This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Die Schriften des Neuen Testaments

neu übersetzt
und für die Gegenwart erklärt

Erster Band

Digitized by Google

· FROM · THE · LIBRARY · OF ·
· KONRAD · BURDACH ·

SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
LVX
FIAT
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Bibl. N.T. German 140

Die Schriften des Neuen Testaments

neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt

von

Otto Baumgarten, Wilhelm Bousset, Hermann Gunkel, Wilhelm Heitmüller, Georg Hollmann, Adolf Jülicher, Rudolf Knopf, Franz Koehler, Wilhelm Lueken, Johannes Weiß.

In erster und zweiter Auflage herausgegeben von † Johannes Weiß,
in dritter Auflage
herausgegeben von Wilhelm Bousset und Wilhelm Heitmüller.

Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. 21.–28. Tausend.

Erster Band.

Die drei älteren Evangelien.

Göttingen
Vandenhoeck & Ruprecht
1917.

Digitized by Google

70
92
65

BS2344
B6
1917
v. 1

BURDACH

Motto:

Ich bin überzeugt, daß die Bibel immer schöner wird, je mehr man sie versteht, d. h. je mehr man einsieht und anschaut, daß jedes Wort, das wir allgemein auffassen und im besonderen auf uns anwenden, nach gewissen Umständen, nach Zeit- und Ortsverhältnissen einen eigenen besonderen, unmittelbar individuellen Bezug gehabt hat.

Goethe, Maximen und Reflexionen VI.

UNIV. OF
CALIFORNIA

Das Übersetzungsrecht behält sich die Verlagsbuchhandlung vor.

Copyright 1917 by Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Gedruckt bei Hubert & Co., G. m. b. H. in Göttingen.

Digitized by Google

Geleitwort zur dritten Auflage.

Zum dritten Male darf unsere Übersetzung und Erklärung der Schriften des Neuen Testaments ihren Weg in die Öffentlichkeit antreten. Sie tut es mit guter Zuversicht. Daß in einem Zeitraum von zehn Jahren zwei starke Auflagen dieses umfänglichen, an den Leser nicht geringe Anforderungen stellenden Werkes verkauft worden sind, ist wohl die beste Empfehlung und ein Beweis, daß was wir erstrebten im wesentlichen erreicht ist. Als besonders erfreuliches Zeichen der Lebensfähigkeit des Buches dürfen wir es betrachten, daß auch im Kriege die Nachfrage sehr rege blieb und wir genötigt sind, noch während dieses alle Kräfte unsers Volkes beanspruchenden Ringens die neue Auflage herzustellen und ausgehen zu lassen.

Zu dem innern Gewinn, den wir von dieser ernsten und großen Zeit für unser Volk erwarten, wird hoffentlich gehören — oder dürfen wir sagen: gehört? — eine Befruchtung und Vertiefung des religiösen Lebens. Damit wird unvermeidlich ein erhöhtes Interesse an den Anfängen unserer Religion und das Verlangen nach selbständiger, eigener Durchforschung ihrer Urkunden und Quellen verbunden sein. Wir dürfen zuversichtlich hoffen, daß unser Werk hier nach wie vor die beste Handreichung tun wird.

Die neue Auflage ist sorgfältig vorbereitet. Sie ist verbessert und zugleich vermehrt. Es braucht kaum hervorgehoben zu werden, daß die Mitarbeiter bemüht waren, die wirklichen Ergebnisse wissenschaftlicher Arbeit, die seit der zweiten Auflage zu verzeichnen sind, bei der Übersetzung und Erklärung zu verwerten. An wichtigen umstrittenen Stellen wird mehr noch als bisher auf die exegetischen und literarischen Probleme aufmerksam gemacht: die Allgemeinverständlichkeit hat dabei nicht gelitten. Das Hauptbestreben aber ist geblieben, den religiösen und religionsgeschichtlichen Gehalt der Schriften herauszuarbeiten und seine Beziehung zu der religiösen Gegenwart und seine Bedeutung für uns aufzuzeigen. Wir hoffen, daß auf diese Weise die Brauchbarkeit des Werkes für Pfarrer, Studenten, Lehrer, nicht zum wenigsten aber auch für die gebildeten Laien erheblich gewonnen hat.

M90726

Digitized by Google

An der äußern Gestalt tritt insofern eine Änderung ein, als das Werk statt in zwei sehr starken Bänden in vier weniger umfangreichen Bänden erscheint. Dem ersten Bande sind — darauf sei ausdrücklich hingewiesen — die 1913 als Ergänzung gesondert erschienenen Synoptischen Tafeln mit Unterscheidung der Quellen in vierfachem Farbendruck von J. Weiß beigegeben. Der Schlußband wird ein ausführliches Sachregister bringen.

Die Leser werden, wie die Mitarbeiter, aufs tiefste beklagen, daß die neue Auflage nicht mehr den Namen des hochverdienten Herausgebers der beiden ersten Ausgaben Johannes Weiß tragen kann. Viel zu früh ist Joh. Weiß der theologischen Wissenschaft entrissen worden. Unser Bibelwerk schuldet ihm unauslöschlichen Dank. Seinem warmen Interesse für die wichtige Sache, seiner unermüdlichen Sorgfalt, seiner Hingabe und seinem Geschick ist das Gelingen des Ganzen zum guten Teil zu verdanken. — Die Grundsätze für die Neubearbeitung hat Joh. Weiß noch aufstellen, die Einleitung zu den drei ersten Evangelien zum größten Teil (S. 31 – 64) neu bearbeiten, einige wenige Partieen auch noch redigieren können. Dann nahm ihm die tapfer ertragene Todeskrankheit die unermüdliche Feder aus der Hand.

An seine Stelle sind als Herausgeber die beiden Unterzeichneten getreten. Es ist nicht nur eine Pflicht pietätvoller Freundschaft für den Heimgegangenen, die sie damit erfüllen: das Werk kehrt so zu denen zurück, von denen, im Verein mit den Verlegern, Gedanke und Plan des Ganzen ausgegangen sind. — Bousset hat im wesentlichen die Herausgabe des ersten und dritten Bandes, Heitmüller die des zweiten und vierten Bandes besorgt. Auch die von Joh. Weiß gelieferten Beiträge haben sie für die neue Auflage bearbeitet, Bousset die synoptischen Evangelien, Heitmüller die Offenbarung Johannis. Die Pietät gegen den Heimgegangenen wie der Wert dieser Beiträge bedingten, daß sie dabei nach Möglichkeit konservativ verfuhren.

Wir lassen die dritte Auflage ausgehen wie die erste „in der freudigen Zuversicht, daß die ehrlich gesuchte und nach Kräften dargestellte Wahrheit Vielen zum Segen gereichen und auch unsrer evangelischen Kirche zur Klärung und zum Frieden dienen möge".

Gießen, Marburg u. Göttingen, im Dezember 1916.

W. Bousset. W. Heitmüller.

Vandenhoeck & Ruprecht.

Digitized by Google

Aus dem Vorwort zur ersten Auflage.

Mit dieser neuen Übersetzung und Erklärung des Neuen Testaments soll der Versuch gemacht werden, dem Gebildeten und über die Probleme unsrer Religion nachdenkenden Leser ein lebendiges geschichtliches Verständnis der ältesten Urkunden des Christentums zu erschließen. Geschichtlich ist diese Erklärung, weil sie dazu anleiten will, die Schriften und die Persönlichkeiten aus ihrer Zeit und Umgebung zu verstehen; lebendig soll sie sein, weil die Verfasser sich bemühen, das eigenartige kraftvolle religiöse Leben, das in diesen Büchern einen unübertroffenen Ausdruck gefunden hat, nachzuempfinden und ein Gefühl für seine Größe und Innerlichkeit in dem verständnisvollen Leser zu wecken. Bei ihrer Arbeit wissen die Mitarbeiter sich frei von jeder Rücksicht auf theologische Schulen und Parteien; wie sie bestrebt sind, das Neue Testament ganz ohne Voreingenommenheit auf sich wirken zu lassen, so wollen sie auch dem Leser nur die Sache selber zeigen, wie sie ist. Sie wollen ihm helfen, das Neue Testament mit eigenen Augen zu lesen, und nicht durch die Brille einer anerzogenen Gewöhnung. Die hier vorgetragene Auffassung ist nicht die herkömmliche, aber nur, weil die Bibel selber anders ist, als die dogmatischen Theorien über sie, mit denen wir aufgewachsen sind. Vieles, was dem Leser bisher selbstverständlich erschien, wird dabei zweifelhaft werden, manches, woran sein Herz hängt, wird fallen; aber dafür wird er sehr vieles gewinnen, was ihm unbekannt war; vor allem wird das Wesentliche und Ewige in diesen Schriften deutlich werden, nachdem wir das Zeitliche und Unwesentliche als solches erkannt haben. . . . . .

Unser Werk will nicht flüchtig durchblättert, sondern mit Hingabe gelesen sein. Uns ist es hoher Ernst mit ihm; wir rechnen aber auch auf ernste Leser. . . . .

Die Übersetzung will mit dem unvergleichlichen Meisterwerk Luthers nicht wetteifern. Es ist uns um eine frische, lesbare Wiedergabe zu tun; peinliche Wörtlichkeit, so daß man aus dem deutschen Wortlaut den griechischen erraten könnte, erstreben die Übersetzer nicht; vielmehr bemühen sie sich, den griechischen Text ins Deutsche umzudenken.

Digitized by Google

Inhalt des ersten Bandes.

	Seiten
Geleitwort zur dritten Auflage	III
Aus dem Vorwort zur ersten Auflage	V
Die Geschichte des Neuen Testaments (Adolf Jülicher) . .	1— 30
Die drei älteren Evangelien (Joh. Weiß — Wilhelm Bousset)	31—525
Einleitung	31— 71
Das Markus-Evangelium	71—226
Das Matthäus-Evangelium	226—392
Das Lukas-Evangelium	392—511
Synoptische Tafeln zu den drei älteren Evangelien (Johannes Weiß) . . . . . Anhang	1— 16

Inhalt der übrigen Bände.

2. Band: Die paulinischen Briefe und die Pastoral-Briefe.
3. Band: Die Apostelgeschichte, der Hebräerbrief und die katholischen Briefe.
4. Band: Das Johannes-Evangelium, die Johannes-Briefe und die Offenbarung des Johannes. — Sachregister zum ganzen Bande.

Digitized by Google

Die Geschichte des Neuen Testaments.

(Adolf Jülicher.)

A. Geschichte der Entstehung des N. T.'s.

Der Weg zu einem wissenschaftlich begründeten Verständnis des N. T.'s, wie es das vorliegende Bibelwerk fördern möchte, führt rückwärts durch eine Jahrhunderte lange Geschichte. Schon fast bei jedem einzelnen Wort des N. T.'s, das ja nicht bloß aus dem Zusammenhang heraus, in dem es geschrieben worden ist, begriffen werden will, sondern nicht minder aus dem Zusammenhang von Gedanken, Vorstellungen, Meinungen der Verfasser, in welchen einzudringen nur dem liebevollen Sichversenken in den Geist vergangener Zeiten gelingt. Vollends aber zum N. T. als einem Ganzen wird nur der ein richtiges Verhältnis gewinnen, der anerkennt, daß auch dies Buch trotz seines ewigen Gehalts das Erzeugnis einer längst vergangenen Zeit, einzelner Menschengeister und wie alle andren den Gesetzen des Werdens unterworfen ist, den Anspruch auf Unverbesserlichkeit auch selber nicht erhebt.

Reich an Belehrung sind alle Teile der Geschichte des N. T.'s, z. B. die Geschichte seiner Auslegung, seiner Verbreitung, seines Einflusses auf die Glaubens- und Sittenlehre; wir beschränken uns hier auf die beiden als Vorbedingung für die geschichtliche Auslegung unentbehrlichen, nämlich auf eine Geschichte seiner Entstehung und seiner Überlieferung.

1. Wenn der denkende Mensch schon bei einem einfachen Lied, an dem er sich erbaut, zu erfahren wünscht, wer es gedichtet hat, wann und für wen und aus was für Verhältnissen heraus, so ist bei einem komplizierten Gebilde wie dem N. T. diese Vorfrage nach dem Wie und Warum seiner Entstehung gar nicht zu umgehen. Das N. T. ist ja doch nicht eine schriftstellerische Einheit — mag das naive Schriftverständnis es auch immer wieder so behandeln —, sondern eine Sammlung von 27 Büchern, die während eines Zeitraums von fast hundert Jahren im Morgen- und Abendland, von verschiedenen Männern, großen und kleinen, berühmten und völlig unbekannten, zu ganz verschiedenen Zwecken verfaßt worden sind. Diese Bücher haben außer der griechischen Sprache beinahe nichts gemein als den Ursprung in christusgläubigen Kreisen, sonst stellen sie in Form und Inhalt, in der Sprachfarbe und in dem Gedankengehalt die denkbar größte Mannigfaltigkeit dar. In die 3 Abteilungen: Geschichtsbücher, Briefe, ein Weissagungsbuch finden wir sie schon in den Registern zerlegt, aber innerhalb dieser Abteilungen fallen die Unterschiede noch stärker auf: teils wirkliche Briefe, die ein Christ mit andern austauscht als Ersatz persönlicher Aussprache, teils Episteln, wo die Briefform nur als schriftstellerische Einkleidung dient, die es dem Autor erlaubt, ungezwungen, halb im Ton freier Vorträge in der Gemeindeversammlung, zu einem unbekannten Publikum über wichtige religiöse Angelegenheiten zu sprechen. Und welch ein Abstand nicht etwa bloß in der Länge zwischen dem Billet, das Paulus dem Sklaven Onesimus für seinen Herrn Philemon mitgibt, um dem Entlaufenen freundliche Aufnahme zu sichern, und dem Brief, durch

Digitized by Google

den derselbe Apostel den Brüdern in Rom eine Vorstellung von dem Ernst und dem Reichtum seines Evangeliums verschaffen möchte; welch ein Gegensatz zwischen der beinahe scherzenden Leichtigkeit des Tons des einen und der erhabenen Feierlichkeit des andern! Steht nicht der Hebräerbrief, eine gelehrte Abhandlung in vornehmem Stil und mit Benützung aller technischen Hilfsmittel der Beweisführung, dicht neben dem Judasbrief, wo ein Christ, mühsam mit dem Ausdruck ringend, nur möglichst schlicht und erschütternd einen Warnungsruf vor gleisnerischen Irrlehrern erheben will? Ist das Johannes-Evangelium, mit seiner unvergleichlichen Monotonie, wo das Geschichtliche, ohnehin zusammengedrängt in bescheidene Reste, nur noch als Darstellung weniger, aber weltbewegender Gedanken dienen darf, in dem Sinn ein Erzählungsbuch wie etwa die Apostelgeschichte, in der doch wirklich streckenweise der Verfasser der Freude am Erzählen nachgibt und auch einmal angenehm unterhält, statt immer zu belehren oder zu bekämpfen? Dabei ist noch gar nicht die Rede gewesen von dem ungeheuren Unterschiede der religiösen Grundstimmung und der sittlichen Bildung, wie er z. B. hervortritt zwischen der flammenden Sehnsucht, mit der die „Offenbarung" die Blutgerichte der Endzeit vor dem Gottesfrieden ausmalt, und dem verzückten Ausschauen des Römerbriefes nach dem Tage, wo Gott sich *Aller* erbarmen wird, oder zwischen der Besorgnis des Jakobusbriefes vor einer Trägheit, die sich auf das bequeme Glauben ohne Werke verläßt, und dem Zorn des Paulus über den Dünkel, der die Gerechtigkeit aus Werken sich verdienen möchte, statt sie allein von Gottes Gnade im Glauben zu erbitten!

Wie der Tag sie schuf, so haben sich diese Schriften in die Welt hin zerstreut; nicht eine von ihnen strebt nach Vereinigung mit einer andern, noch weniger rechnen sie auf ewigen Bestand: sie wollen ihrer Gegenwart dienen, so lange bis die Vollendung kommt oder ein vollkommeneres Buch sie ersetzt; und kaum ist das jüngste von ihnen geschrieben, da ist auch schon der entscheidende Schritt zu ihrer Zusammenfassung getan. Vielleicht ist der Name „Neues Testament" und der damit verbundene Begriff sogar etwas älter als die jüngsten Stücke, die wir heut im N. T. führen.

Nachweisen können wir den Namen „Neues Testament" erst um 200 n. Chr. Er ist eine Abkürzung des genaueren: die *heiligen Bücher* (Biblia) oder *Schriften des Neuen Testaments*, zu deutsch: des *Neuen Bundes*. Dieser Name hat einen gelehrten Klang, ist aber doch nicht unverdient so rasch in den Kirchen des Ostens wie des Westens zu allgemeiner Annahme gelangt, denn er bestimmt in aller Kürze und zugleich genau die christliche Religion, deren Grundurkunde in den als N. T. geltenden Büchern vorliegt: sie ist eine neue Religion im Gegensatze zum Judentum, sie verwirft nun aber nicht etwa in ungeschichtlichem Radikalismus, was bis dahin als „das Gesetz Gottes und seine Propheten" gegolten hatte; durch die Wahl des Wortes Bund wird das positive Verhältnis des Evangeliums zu den heiligen Schriften Israels ausdrücklich anerkannt. „Bund" heißt im hebräischen Sprachgebrauch die Offenbarung Gottes (2. Mose 24, 8), durch die Jahwe Israel zu seinem Volk erkor, und Israel im Gesetz den Willen seines Gottes kennen lernte; schon Propheten wie Jeremia (31, 31 „es kommt die Zeit, da ich über Israel einen neuen Bund schließen will") hatten als neuen Bund eine neue Offenbarung angekündigt, wo Gottes Gebote nicht mehr auf Steine, sondern in die Sinne und Herzen geschrieben sein, wo jedermann, vom Kleinsten bis zum Größten, Gott kennen würde. Der Hebräerbrief (8, 6–13) findet im Christentum diese Weisjagung erfüllt; aber Paulus war ihm darin vorangegangen, wenn er (1. Kor. 11, 25) das Blut Christi, also dessen Heilstod, den neuen Bund nennt und (2. Kor. 3, 14) mit Christi Erscheinen ein neues, echtes Verständnis des alten Bundes anheben läßt.

Digitized by Google

So drückt die Wahl des Wortes „Bund“ das Bewußtsein des Christentums davon aus, daß es eine auf göttlicher Offenbarung fußende *Religion* ist und zwar, weil Bundschließung ein einmaliger Akt ist, eine *geschichtliche* Religion. Der Zusatz „neu“ stellt zugleich das Verhältnis zur Offenbarungsreligion der Juden fest, nicht feindselig — wie kann die Erfüllung der Weissagung ihre Ehre rauben? — aber doch den Unterschied, die Überordnung stark betonend. Und endlich: „*die*“ neue Religion fühlt sich als den Schlußstein im göttlichen Liebeswerk, nicht als eine unter vielen, sondern als die nunmehr einzige, als das letzte Wort Gottes an die Menschheit.

Den kräftigen Hinweis auf die heiligen Bücher Israels, den der Name „Neues Testament“ liefert, dürfen wir nicht unbeachtet lassen, wenn wir die merkwürdig schnelle Entwicklung des Christentums von der Zeit, wo es mit dem Judentum alle heiligen Schriften gemein hatte, bis zum Ende des 2. Jahrhunderts verfolgen, wo es eine Sammlung aus dem eigenen Schoß erwachsener heiliger Schriften neben und über die alten gerückt hat. Nur so enthüllt sich uns die innere Notwendigkeit der Herstellung eines neuen „Kanons“ (d. h. Regel, Gesetz) in der Religion der Freiheit, einer Vermehrung der absolut maßgebenden und als unfehlbar geachteten Bücher, was auf den ersten Blick wie ein Triumph des Buchstabens über den Geist erscheint. Eine Offenbarungsreligion, zumal eine, in der das geschichtliche Element eine so wichtige Rolle spielt wie in der christlichen mit ihrer Verkündigung von Jesu Leben, Sterben und Auferstehen, konnte auf die Dauer ohne glaubwürdige Urkunden ihrer Geschichte nicht auskommen; in einer Kulturwelt wäre der Verzicht auf dies Mittel der Selbsterhaltung und der Ausbreitung ein Verrat gewesen; alle später erwachsenen Religionen wie der Manichäismus um 250 und der Islam nach 600 sind von Anfang an Buchreligionen gewesen. Das war nun freilich die christliche Religion auch ohne ein N. T.; sie besaß ja vom ersten Tage an „Gesetz, Propheten und Psalmen“ (Lk. 24, 44), die stattliche Zahl heiliger Schriften, die einst Jesus, wie jeder fromme Jude seiner Zeit, mit Ehrfurcht las, die Paulus in seine Heidengemeinden hinaustrug, und deren Heiligkeit die Kirche sich trotz aller Angriffe antijüdischer Kritik nie hat antasten lassen. Gewiß; aber dies *Religionsbuch*, das man aus dem Judentum mitbrachte, genügte nicht den Ansprüchen einer *neuen* Religion. Wohl gelang es dem Scharfsinn einzelner Theologen, aus Gesetz und Propheten durch eine oft bodenlos willkürliche Auslegung alle möglichen christlichen Lehren, Anschauungen, Grundsätze zu erheben und darin die ganze Geschichte des menschgewordenen Gottessohnes vorgebildet zu finden; aber die Menge wollte ihren Heiland von Angesicht zu Angesicht, nicht bloß durch so viele Spiegel hindurch sehen; einfache und verständliche Erzählung der jüngst erlebten großen Heilstatsachen verlangten die Herzen. Und auch davon abgesehen hätten die Christen sich eine eigene heilige Literatur schaffen müssen, um nicht von Draußenstehenden immer wieder mit den Juden verwechselt zu werden. War ihre heilige Schrift lediglich die, welche die Juden schon seit Jahrhunderten besaßen, so waren sie eben weiter nichts als eine jüdische Sekte. Mochten sie dann immer das ihnen über das Alte Testament hinaus Geoffenbarte in seinem einzigartigen Wert stark betonen, welchen Sinn hatte es, einen Teil des Offenbarungsbesitzes urkundlich festgelegt, den anderen, noch bedeutsameren aber bloß in der ungünstigen, die Sicherheit des Einzelnen ausschließenden Form mündlicher Überlieferung mit sich zu führen? Eine neue Religion mußte auch neue Bücher hervorbringen und eben diesen neuen den Maßstab entnehmen, nach dem der Wert, d. h. der religiöse Inhalt der alten, vom Judentum mitgebrachten Schriften ermessen wurde. Daß man die Zahl dieser neuen Bücher alsbald festsetzen wollte und um keinen Preis der Zukunft ein Recht

Digitized by Google

vorbehielt, Ergänzungen aus eigenem Erleben anzufügen, folgte aus der für die alte Kirche selbstverständlichen Überzeugung, die vollkommene Religion zu besitzen, von der aus es keinen anderen Fortschritt mehr geben könne, als den von der Erde in den Himmel.

Es ist dies nun nicht so zu verstehen, als hätte man innerhalb der ältesten Kirche derartige Überlegungen angestellt, die Unentbehrlichkeit von Eigentümlichem, von Neuschöpfungen auf dem Gebiete des Kanons wenigstens dunkel empfunden; eine innere Notwendigkeit, die jenseits des Bewußtseins einzelner Menschen sich durchsetzt, soll dadurch beschrieben werden, die treibenden Mächte, die die Bildung eines „Neuen Testaments" an der Seite des „Alten" mit dem Anspruch auf allerhöchste Vollkommenheit, auf endgültige Unverbesserlichkeit erzwungen haben. Wie früh oder spät, wie mangelhaft oder vollkommen das Ziel erreicht wurde, hing von der Mitwirkung vieler Faktoren ab. Von denen, die wir beobachten können, haben die meisten günstig, insbesondere auch auf eine Beschleunigung des Prozesses hingewirkt; gerade im Anfang verläuft die Entwicklung wunderbar schnell.

2. Jesus selber hatte nicht einmal an etwas wie die Stiftung einer neuen Religion gedacht, geschweige denn an die Aufzeichnung auch nur einer von seinen „Offenbarungen"; Prophetenworte auszulegen, wie Lk. 4, 16 ff. in der Synagoge zu Nazareth, war ihm ein wichtiger Teil seines Evangelistenberufs, und nicht vom A. T., sondern von dem verknöcherten Schriftgelehrtentum wollte er sein Volk erlösen. Aber das gewaltige Selbstgefühl, aus dem heraus er ohne viel Schriftbeweise, immer durch sein Gewissen seines Rechts und der Wahrheit sicher, weltumgestaltende Sätze verkündet, die Majestät, die ihn einem Gesetzesworte ersten Ranges wie dem „Du sollst nicht töten" (Mtth. 5, 21 f.) mit seinem: „Ich aber sage euch" gegenübertreten läßt, müssen bei seinen Anhängern einen tieferen Eindruck hervorgerufen haben, als es beabsichtigt worden war. Sie fühlten, daß hier „mehr ist als ein Prophet" und die Worte Jesu noch größer, fürs Seligwerden noch wichtiger als die von Mose oder Jesaja. Als Jesus dahin gegangen war, haben seine Getreuen, die in Jerusalem die erste stille Christengemeinde bildeten, nichts Besseres zu tun gewußt, als die Erinnerung an den Meister zu pflegen, nach seinen Worten ihr Leben zu gestalten und unter der Leitung seines Geistes auch die heiligen Schriften besser verstehen zu lernen; das „Er hat gesagt" wog sicherlich in ihrem Kreise schwerer als jedes „Es steht geschrieben". Paulus, Jesu größter Jünger, war nicht so glücklich, aus eigner Erinnerung sich auf seines „Herrn" Worte berufen zu können, aber wo ihm eine Äußerung Christi zur Verfügung steht (z. B. 1. Kor. 7, 10. 12. 25; 11, 23 ff.), ist die betreffende Frage dadurch für ihn endgiltig entschieden; kein Zweifel, daß ihm als Beweismittel ein „Wort des Herrn" mindestens gleichwertig neben den allerdings viel zahlreicheren Zitaten aus der „Schrift" steht. Sollten die Gläubigen in den paulinischen Gemeinden, für die doch im Vordergrund des religiösen Interesses die Ausstattung der Christusgestalt mit göttlichen Zügen stand, einem Worte des „Sohnes Gottes" geringere Bedeutung zuerkannt haben als Paulus? Nein, vielmehr hat ihr stürmisches Verlangen, zu wissen, was Christus geoffenbart, befohlen, verheißen hat, ein Verlangen, dem mündliche Berichte von Augenzeugen längst nicht Genüge leisten konnnten, die Niederschrift immer neuer Sammlungen von Jesus-Worten und Jesus-Geschichten zur Folge gehabt; und die Autorität dessen, was da glaubhaft als Verkündigung Jesu, als ein Wort der frohen Botschaft von ihm, mitgeteilt wurde, konnte, so anspruchslos jene Büchlein auch auftraten, von keinem Wort der „heiligen Schrift" übertroffen, im Grunde nicht einmal erreicht werden. Die Persönlichkeit Jesu ist der Urkeim der neuen heiligen Schrift, im Unterschied von der alten zuerst in die Herzen geschrieben und

Digitized by Google

dann aufs Papier: in Wahrheit lasen schon bei seinen Lebzeiten seine Jünger „Gottes Wort" lieber aus seinen Augen und von seinen Lippen ab, wo es frei und offen zutage lag, als daß sie sich im Studium von Gesetz und Propheten abquälten, es zu erforschen. Wenn Christusgläubige der nächsten Generation vielleicht schon die erste Bekanntschaft mit dem Göttlichen, von dem sie Sündenvergebung und ewige Seligkeit erhofften, Evangelienbüchern verdankten, wenn jede neue Seite in diesen Büchern ihnen neue Herrlichkeiten von diesem Heiland enthüllte, ihre Liebe zu ihm und ihr Hoffen immer glühender entzündete, so wäre es eine arge Zumutung an ihre Urteilskraft gewesen, solche Bücher hinter das 4. Buch Mose oder das Büchlein Ruth zurückzustellen.

In ähnlicher Richtung stieg die Autorität der Apostel empor. Wie hohes Ansehen die Urapostel von Jerusalem allerwärts bei den Gläubigen genossen, lehren uns z. B. Gal. 2 und Apg. 15; das Gebot eines Petrus, selbst wenn es nur schriftlich in den Besitz eines alten Christen gelangt war, wurde von ihm sicherlich als unbedingt verpflichtend geachtet. Aber sogar von den Geistesträgern, Zungenrednern, Propheten, Lehrern, die wir durch Paulus in den ersten Gemeinden kennen lernen, mögen sich nicht wenige solch ein, vielleicht mit Furcht gemischtes, Ansehen erworben haben, daß eine Verfügung aus ihrem Munde selbst im Widerspruch zu einer Vorschrift des A. T.'s als entscheidend hingenommen wurde, zumal auf dem Boden des Heidenchristentums, wo die Predigt des Paulus von der Aufhebung des Gesetzes durch Christus das Bedürfnis nach neuen, keines Irrtums fähigen, ewiges Recht kündenden Meistern so dringend machte. Niemand war geeigneter, solch Bedürfnis zu befriedigen als Paulus; und verlangt er nicht geradezu Gehorsam von seinen Gemeinden? Er hat aber außer dem, was er wie Petrus, wie Apollos, wie Titus durch seinen Namen und seine Erscheinung erreichte, noch einen besonderen Schritt — ganz ohne es zu ahnen — zur Vorbereitung eines „Neuen Testamentes" getan. Paulus hat mit seinen Gemeinden korrespondiert und ihnen Briefe geschenkt, die an Reichtum der Gedanken und hinreißender Kraft mit jedem „heiligen Buch" Israels den Vergleich aushalten konnten, die viel mehr waren, als je eine einzelne Predigt von ihm. Wir wundern uns eher, daß von seinen Briefen doch viele verloren gegangen sind, aber gar nicht darüber, daß einige von den Empfängern seit dem ersten Tage wie ein Heiligtum behütet, immer wieder gelesen und besprochen worden sind, daß man sich dann auch bald in Gemeinden, die solche Schätze nicht besaßen, Abschriften davon ausbat, und sie sich so immer weiter verbreiteten. Vorgelesen hatte man sie gleich nach dem Empfang, natürlich im Gemeindegottesdienst, wie jedes an die ganze Gemeinde gerichtete Schreiben, also bald nach der überall üblichen Vorlesung eines Abschnitts aus Psalter oder Propheten (nach der griechischen Übersetzung der „Siebenzig"): konnten Hörer wie die in Korinth bei einiger Aufrichtigkeit sich die Einbildung wahren, ein Stück aus Psalm 119, von dem sie bei der stark hebräischen Sprachfarbe das Meiste kaum verstanden, sei göttlicher als diese Rede ihres Apostels? Und wenn die öffentliche Vorlesung des Paulus-Briefes nun häufig wiederholt wurde, gerade so wie die biblische Lektion, wo blieb das Bewußtsein um einen Wertunterschied der Autoritäten?

Paulus selber ist ja noch weit davon entfernt, sich in seinen Briefen als die Feder des heiligen Geistes zu betrachten und die Schriftstücke so einzurichten, daß sie einst für die Aufnahme in die heilige Schrift geeignet wären. So heftige Wendungen wie Gal. 5,12, Ausbrüche der Leidenschaft wie 2. Kor. 11, die er selbst als fleischlich und in Narrheit gesprochen entschuldigt, hätte er dann wahrlich nicht stehen lassen. Aber bereits aus seinem Munde vernehmen wir (2. Kor. 10,10) ein Zeugnis dafür, daß man, wo man ihn haßte, seine Briefe weit mehr fürchtete als seine Besuche;

Digitized by Google

dem entspricht, daß die Liebe zu Paulus sich an seinen Briefen immer aufs neue entzückt hat, daß man, um neue Anhänger für Christus zu gewinnen, ihnen lieber Briefe des Paulus zu lesen gab als alttestamentliche Bücher, die ohne Erklärung auf den heidnischen Leser eher gefährlich wirkten, ja daß man die Anerkennung dieser Briefe als Kundgebungen des heiligen Geistes wie selbstverständlich voraussetzte. Und während uns Heutigen die Hinzufügung eines auch noch so verehrungswürdigen Buches zu den Offenbarungsurkunden gar nicht in den Sinn käme, lag dieser Gedanke den Frommen des 1. Jahrhunderts recht nahe; denn der alttestamentliche Kanon war noch nicht einmal fest abgeschlossen, und die Hinzufügung von erbaulichen Werken selbst recht jungen Ursprungs zu den altheiligen hatte kaum aufgehört. Da war es nicht anmaßlicher, Briefe eines Apostels und Geschichten von Jesus der heiligen Schrift hinzuzurechnen, als etwa die Erzählungen von den makkabäischen Heldentaten oder die damals modernen Psalmen Salomos. Nur ungläubige Juden empfanden das erste als namenlosen Frevel, weil Jesus wegen Gotteslästerung gekreuzigt worden war; aber wer in Jesus den Erfüller von Gesetz und Propheten verehrte, tat dem Erfüllten kein Unrecht an, wenn er junge Urkunden zur echtesten Deutung des so oft mißverstandenen und mißbrauchten Alten hinzuschrieb.

Unter diesen Umständen muß es fast befremden, daß wir 100 Jahre lang in der alten Christenheit kaum eine Spur von bewußter Annäherung christlicher Schriften an das „Alte Testament" entdecken, daß noch kein Wort christlichen Ursprungs, so heilig es auch gehalten werden mag, als Schriftwort zitiert wird. Selbst die Offenbarung des Johannes, die kurz vor Ende des Jahrhunderts in ihrer jetzigen Form veröffentlicht worden ist, beansprucht 22,18f., wo sie sich mit schweren Drohungen jede Zutat und jeden Abstrich von „den Worten der Weissagung dieses Buchs" verbittet, nicht eigentlich Aufnahme in die Reihe der heiligen Schriften, sondern nur unbedingte Anerkennung ihres Offenbarungscharakters, ihrer Fehllosigkeit. In der Praxis ließ sich freilich jene Unterscheidung schlecht durchführen; das Johannes-Buch nötigte zum Nachdenken über das Verhältnis der neuen Prophetenworte zu den alten, und seine sofortige „Kanonisierung" seitens der gläubigen Leser ist bloß aufgehalten worden durch ein vom Judentum ererbtes Gefühl, das von einer „heiligen Schrift" doch immer ein gewisses Alter, eine Art von Bewährtheit verlangte.

3. Im Laufe des 2. Jahrhunderts n. Chr. ist die Urform des N. T.'s erwachsen. Der Bischof Irenäus von Lyon, um 200 gestorben, ein geborener Kleinasiat und enge mit der römischen Gemeinde verbunden, hat in seinem großen Werk gegen die Ketzereien reichliche Veranlassung, die Urkunden göttlicher Offenbarung, mit denen er den Menschenwitz seiner Gegner widerlegen wollte, auszunutzen: ohne Zweifel rechnet er zur heiligen, also nach jüdisch-christlichem Glauben von Gott selbst eingegebenen Schrift, ohne den geringsten Wertunterschied — es sei denn einer zugunsten des Neuen — ein Evangelium, d. h. die Verkündigung von Christus, und zwar ein vierfältiges, wie wir es heute haben, dazu eine Reihe apostolischer Schriften, Briefe von Paulus, Petrus und Johannes, die lukanische Apostelgeschichte und die Offenbarung des Apostel-Propheten. Da er nirgends ein Verzeichnis seiner heiligen Schriften aufstellt, bleiben einzelne Fragen unerledigt, so, ob er den 3. Johannesbrief gekannt, ob er den Hebräerbrief als paulinisch und seine Autorität als vollgültig betrachtet, endlich, wie er sich zum Jakobusbrief gestellt hat. Vom Judas- und vom 2. Petrusbrief fehlt bei ihm jede Spur; das ist bei der Kürze des Judas-Briefs nur darum beweiskräftig, weil diese beiden Stücke dem Irenäus in seinem Kampf gegen die ketzerischen Gnostiker die vorzüglichsten Dienste geleistet hätten.

Digitized by Google

Die großen Theologen der allernächsten Zeit, von deren Schriften uns die meisten erhalten sind, der theologische Lehrer Klemens von Alexandrien wie der Priester Tertullian in dem lateinischen Afrika, oder Hippolyt, Bischof in Rom, zeigen sich gleichermaßen mit einem Neuen Testamente innig vertraut, das aus dem viergliedrigen Evangelium und aus Apostelschriften besteht; gern stellt man bereits dem zweiteiligen Alten Testament „Gesetz und Propheten" das zweiteilige Neue als „Evangelium und Apostel" gegenüber.

Beim Umfang des letzten Teils walten einige Unterschiede ob; der Ägypter Klemens zählt 14 Paulus-Briefe und benutzt den an die Hebräer sogar mit Vorliebe, während der Römer Hippolyt ihn zwar schätzt, aber nicht dem Paulus zuschreibt, und der Karthager Tertullian zitiert ihn ausdrücklich als Brief des Barnabas, jenes aus Apg. 9,27 und Kap. 11.13 ff. bekannten Arbeitsgenossen des Paulus, von dem der christliche Orient einen anderen Brief zu besitzen meinte, der in überspannter Schroffheit der jüdischen Frömmigkeit jede Berufung auf das alte Testament abstreitet. Jakobus scheint dem Römer wie dem Karthager unbekannt, 2. Petrus bloß dem Tertullian, während Hippolyt sich mit ihm beschäftigt hat; das Umgekehrte gilt für Judas. Klemens von Alexandrien soll Auslegungsschriften verfaßt haben über alle 7 Briefe, die jetzt im N. T. noch außer den paulinischen stehen (bei den Griechen früh „katholische" benannt, d. h. an die ganze Christenheit, nicht bloß an einzelne Gemeinden oder Personen gerichtete). Daß er aber in seinen erhaltenen Werken Jakobus und 2. Petrus nie benutzt, beweist mindestens dies, daß sie ihm nicht so viel galten wie ein Brief von Paulus. Die Schranken zwischen göttlichen und nur gut kirchlichen Schriften aus der Zeit des ältesten Christentums sind eben noch nicht fest aufgerichtet; darum kann Irenäus den „Hirten" des Hermas, eine in Rom um 140 verfaßte, halb im Ton der Offenbarung des Johannes, halb in dem des Jakobusbriefs gehende Schrift, und den sog. 1. Klemensbrief, ein Schreiben der römischen Gemeinde an die korinthische von etwa 96, wie Bestandteile seiner Bibel verwenden. Inbezug auf Hermas halten es Tertullian, Hippolyt, Klemens von Alexandrien nicht anders; bei dem Alexandriner teilen sich noch andre altchristliche Bücher, eine „Petrus-Offenbarung", die „Lehre der zwölf Apostel", der Barnabasbrief, lauter Erzeugnisse der dritten christlichen Generation, in dieses Ansehen, vielleicht sogar evangelienartige Werke, aus denen die sonst nirgends nachweisbaren „Herrnworte" (sog. Agrapha) bei Klemens stammen[1]).

Ein glücklicher Zufall hat uns nun aber auch noch wenigstens das vom N. T. handelnde Fragment eines uralten Verzeichnisses der echten und der fälschlich sogenannten heiligen Schriften (mit kurzen Angaben über die Gründe der Annahme oder Ablehnung) gerettet, den nach dem ersten Herausgeber, dem 1750 gest. italienischen Gelehrten Muratori benannten Kanon Muratori. Dieser stammt aus der Zeit um 200, ursprünglich griechisch geschrieben und zwar in Rom, wo damals das Griechische noch Kirchensprache war. Er bestätigt die Vierzahl der Evangelien, ferner die Apostelgeschichte, 13 Briefe von Paulus, davon 9 an Gemeinden, 4 an Privatpersonen gerichtet, einen Brief des Judas, 2 von Johannes, eine Offenbarung von Johannes und eine von Petrus. Daß die letztgenannte nicht unumstritten sei, räumt der Verfasser ein; er selber lehnt den „Hirten" des Hermas ab, weil der erst nach der apostolischen Zeit entstanden sei, will indes seinen erbaulichen Wert nicht bemängeln. Schroff abgewiesen werden ketzerische Fälschungen wie Briefe des

[1]) Die hier genannten Schriften findet der Leser gesammelt, übersetzt und historisch erläutert in dem sehr empfehlenswerten Werk: Neutestamentliche Apokryphen und Handbuch dazu, herausgegeben von E. Hennecke, 1904.

Digitized by Google

Paulus an die Laodicener und an die Alexandriner. Des Hebräerbriefs geschieht so wenig wie des Barnabasbriefs Erwähnung; desgleichen sind Jakobus, 3. Johannes und 2. Petrus übergangen, freilich zu unserm Staunen auch 1. Petrus. Möglich bleibt, daß in der Vorlage unsrer Abschrift einige Zeilen, die von diesem handelten, übersprungen worden wären, indes steht auch sonst in der alten Überlieferung 1. Petrus um einen Grad weniger fest als 1. Johannes, keinenfalls dürfen wir das Muratorianum unter die Zeugen für die allgemeine Annahme von 1. Petrus im Westen zählen.

Der Unbekannte fällt seine Entscheidungen ziemlich siegesgewiß; wir spüren aber gleichwohl aus seinem Büchlein etwas von der Not, in welche die Zwiespältigkeit der Meinungen bei einem Gegenstand, der als das Allergewisseste und allgemein Anerkannte gelten sollte, die Kirche versetzt hat. Denn nicht etwa nur Ketzer machten inbezug auf die heilige Schrift die Grundlage der Wahrheit, das Sichere immer wieder unsicher; was unter den Gläubigen selber möglich war, zeigt die Tatsache, daß Hippolytus von Rom noch um 220 eine ausführliche Widerlegungsschrift wider einen Presbyter der römischen Gemeinde Gajus hat ausgehen lassen, der, höchstens ein Menschenalter zuvor, die johanneischen Schriften verworfen hatte. Die Offenbarung des Johannes war da als gemeine Fälschung des Erzketzers Kerinth verunglimpft worden, das Evangelium des Johannes wegen seiner Abweichungen von den drei anderen Evangelien grober Verstöße gegen die Wahrheit bezichtigt; und so unbarmherzig wurde mit diesen Büchern ins Gericht gegangen nicht etwa einer Ketzerei zuliebe, sondern gerade, weil verschiedene Ketzereien sich der Johannes-Schriften erfolgreich beim Kampf gegen die Großkirche bedient hatten.

Großen Anhang konnte diese unvorsichtige Kritik indes nicht mehr finden; vielmehr steht um 200 fast in allen Kirchen, die nicht in versteckten Winkeln liegen, ein N. T. fest, zu dem 4 Evangelien, eine Apostelgeschichte und mehrere Briefe gehören, 13 von Paulus, einer von Johannes — dies das Minimum, das niemand mehr beanstandet, also 19 Bücher, zu denen beinahe überall noch 2 treten, die Offenbarung des Johannes und der 1. Petrusbrief. Über das, was außerdem in den neuen Kanon einzurechnen ist, bestehen zwischen den einzelnen Provinzen und wieder den einzelnen Theologen in ein und derselben Provinz Streitigkeiten; im allgemeinen ist der Osten einer reicheren Ausstattung der neuen Schrift geneigt, der Westen strenger im Abschieben des Zweifelhaften; die charakteristischste Differenz zwischen den beiden Hälften der Kirche ist die Stellung zum Hebräerbrief, den man im Osten als zweifellos paulinisch annimmt, im Westen nur als Brief des Barnabas kennt oder gänzlich ignoriert.

Es bleibt die Frage: Wann und wo ist dieser Stamm eines N. T.'s, von dem um 100 noch nichts zu sehen war, und der seit 200 in der ganzen katholischen Kirche kraftvoll dasteht, gebildet worden? Bei der Beantwortung dürfen wir das Bewußtsein der Männer um 200, des Irenäus zumal, der uns immer wieder versichert, so wie er über diese Dinge denke, sei in der Kirche von jeher gedacht worden, nicht zu stark ausbeuten. Irenäus müßte wenig katholische Stimmung besessen haben, wenn er sich die Sache anders vorgestellt hätte. Wer sich eine Anschauung von den damaligen Verhältnissen gebildet hat, wird die Idee von der Übereinstimmung der ganzen Kirche inbezug auf den Umfang der heiligen Schriften ohnehin vorsichtig verwenden. Welche Bücher heute zum N. T. einer Kirchengemeinschaft gehören, ist leicht festzustellen aus jedem Exemplar der in ihr benützten Druckausgaben. Damals gab es nichts unsern Ausgaben Ähnliches; jedes einzelne Buch, nur von den kleineren wohl mehrere zusammen, war auf eine Papyrusrolle geschrieben; diese Rollen bewahrte man in den Archiven der Gemeinde auf; die höheren Kleriker und einzelne wohlhabende und gebildete Gemeindeglieder

Digitized by Google

besorgten sie sich auch für ihre Privatbibliotheken. Aber an beiden Orten lagen sie unter anderem nichtkanonischen Lesestoff, und kein außen angebrachter Vermerk kennzeichnete sie als göttliche Schriften: auch werden nur reiche Gemeinden grundsätzlich danach getrachtet haben, sich ja kein Stückchen heiliger Schriften entgehen zu lassen; der Durchschnitt der kleinen und armen begnügte sich in der Zeit, wo Bücher ein großer Luxusartikel waren, mit dem Besitz der wichtigsten. Und wenn man in Rom, Alexandrien, Smyrna und Lyon sich alles anzuschaffen vermochte, was irgendwo auf christlichem Boden an erbaulicher Literatur gewachsen war, oder was man von Israel her übernommen hatte, wer entschied über die Grenze zwischen dem Göttlich-Grundlegenden und dem Menschlich-Erbaulichen? Gesamtsynoden, die Beschlüsse fassen konnten, gab es noch nicht; private Verabredungen zwischen den Vertretern der größten Gemeinden können nicht stattgefunden haben, weil dazu wieder zu vieles, wie Hebräerbrief, Offenbarung, katholische Briefe, „unentschieden" geblieben ist. Wenn also ein Bischof Anordnungen gab über die christlichen Bücher, aus denen im Sonntagsgottesdienst neben alttestamentlichen Abschnitten der Gemeinde vorzulesen sei, so trug er allein die Verantwortung, und sein Geschmack wie sein Urteil wird bei der Entscheidung mindestens so stark mitgewirkt haben, wie Erkundigungen bei Nachbargemeinden und bei angesehenen Lehrern; in keinem Fall aber galt diese seine Anordnung als ein endgültiges Urteil der Kirche. Was nicht oft vorgelesen wurde, brauchte darum noch nicht von der heiligen Schrift ausgeschlossen zu sein: wie mancher Christ stirbt auch heute, ohne daß er je einen Satz aus dem Judasbrief hat vorlesen hören! Selbst wenn also Irenäus (was er nicht tut) in feierlicher Rede beeidete, das N. T., das er jetzt in Lyon und in seinen Schriften wider die Ketzer gebrauche, stimme im vollen Umfange mit dem, das in Rom bereits vor 20 Jahren, in Kleinasien vor 40 Jahren gebraucht worden sei, überein, so hätten wir daraus nur das Zeugnis zu entnehmen, daß man alle die um 180 von Irenäus als heilige Schrift zitierten Bücher um 140 und 160 in ein paar anderen weit abgelegenen Gemeinden auch *besessen* hat, wie sich der Bischof noch bestimmt erinnert; denn daß er schon als Knabe in Smyrna sich genau erkundigt habe, welche Schriften man — und dann natürlich doch auch: aus welchen Gründen bloß diese — als kanonisch ansehe, heißt ihm etwas zu viel zutrauen.

Wir gelangen indes durch sorgfältige Beobachtung der Überreste der altkirchlichen Literatur zu einem noch bestimmteren Ergebnis. Schon um 150 ist die Anschauung, daß die Christenheit eigene heilige Bücher besitzt, durchgedrungen; da zitiert der 2. Klemensbrief, der in Wirklichkeit eine uralte christliche Predigt ist, einen Satz aus Matthäus als Schriftwort, da rückt der sog. 2. Petrusbrief (3, 15 f.) die Briefe des Bruders Paulus einfach neben die andern *Schriften*; und vor allem *Justin der Märtyrer*, gestorben 165 in Rom, beruft sich in seinen „Apologien" auf „*unsere* Schriftwerke", ordnet unzweideutig die Johannes-Offenbarung in die Zahl der göttlichen Weissagungsbücher ein und stellt fest, daß im Gemeinde-Gottesdienst der Christen *die* Evangelien, von den Aposteln verfaßte Denkwürdigkeiten oder Memoiren, neben und vor den Propheten-Büchern den Vorlesungsstoff hergaben, wie er sie denn auch selber in Auseinandersetzungen mit dem Juden Tryphon als dem A. T. gleichwertige Beweisurkunden heranzieht. Er zitiert recht frei, auch wo er nicht aus dem Gedächtnis zu zitieren scheint, aber daß zu *den* Evangelien, die er so hoch stellt, unsere 4 gehören, dürfte keinem Zweifel unterliegen.

Als Justins Schüler, der Ostsyrer *Tatian* nach 170 aus Rom in die Heimat zurückkehrte, beschenkte er seine Landsleute mit einem Evangelium in syrischer Sprache, dessen Name für uns genug sagt: Diatessaron d. h. Vierklang. Er zog die Geschichte der vier Evangelien unter Fortlassung aller Parallelen und in geschickter

Digitized by Google

Verarbeitung des Verschiedenartigen zu einer einheitlichen, reich mit Jesus-Worten angefüllten Erzählung zusammen: gewiß ein Beweis, daß er den Buchstaben des Matthäus oder Lukas noch nicht so vergötterte wie ein Lutheraner um 1600, aber daß ihm andrerseits alles, was die Kirche von Jesu Evangelium besitzt, doch schon ausschließlich in den bekannten vier Evangelien enthalten zu sein schien, daß er sich mit keiner weiteren Quelle mehr abzufinden brauchte.

Demnach wird das Evangelium der Vier, das für Irenäus den Anreiz zu wunderlicher Zahlendeutung bildet, in den führenden Gemeinden seit etwa 160 so fest gestanden haben, daß selbst die Sorge vor ketzerischem Mißbrauch, die Gajus gegen das 4. Evangelium ins Feld führte, dies nicht mehr zu gefährden vermochte. Weniger sicher ist, ob auch schon der Kleinasiat Marcion, der sich bald nach 140 in Rom von der katholischen Gemeinde schied und eine eigene Sekte gründete, das Vier-Evangelium als eine abgeschlossene Größe vorgefunden hat. In seinem schroffen Antijudaismus sah er lauter Widersprüche zwischen den heiligen Schriften der Juden und dem Evangelium; er zog die Konsequenz, verwarf das A. T. und erkannte als Offenbarung des höchsten, des guten Gottes bloß „das Evangelium und den Apostel" an. Marcion verstand darunter Bücher, die er mit einer für jene Zeit bezeichnenden Mischung von Pedanterie und Willkür aus den heiligen Schriften der Kirche herausgearbeitet hatte: ein Evangelium (einen stark verkürzten, seltener erweiterten Lukas) und 10 gereinigte Paulus-Briefe (die 3 sog. Hirtenbriefe und Hebräerbrief fehlen), weiter nichts. Durch sein Verhalten wird höchst wahrscheinlich, daß damals auch schon die Großkirche in Rom den Paulus-Briefen kanonische Würde zuerkannte; der schöpferische Gedanke, das A. T. durch bisher noch nicht als heilig behandelte Schriften des Apostels der Gesetzesaufhebung zu verdrängen, sieht dem Marcion nicht ähnlich: hier wie anderswo schließt er sich an Vorgefundenes an. Sein Evangelium enthält einzelne Stückchen, die nach Markus und Matthäus, vielleicht selbst nach Johannes klingen; ob er sie bewußt dorther bezogen oder in seinem Exemplar des Lukas gelesen hat, das auch sonst einige sonderbare Stellen enthalten zu haben scheint, ist nicht zu entscheiden. Die Annahme, daß er mit seinem einen Evangelium gegen das Vierevangelium der Kirche habe protestieren wollen, hat weniger für sich, als die, daß der Gegensatz gegen den verhaßten Marcion der Kirche die Gewöhnung an eine Vierheit von Evangelien erleichtert hat.

Die vorgeführten Zeugnisse aus der Geschichte des N. T.'s zwischen 100 und 200 gehören fast alle dem Boden Roms an; unsere Armut an Überbleibseln aus jener Zeit trägt daran die Schuld; doch fügen sich die Schriften antiochenischer und kleinasiatischer Christen dieser Periode durchaus in das für die Entwicklung in Rom gewonnene Bild. Nicht mehr bloß „der Herr" wurde neben dem A. T. angerufen, um das eigenartig Christliche zu verteidigen, sondern das Evangelium; anfangs vorwiegend solche Bestandteile von Evangelien-Schriften, in denen der Herr spricht, bald aber fällt diese Unterscheidung dahin, und die Evangelien werden die Lieblingsautoritäten des Christen. Es hat einst viele Evangelien gegeben, wie ja auch die Vorrede zu Lukas 1, 1 bezeugt; die vier, die zuletzt allein auf dem Plan geblieben sind, waren nicht in Konkurrenz zu einander verfaßt worden; nur bei dem vierten Evangelisten ist sicher, daß er seine drei Vorgänger gekannt hat, durchaus aber nicht, daß er sie zu verdrängen gedachte. In seiner Haltung liegt allerwärts, nicht etwa bloß in 20, 30 f. (und 21, 24), etwas von feierlicher Würde, gleichsam ein Bewußtsein um die ungeheure Größe seines Unternehmens; dieser Verfasser will ein göttliches Buch schreiben. Aber er lebte ja schon im 2. Jahrhundert, wo die Evangelien-Schriften im christlichen Volk solcher Schätzung nahe gekommen waren;

Digitized by Google

die drei älteren Evangelisten und manche längst vergessene neben ihnen hatten zur Feder gegriffen nur, um einem bestimmten Kreise, wohin ihr persönlicher Einfluß nicht reichte, eine gediegene Kenntnis von Christus zu vermitteln. Man sah ein, daß der Herr doch nicht so bald wiederkommen werde, wie einst gehofft worden war; so mußte man sich auf längere Wartezeit einrichten und Sorge treffen, daß seine Heilsbotschaft auch den Nachkommen nicht verloren gehe. Solches Werk fand dankbare Aufnahme; in einer Provinz wird dies, in der andern ein anderes Evangelium zum Lieblingsbuch der Gemeinden; ganz ohne schriftliches Evangelium ist um 125 keine größere Gemeinde mehr ausgekommen. Da allerhand Spreu mit unterlief, wurden einzelne Christen zwar gegen diese Evangelien-Literatur mißtrauisch und zogen eine kritisch durchgeprüfte mündliche Überlieferung, die sie um 100 eben noch zu erreichen vermochten, vor. Aber die Menge der Christen konnte nicht vergleichende Studien treiben, sie fanden den Herrn Jesus liebenswert in jedem Buch, das von ihm erzählte; und so hatten sie garnichts dagegen, als die Führer zu diesem einen Evangelium, mit dem man in der Gemeinde bisher die Erbauung bestritten hatte, von einer anderen Provinz ein zweites und bald ein drittes mit vielfach gleichem, vielfach aber auch neuem Inhalt herzubrachten. Dieser Verlauf der Bereicherung des ursprünglich einen Evangeliums könnte in einzelnen fortgeschrittenen Gemeinden schon mit der regelmäßig abwechselnden Vorlesung und halboffiziellen Heiligerklärung der drei älteren abgeschlossen gewesen sein, als das 4. Evangelium geschrieben wurde: nachdem dies an einer Stelle mit Begeisterung begrüßt worden war, blieb den übrigen Gemeinden bald keine Wahl, als es entweder ebenfalls dem Kanon einzuverleiben oder empört zu verwerfen. Wir sahen ja (S. 8), daß die Verwerfung nicht ausgeblieben ist, aber die ungeheure Mehrheit in der Kirche verstand ihre Interessen anders. „Noch dieser Johannes, dann aber auch nichts weiter", lautete die Entscheidung; mit den sonst umlaufenden „Evangelien" räumte man ernstlich auf und behauptete in aller Form, in diesen vier Evangelien die ganze Wahrheit über den Heiland bis auf das letzte Wort zu besitzen. Daran, daß die Evangelien sich in Kleinigkeiten widersprachen, nahm man keinen Anstoß, — solche „angeblichen" Widersprüche war man ja vom A. T. her gewohnt — erst recht nicht daran, daß dieselben Dinge hier höchst überflüssiger Weise viermal erzählt wurden. Gewiß ist die Freude an den Geheimnissen der Vierzahl erst hinterdrein gekommen, als die vier Evangelien eben da waren (geradeso wie der Stolz auf die heilige Siebenzahl der von Paulus durch Briefe ausgezeichneten Gemeinden), man hat sich die vier nicht gesucht, als wäre eins zu wenig gewesen, sondern die vier schönsten aus einem, wie noch allerlei Zitate in den ältesten kirchlichen Schriften bestätigen, weit reicheren Evangelien-Bestand mit kluger Mäßigung zurückbehalten. Aber die Wiederholungen störten im Evangelium nicht mehr als die von 2. und 5. Mose, von 2. Petr. 2 und Judas, man empfand sie als Verstärkungen; und Marcion hat die drei oder vier Evangelien, die er in der Kirche vorfand, nicht darum durch eins ersetzt, weil ihm drei zu viel waren, sondern weil er einem Urapostel jüdischer Farbe wie Matthäus nichts gutes zutraute; vollends Tatian (S. 9) hat bloß aus Sparsamkeitsrücksichten sein Diatessaron zurechtgeschnitten. Was eine oder ein paar Hauptgemeinden klar erledigt hatten, setzte sich, da es alle ernsthaften Interessen zugleich schonte und förderte, ohne Verabredungen oder gar gesetzlichen Zwang durch; nicht mit einem Schlag, noch weniger so, daß wir eine führende Größe und eine ungern nachgebende Minderheit erkennen könnten: diese schnelle Herstellung der Einstimmigkeit in der Kanonisierung von vier Evangelien sieht von der Ferne aus wie die Wirkung einer Inspiration.

Digitized by Google

Ein wenig später als das Evangelium wurden auch die „Apostel-Schriften" mit dem höchsten Rang ausgestattet. Ganz folgerichtig, denn die vier Evangelien hatte man ja darum aus der Masse gleichartiger Literatur herausgehoben, weil sie das urkundliche Zeugnis der Apostel über Leben und Wesen des Herrn enthalten sollten. War aber nicht alle Predigt der Apostel, auch die im Galaterbrief oder die Mahnungen des Johannes eine gleich wertvolle Einführung in die christliche Wahrheit? Die Paulus-Briefe und die Offenbarung des Johannes haben das Ziel zuerst erreicht. Die regelmäßige Vorlesung wurde auch hier gerechtfertigt durch die Zuerkennung der glänzendsten Ehrenprädikate. Wann und wie die Sammlung der paulinischen Briefe zustande gekommen ist, wird wohl ewig dunkel bleiben. Recht früh, schon vor 100 werden wir sie der Liebe zu dem großen Apostel zutrauen dürfen; daß dabei auch unechte Stücke mit einschlüpfen konnten, liegt auf der Hand: natürlich waren die Sammler dankbar für jede Bereicherung ihres Schatzes! Immerhin scheint der Zutritt der Briefe an Timotheus und Titus erst nach Marcions Ausstoßung aus der Kirche erfolgt zu sein, Tatian dagegen hat um 170 die 13 Briefe als einheitliche Sammlung vor sich gehabt. Den adresselosen Hebräerbrief, der sich bei den Orientalen im Kampfe gegen das Judentum besonderer Schätzung erfreute, schrieb man wegen der Gleichheit des Standpunkts ohne Bedenken dem Paulus zu, wodurch seine Kanonisation selbstverständlich wurde; in diesem Punkt glaubte der Westen besser Bescheid zu wissen, da seine Tradition den Brief dem Apostel-Gehilfen Barnabas zuwies: folgerichtig unterließ man hier die Aufnahme des Büchleins in die heilige Schrift. Die Apostelgeschichte verdankt ihre um 200 fast allgemein durchgesetzte Gleichstellung mit den Paulus-Briefen wohl weniger ihrem Zusammenhang mit dem dritten Evangelium als den umfänglichen Apostel-Reden, die sie bietet: sollten die dort aufbewahrten Worte des Paulus als Menschenworte gelten, wenn seine Briefe Wort Gottes hießen? Der Brief des Johannes (1. Joh.) teilte das Schicksal des 4. Evangeliums und der Offenbarung, deren 7 Briefe (Kap. 2. 3) man ja doch von demselben Johannes ableitete. Die Unentschlossenheit, die zumal das Abendland gegenüber anderen im Orient beliebten altchristlichen Büchern zeigt, entspringt mangelnder Bekanntschaft der Gemeinden mit jenen Schriften und einem feineren Gefühl für das Grundsätzliche.

Darüber noch ein Wort. Gewiß ist das N. T. in seiner Urform frei gewachsen und nicht in der Stube ausgeklügelt worden. Aber ohne Grundsätze, die wenigstens von den verantwortlichen Geistern in der Kirche vertreten werden konnten, wäre man nicht durchgekommen. Ohne von dem S. 3 über die innere Notwendigkeit der Bildung eines neuen Testaments für die neue Religion Gesagten etwas zurückzunehmen, erinnere ich daran, daß dieser Prozeß gerade in dem Jahrhundert sich vollzieht, in dem die Kirche ihren schwersten Kampf um ihr Dasein führen muß, gegen das Judentum, gegen die Antipathie der griechischen und römischen Welt und gegen revolutionäre Bewegungen im eignen Schoß. An der Spitze steht da der sich höchst modern gebärdende Gnostizismus mit seinem bei aller Verschiedenheit der Formen immer gleichen Trieb, die religiösen und sittlichen Werte zugunsten von anspruchsvollen Phantasien über Entstehung und Entwicklung der Welt zu zersetzen. Nachher (etwa 160) folgt die montanistische Stürmerei, die, den Vorrechten des Klerus und der damit in den Gemeinden hergestellten Ordnung todfeind, doch auch die Religion unmittelbar bedrohte durch ihr Prunken mit neuen, sogar das einst von Jesus Verkündete dahintenlassenden, Offenbarungen und mit dem jetzt endlich in ihren Prophetien angebrochenen Zeitalter des Geistes. Am schwersten war für die Kirche dieser Krieg gegen die Abtrünnigen aus dem eignen Lager. Aber nach allen Fronten hin bedurfte sie zur Deckung Autoritäten, die

Digitized by Google

unzweifelhaft, wie wenigstens sie überzeugt war, ihre Sache führten, und deren Gewicht bei gutem Willen auch der Gegner anerkennen mußte. Gegenüber den lästerlichen jüdischen Verleumdungen und der spottenden Frage der Heiden, woher sie denn das Recht nähmen, jenen armen Gekreuzigten als Gottes Sohn anzubeten, geradeso wie dem Wahngedanken der Gnostiker, wonach ein leidensunfähiger Geisteschristus nur zum Schein Mensch geworden sein sollte, und der Anmaßung der montanistischen Sektierer, die behaupteten, auch Jesus habe bloß eine Vorstufe zu der für Spätere auf Erden erreichbaren Idealform göttlichen Lebens erklommen, mußte die Kirche auf Urkunden hinweisen können, aus denen die volle Wahrheit über Jesus Christus zu erheben war, eben ihre Evangelien; und sie mußte deren Glaubwürdigkeit beweisen können, dadurch nämlich, daß sie von Männern verfaßt waren, die nicht bloß Augenzeugen, sondern von Jesus selbst zu Dolmetschern seiner Offenbarung und zu seinen Stellvertretern auf Erden berufen gewesen seien, von den Aposteln. Für unser Urteil würde die höchste Glaubwürdigkeit vielleicht besser durch Berichte von Unparteiischen verbürgt sein, und selbst wenn wir die Darstellungen der Apostel vorzögen, brauchten wir uns dafür noch nicht auf göttliche Eingebung zu berufen; aber in der religiösen Sprache fällt bei der Größe des Gegenstandes das „Wahr" mit dem „Göttlich" rein zusammen, und die Schriften, die die Apostel uns hinterlassen haben, damit wir durch sie Christum, Gott und die ewige Seligkeit kennen lernen, tragen selber diesen Ewigkeitscharakter. Hiermit ist die Ausdehnung der Kanonisation von den Evangelien auf die übrigen Apostel-Schriften gerechtfertigt, und keinem Christen ist damals eingefallen, einzuschränken etwa: Apostel-Schriften, soweit sie ex cathedra d. h. in Ausübung des göttlichen Lehramts geschrieben worden sind, also vielleicht ein Privatbrief nicht. Dadurch hätte man sich den festen Boden unter den Füßen, den man nicht missen konnte, ja leichtsinnig wieder weggezogen!

Nein, die Vollständigkeit des apostolischen Nachlasses in ihrer Bibel war der Kirche ebenso wichtig, wie die Gewißheit der apostolischen Herkunft für alle seine Bestandteile: der ganze Christus lebt weiter für uns in seinen Aposteln, und seine Apostel leben für uns weiter in ihren Schriften; ein Stück von diesen verleugnen heißt Christum verleugnen! Daß man Evangelium und Apostolisches im N. T. unterschied, war nur volkstümliche Redeweise; auch die Briefe enthielten das Evangelium, und das Evangelium war das von den Aposteln gepredigte und aufgezeichnete.

Anscheinend ein sehr klarer Standpunkt, und doch offenbar erst hinterdrein zurechtgemacht für fertige Tatsachen, die sich nun arg pressen lassen müssen. Markus und Lukas, die Verfasser von zwei Evangelien und der Apostelgeschichte, sind ja selbst nach kirchlicher Tradition nicht Apostel, sondern nur Schüler von solchen gewesen; man hilft sich aus der Verlegenheit, indem man sie von ihren Meistern, Petrus und Paulus, zum Schreiben angeregt und dabei beaufsichtigt sein läßt. Aber wo steht etwas von dieser Anregung und Aufsicht geschrieben? Und warum denn anderen Apostelschülern wie dem Barnabas mit seinem Brief oder dem römischen Hermas, den man doch bequem aus Röm. 16, 14 als Freund des Paulus belegen konnte, den gleichen Vorzug versagen? Warum lehnt man die Offenbarung des Petrus ab, wenn man die des Johannes annimmt? Warum „die Lehre der zwölf Apostel"[1]), die zu den uralten Stücken gehört? Ketzerische Machwerke, die unter apostolischem Namen eingeschmuggelt werden sollten, wie verschiedene Evangelien und Apostelgeschichten, Briefe und Offenbarungen gnostischen oder halbgnostischen Ursprungs, verwarf man natürlich. Aber wenn die Gnostiker nun behaupteten, deren

[1]) Vgl. Hennecke, S. 182ff.

Digitized by Google

Echtheit sei nicht schlechter bezeugt, als die manches von der Kirche angenommenen Buches oder Briefes? Wir würden es heute schwer finden, einfach zu widersprechen; die Kirche damals bestritt den Gegnern von vornherein den guten Glauben bei ihren Einwänden. Aber durfte sie sich überhaupt auf historisch-kritische Untersuchung über Echtheit oder Unechtheit ihrer Apostel-Schriften einlassen? Also Menschenweisheit zum Richter setzen über Gottes Offenbarung? So stand die apostolische Herkunft fest, weil der Lehrgehalt unbestritten apostolisch war (z. B. bei 1. Timotheus), nicht umgekehrt: die Kirche hat entschieden, was sie als apostolisch empfindet.

Und gottlob, daß dem so ist. Über die Zusammensetzung der Grundschriften der christlichen Religion durfte nicht historische Kritik als letzte Instanz entscheiden, wie es in der Konsequenz jenes Anspruchs der Kirche läge, daß sie in ihrem N. T. das gesamte Erbe an apostolischen Schriften besitze. Vielmehr ist das N. T. das Ergebnis eines Kompromisses zwischen grundsätzlichem Nachdenken und der Gewohnheit der Gemeinden: alte teure Vorlesungsbücher hat man sich nicht dem Prinzip zu Liebe nehmen lassen, und unbekannte Schriften bloß dem Prinzip zu Liebe aufzunehmen sich kräftig gesträubt. Dreierlei mußte zusammenkommen, um einem Buche die Aufnahme in die Urform des N. T.'s zu verschaffen: apostolische Abfassung, lange Bekanntschaft durch Vorlesung in den Gemeinden und einwandfreie Reinheit der Lehre; das letzte Prädikat war aber das einzig unentbehrliche: die Kirche konnte sich als Richtschnur doch nur setzen, was sie als aus ihrem Geist geboren empfand. Und daß die Kirche so verfahren ist, scheinbar unklar und wenig folgerichtig, aber das Wesen der Religion über die Logik stellend, hat ihr N. T., mindestens in jener ursprünglichen Form der 19 bis 20 sicheren Schriften, unsterblich gemacht. Es ist das Beste aus dem Urchristentum, was uns in ihm lebendig erhalten worden ist, das urkundliche Selbstzeugnis der neuen Religion über ihr Wesen in ihrer ersten Epoche.

4. Minder erfreulich wird das Bild vom 3. Jahrhundert an, wo in der Weiterentwicklung des N. T.'s Theorien den Instinkt ablösen. Wie in allem, so schreitet auch hierin die griechische Kirche voran. Ihr größter Gelehrter, der ägyptische Presbyter Origenes, um 254 in Palästina gestorben, hat keine herrlichere Aufgabe gekannt, als die Schrift auszulegen, mündlich und schriftlich: bei dem hohen Ansehen, das er genoß, werden wir von ihm maßgebenden, heilsamen Einfluß auf die Bestimmung des Umfangs des N. T.'s erwarten. Leider war er zu bescheiden oder zu gewissenhaft, um Neues durchzusetzen; er hat nur den Stand der Frage genau festgestellt und läßt das peinliche Gefühl der Unsicherheit zurück, die sich ihm durch Vergleichung des in den einzelnen Kirchen Üblichen ergab. Selbstverständlich besteht ihm ein Neues Testament neben und über dem Alten, das Neue zerfällt in Evangelium und apostolische Offenbarung; die Vierheit der Evangelien bedarf keiner Verteidigung mehr; doch kennt Origenes immer noch evangelische Stoffe, die anderswoher stammen. „Der Apostel" ist zusammengesetzt aus Apostel-Geschichte, Briefen, Offenbarung des Johannes. Origenes zählt 14 Paulus-Briefe; die Eigenart des Stils, die den Hebräerbrief so stark von den anderen Paulus-Briefen abhebt, verkennt er am wenigsten, er weiß sie aber durch eine Vermutung über mittelbare Verfasserschaft des Paulus zu erklären; so ist der Anstoß seinen Wünschen entsprechend erledigt. Von den andern Aposteln las er alle 7 Briefe, benützt sie auch öfters, aber die kleineren vier und den des Jakobus bloß mit einem vorsichtigen: „falls man sie zuläßt". Die Offenbarung des Johannes erkennt er als apostolisch an trotz der Angriffe z. B. des Gajus in Rom (S. 8), aber offenbar mehr widerwillig, durch die Wucht der Überlieferung erdrückt. Auch Schriften wie den Hirten des Hermas und die Paulus-Geschichten, sogar das Hebräer-Evangelium

Digitized by Google

hat er gelegentlich verwertet — kaum anders als etwa 2. Petrus oder Judas. Mit der ketzerischen Literatur wohlvertraut, warnt er vor gefährlichen Fälschungen gnostischen Ursprungs, wie das Ägypter-Evangelium und eine „Predigt des Petrus" es sind. Sein Endurteil lautet: die Bücher, welche als neutestamentliche durch ihren Inhalt (Evangelien) und ihre Abstammung von Aposteln in Betracht kommen könnten, zerfallen in drei Klassen: allgemein anerkannte (Homologumena), die 4 Evangelien, die Paulus-Briefe, 1. Petrus, 1. Johannes und Johannes-Offenbarung; ihnen gegenüber lügnerische, die Unmasse häretischer Fälschungen (er übersieht, daß recht geistlose und nicht ungefährliche Fälschungen ähnlicher Art auch in der Kirche entstanden waren); dazwischen drittens bezweifelte (Antilegomena), vorzüglich 2. Petrus, 2. und 3. Johannes, Jakobus, Judas, Barnabas, Hermas und Apostel-Lehre. Auf einem Gebiet, wo nur das Sichere einen Wert hat, in weitem Umfang Unsicherheit konstatieren müssen, ist eine schmerzliche Pflicht: es ist die Folge davon, daß über die Aufnahme ins Neue Testament nach verschiedenen Gesichtspunkten entschieden worden war, und daß der Gesichtspunkt des uralten Gebrauchs, den Origenes als Gelehrter bevorzugte, bei vielen Büchern zugleich ein Nein und ein Ja aufnötigte.

Als um 260 die Offenbarung des Johannes in Ägypten dazu dienen mußte, Schwärmereien vom tausendjährigen Reich zu rechtfertigen, bestritt ihr ein Genosse des Origenes, der alexandrinische Bischof Dionysius, die Autorität durch die klug empfohlene Vermutung, der Johannes der Offenbarung sei ein anderer als der Apostel-Evangelist; wobei übrigens den Schwärmern (Chiliasten) keineswegs zugestanden sein sollte, daß sie mit ihrer groben buchstäblichen Deutung das Buch des Propheten Johannes richtig verstanden hätten. Andere Origenes-Schüler machten kurzen Prozeß und strichen die unbequeme „Offenbarung" aus ihrer Bibel. Trotz vereinzelter Proteste folgten bald alle Kirchen des Ostens mit Ausnahme gerade der ägyptischen. Als darum der treue Verehrer des Origenes, Bischof Eusebius von Cäsarea in Palästina, der berühmte Vater der Kirchengeschichte, vor 325 sein Lehrbuch der Kirchengeschichte schrieb und eine Liste der Schriften des N. T.'s im 3. Buch — durchaus an der rechten Stelle! — beizubringen für Pflicht hielt, wußte er auch wieder nur die drei Klassen des Meisters auszufüllen, Unbestrittene, Bestrittene und ganz Unechte, in Klasse 1 die 22 aus Origenes bekannten Bücher (freilich wird aus Rücksicht auf ärgerliche Einwände gegen den geliebten Hebräerbrief, den Euseb um keinen Preis hier auslassen mag, keine Zahl genannt!), die Offenbarung an letzter Stelle mit dem Zusatz „falls man es will"! Die Klasse 3 interessiert uns jetzt nicht; um so bedeutsamer ist, daß Euseb innerhalb der zweiten Klasse wieder zwei Gruppen unterscheidet, ohne ein Scheidungsprinzip anzugeben: offenbar aber möchte er gern die eine Gruppe der ersten Klasse zufügen, während von der andern das Gegenteil gilt. 2a umfaßt die 5 unsicheren katholischen Briefe, 2b: Paulus-Geschichten, Hermas, Barnabas, Hebräer-Evangelium, und, falls man es will, die Offenbarung des Johannes. Indem Euseb für 2b mehrfach den Namen „unechte" — Klasse 3 sind die „ganz und gar unechten" — braucht, zeigt er die Unhaltbarkeit seiner Stellung schlagend: die Offenbarung des Johannes steht zugleich unter den allgemein anerkannten, sonach doch wohl unzweifelhaft echten, und unter den Büchern, deren Echtheit mindestens unsicher, in Wahrheit höchst verdächtig ist!

Euseb bietet das Ergebnis gelehrter Studien; er hat statistisch aufgenommen, was die Durchsuchung aller alten Kirchenschriftsteller sowie Rundfragen bei der römischen Gemeinde und den großen Kirchen des Ostens ihm ergaben über die hier oder dort anerkannten neutestamentlichen Bücher. Eine Kirche konnte dies

Digitized by Google

„sowohl — als auch" des Statistikers nicht ertragen; in der Praxis hat sich denn auch bei allen griechischen Gemeinden rasch vollzogen, worauf Eusеb hinauswollte: die Hereinnahme der oberen Hälfte seiner „Bestrittenen" zur ersten Klasse und die Hinausdrängung der zweiten Abteilung aus dem N. T.; dabei ist die Offenbarung des Johannes, die eben auch in 2 b stand, gefallen. 26 Bücher bilden etwa seit 350 das N. T. der meisten Orientalen, nur die Ägypter zählen die Offenbarung mit, also 27. Das wird wesentlich von Athanasius, Bischof von Alexandrien († 373), dem unerschütterlichen Vorkämpfer der nicänischen Rechtgläubigkeit, durchgesetzt worden sein, der in einem „Festbriefe" vom Jahre 367 kirchengesetzlich verfügte, daß in der Kirche nur 27 Bücher zum N. T. gehören. Der Vorliebe gewisser Kreise für altheilige, aber doch eben nicht apostolische Schriften kommt Athanasius soweit entgegen, daß er in beiden Testamenten einige Lesebücher, etwa zum Gebrauch beim Unterricht der Katechumenen, zuläßt: von christlichem Ursprung Hermas und Apostel-Lehre, Alle anderen, bei den Sektierern hochgeschätzt, werden verfemt; durch Athanasius ist für sie der Name Apokryphen, „geheime", der bis dahin eher ein Ehrenname gewesen war, herrschend geworden; ihr Ursprung soll dadurch als ein unlauterer, jedenfalls unklarer, gekennzeichnet sein, während die Kirche zum Grund des Glaubens nur brauchen kann, was in der hellsten Sonne liegt.

Jene Abgrenzung von „Lesebüchern" bei Athanasius ist ein Nachklang origenistisch-eusebianischer Gelehrsamkeit; um 400 wollte Rufinus, ebenfalls ein begeisterter Verehrer des Origenes, auch das Abendland mit einer solchen Klasse von „kirchlichen Büchern", also einem N. T. zweiten Ranges, beschenken. Das praktische Interesse erforderte aber zu gebieterisch gerade gegenüber den Erfolgen, die von ketzerischen Agitatoren immer wieder durch Einschmuggeln von Geheimschriften mit hohen Namen bei den Orthodoxen niederer Bildung erzielt wurden, schroffste Scheidung zwischen dem Kanonischen und dem Nichtkanonischen: die Bücher, die seit alters in vielen Gemeinden gleiches Ansehen wie neutestamentliche Schriften genossen hatten, ohne indes durchgedrungen zu sein, mußten diesen Vorzug nunmehr durch die abschätzigste Beurteilung büßen; am liebsten hätte man sie zu den Lügnerischen und schlechthin unechten geworfen.

Die ruhige Entwicklung ist im Morgenlande seit Eusеb und Athanasius nur noch an einer Stelle unterbrochen worden. Es gab seit dem Ende des 2. Jahrhunderts eine nationalsyrische Kirche, mit Edessa, der großen Handelsstadt östlich vom Euphrat, als Mittelpunkt. In Edessa wird früh eine theologische Schule gegründet, deren Glanz zeitweilig an den der griechischen Schulen zu Alexandrien und zu Antiochia in Westsyrien heranreichte; und eine kirchliche Literatur in syrischer Sprache blüht seit 300 stattlich auf. Die Syrer führen in ihrem N. T. außer dem Einheits-Evangelium, das ihnen Tatian (S. 9) einst geschenkt hatte, dem Diatessaron, die Apostelgeschichte und die Paulus-Briefe; zu diesen scheint von jeher der Hebräerbrief gehört zu haben, dagegen fehlt in ihrem Kanon die Offenbarung des Johannes, ebenso alle katholischen Briefe. Ihre Theologen zeigen höchstens Bekanntschaft mit Offenbarung, 1. Petrus und 1. Johannes, und in den Gemeinden ist man in allerhand unterkanonische Literatur so verliebt, daß Stücke aus den Paulus-Geschichten, die sog. Thekla-Akten, und ein apokrypher Briefwechsel zwischen den Korinthern und Paulus (sog. 3. Korintherbrief) in die syrische Bibel dringen. Man besitzt auch syrische Übersetzungen der „getrennten" 4 Evangelien, aber die Interessen der Schule und die der Kirche gehen auseinander. Dem Bischof Rabbula von Edessa, der um 425 eine neue, natürlich schonend an das Hergebrachte sich anschließende, Bibelübersetzung — ihr Name Peschitha, die einfache — in den Gebrauch aller Kirchen Syriens einführte, scheint der Fortschritt verdankt zu werden, daß jene apokryphen Zutaten,

Digitized by Google

wenn auch nur allmählich, aus dem kirchlichen Gebrauch verschwanden, die 4 Evangelien („Evangelium der Getrennten") an die Stelle des Diatessaron traten und wenigstens offiziell die größeren katholischen Briefe, Jakobus, 1. Petrus, 1. Johannes, angenommen wurden. Dies entsprach wohl der Überlieferung in der antiochenischen Schule, die als ihr Haupt den Märtyrer Lucian, einen Zeitgenossen des Kirchenhistorikers Eusеb, verehrte: das N. T. der Antiochener umfaßt höchstens 22 Bücher. Gegenüber der Mehrheit auf griechischem Boden, die seit Athanasius 7 katholische Briefe verlangte, war es nicht leicht, die Beschränkung auf 3 aufrechtzuerhalten, während man das Schweigen über die Offenbarung des Johannes nicht zu rechtfertigen brauchte, denn da standen die Ägypter in bedrängter Defensive. Aber Westsyrien und Konstantinopel, wo Antiochien häufig das letzte Wort sprach, begnügten sich mit Jakobus, 1. Petrus, 1. Johannes, und gebrauchen auch diese ziemlich sparsam. Der radikale Flügel der antiochenischen Schule, stürmisch vertreten durch den Bischof Theodor von Mopsuestia in Cilicien († 428), verwarf mit den alten Syrern, deren Thesen den Vorzug der Folgerichtigkeit hatten, alle katholischen Briefe, und ein Teil der syrisch sprechenden Christen hat den neuen 3 katholischen Briefen gegenüber das Mißtrauen beibehalten. Unter den Griechen hat aber Theodors Kritik gerade den Erfolg gehabt, die antiochenische Stellung in der Frage der katholischen Briefe völlig zu erschüttern; nach 451 begegnet dort selten jemand, der 2. Petrus oder 2. Johannes ausdrücklich verwürfe. Das chalzedonische Konzil von 451 vollendete die Spaltung der Syrer in 3 Parteien: eine ganz kleine, die, so lange sie lebte, mit den Chalzedonensern und mit Konstantinopel ging, eine große ostsyrische, die bald ganz allein auf sich gestellte persische Nationalkirche der Nestorianer — heute in dürftigen Überresten — und eine große westsyrische, bald Jakobiten genannt, mit den Monophysiten anderer Länder, namentlich Ägyptens und Armeniens, zu einer mächtigen orientalischen Nebenkirche vereinigt, — beide, Nestorianer wie Jakobiten, voll Erbitterung auf die Orthodoxen von Konstantinopel. Die Folgen dieser Spaltung sind auch beim N. T. zu spüren. Die Jakobiten ließen wohl von ihren ägyptischen Freunden ihre Bibel vervollständigen, daher wurden in den gelehrten Neuübersetzungen, die man bei ihnen 508 und 616 veranstaltete, die 4 kleinen katholischen Briefe und die Offenbarung nicht mehr übergangen, doch haben diese die Aufnahme in Exemplare der bis heute auch in jener Kirche bevorzugten Peschittha nur schwer gefunden. Die Nestorianer dagegen versteiften sich auf altsyrische Überlieferung, holten sogar das Diatessaron wieder hervor und bestritten, in den Bahnen „des Auslegers" Theodor, ihrer großen Autorität, wandelnd, die Echtheit aller 7 katholischen Briefe, erst recht der Offenbarung. Nur die Peschittha, von der sie nicht mehr lassen konnten, hat für den kirchlichen Besitz doch selbst in Mittelasien die ganzen 4 Evangelien und Jakobus, 1. Petrus und 1. Johannes gerettet.

Am geradlinigsten ging die Entwicklung in der abendländischen Kirche fort. Lange Besuche des Athanasius in Rom, okzidentalischer Bischöfe im Osten beförderten die Geneigtheit auf beiden Seiten, Gutes von der andern anzunehmen: in diesem Fall war fast nur der Orient der Gebende. Seine Mißstimmung gegen die Offenbarung wirkte im Abendland bloß ausnahmsweise, schon weil Helden der Rechtgläubigkeit wie Athanasius das Buch heilig hielten; aber der Hebräerbrief als Paulus-Brief und die Siebenzahl der katholischen, oder wie man im Abendland lieber sagte, „kanonischen" (d. h. apostolischen, göttlichen) Briefe gewinnt im Westen Anhänger; wahrscheinlich haben Rom — unter dem Einfluß des gelehrten Hieronymus auf den Papst Damasus († 384) — und Mailand, infolge der Abhängigkeit des Bischofs Ambrosius († 397) von den orientalischen Theologen, für Italien den Bestand des N. T.'s so, wie wir ihn heute haben, auf 27 Bücher festgelegt. Die wichtigste Provinzialkirche, die

Digitized by Google

von Nordwestafrika, schließt sich unter Führung des großen Augustinus noch vor 400 dem an; der Spanier Priscillianus, der erste wegen Ketzerei (385) hingerichtete Christ, hatte seine Sache bei den italischen Bischöfen dadurch sehr verschlimmert, daß er zwar alle 27 Bücher, wie Rom, aber daneben noch allerhand „apokryphe" für Gottesdienst und Lehre verwendete. Und in diesem Punkte war man im Westen empfindlich; ein weitverbreitetes, mehrfach überarbeitetes Verzeichnis „verbotener Bücher", das im Anfang des 6. Jhdts. unter den Namen von Päpsten, Damasus, Gelasius, Hormisdas, in die Öffentlichkeit trat, verfemt eine ganze Reihe harmloser, sogar guter Schriften, die nur an dem Fehler litten, einmal mit biblischen konkurriert zu haben.

5. Das N. T. ist im 5. Jahrhundert dem Anschein nach endgültig festgestellt. Seit 500 nahmen auch im Orient die Gegner der Johannes-Offenbarung immer mehr ab, und wenngleich die griechische Kirche nicht eigentlich unzweideutig dies Buch in ihre Bibel aufgenommen hat, so dürfen wir es von 692 an doch nicht mehr zu den von ihr verworfenen rechnen; dieser Gegensatz zwischen lateinischer und griechischer Kirche war beseitigt. Mit einem Mindermaß an neutestamentlichen Büchern sind nur die Nestorianer bis heute auf dem Platz geblieben; in den übrigen Kirchen des Ostens liebt man es, den Bibelhandschriften auch die wichtigsten, auf die Apostel zurückgeführten Kirchenrechts-Sammlungen einzuverleiben, sodaß die Gesamtsumme bis auf 35 Bücher steigt: beinahe die einzige Regung eines neuen Gedankens in der späteren Geschichte des N. T.'s, die sonst nach 451 fast nur noch aus Kompromissen besteht.

Übrigens ist mit den Synodalbeschlüssen über den Umfang der Hl. Schrift die Arbeit am Kanon noch lange nicht abgeschlossen gewesen: die Durchsetzung des Vorgeschriebenen ist auf erhebliche Schwierigkeiten gestoßen. An den romanhaften apokryphen „Apostel-Geschichten" fand die Phantasie der Frommen immer wieder Gefallen; ein Brief des Paulus an die Laodizener, armseliges Flickwerk, hält sich bis zum 15. Jahrh. zäh in lateinischen Bibeln, ist auch von Päpsten benutzt worden; die Armenier mochten wiederum auf ihren 3. Korintherbrief nicht verzichten. Und daß man sich nur die Ergänzung von Exemplaren des N. T.'s, in denen Hebräerbrief wie katholische Briefe ursprünglich gefehlt hatten, nicht zu leicht vorstelle! Den sicheren und vollständigen Kanon des N. T.'s besaß seit dem Beginn des Mittelalters wohl die katholische oder orthodoxe Kirche, aber niemals alle ihre Gemeinden.

Die Ruhe, die in der Geschichte des N. T.'s von 600 bis 1500 geherrscht hat, ist in erster Linie ein Zeichen seiner Bedeutungslosigkeit, außerdem ein Zeichen der Unterwürfigkeit der Geister unter das kirchliche Gesetz. Mit dem Anbrechen der neuen Zeit verschwindet die Stille. Die Humanisten, der berühmte Erasmus an der Spitze, erneuerten die alten Zweifel an der Echtheit des Hebräerbriefs, der katholischen Briefe und der Offenbarung, die sie durch kirchengeschichtliche Studien kennen gelernt haben, und streng katholische Gelehrte trugen kein Bedenken, die einstigen „Antilegomena" des N. T.'s als „deuterokanonische" Bücher, d. h. als Autoritäten zweiten Ranges zu bezeichnen. Die Synode von Trient mußte 1546 nochmals und unter Ausschließung aller Gradunterschiede die Göttlichkeit jener vermeintlich schon von den Päpsten des 4. und 5. Jhdts. kanonisierten 27 Bücher verkündigen; jetzt wird hinzugefügt: in ihrem gesamten Umfang mit allen ihren Teilen.

Ganz anders geartet als bei den Humanisten ist die Kritik, die Luther (und ähnlich Zwingli) am überlieferten N. T. geübt hat. Er fragt nicht danach, was früh und was später aufgenommen worden ist, sondern nach dem religiösen Wert der einzelnen Bücher. Sein Urteil über Jakobus, die stroherne Epistel, die den Werken die Gerechtigkeit gibt, ist sehr herbe. Der Hebräerbrief soll über die Buße eine falsche Lehre enthalten. Judas und Offenbarung dünken ihm überflüssig. Bei Calvin und bei den späteren Lutheranern treten wieder mehr die kanonsgeschicht-

Digitized by Google

lichen Bedenken in den Vordergrund, und man redet noch lange von neutestamentlichen Büchern zweiter Ordnung — angesichts des Dogmas von der göttlichen Eingebung jedes Bibelbuchstabens eine wunderliche Inkonsequenz!

Auch Luther werden wir in seinem recht einseitigen Urteil über jene 4 neutestamentlichen Schriften nicht beistimmen, am wenigsten beim Jakobusbrief, und die bloße Auflehnung gegen 1000jähriges Herkommen noch nicht als Heldentum preisen. Das Große an der Sache ist, daß er überhaupt rein religiöse Maßstäbe anwendet, wo alle Anderen höchstens gelehrte Untersuchungen über Verfasser, Zeit der Abfassung, Alter der kirchlichen Anerkennung anstellten; er fühlte einmal wieder, daß mir heilige Schrift nicht sein kann, was mir die Kirche als solche in die Hand legt, sondern was sich vor meinem christlichen Gewissen als göttlich betätigt, indem es „Christum treibet", oder: zum Neuen Testament kann nur gehören, was in mir den Geist der neuen Religion erweckt und stärkt. Wenn Luther einzelne Bücher im N. T. an Wert hinter andern zurückstellte, weil sie für das religiöse Erkennen und Leben unendlich weniger bieten, so sprach er offen aus, was die selbständigen Bibelleser allezeit geübt haben: niemals ist der 2. Petrusbrief als gleich wichtig wie etwa das Matthäus-Evangelium behandelt worden, man nahm nur des Dogmas wegen die Miene an, als ob man jenen so wenig wie dies in der Bibel missen könnte. Und indem der Reformator die von ihm angegriffenen Bücher gleichwohl in seinem N. T. behielt, mit verdeutschte, auf Kanzel und Katheder auslegte, hat er seine Stellung zum N. T. zu einer geradezu vorbildlichen erhoben. Innerhalb der christlichen Kirche werden die Grenzen des N. T.'s nicht mehr verrückt werden. Es ist nicht zufällig, daß keine der zahllosen Kirchen, die auf protestantischem Boden erwachsen sind, daran gedacht hat, die 27 Bücher des N. T.'s zu vermindern oder zu vermehren; so teuer den Gemeinden Lieder, Katechismen, Bekenntnisschriften werden mochten, sie haben sie nie in die Bibel aufgenommen; bloß neue Religionen, wie die Gemeinschaften Mormons oder die Skopzen in Rußland, besitzen neue Offenbarungsbücher. Soweit die eine heilige christliche Kirche reicht, wird man die Sammlung von Büchern nicht antasten, in der diese Kirche die sicherste Urkunde ihrer Religion von der Urzeit an erblickt. Und keine geschichtliche Kritik, mögen ihre Resultate noch so viel alte Überlieferungen zerstören, maßt sich an, der Kirche vorzuschreiben, was in ihr Neues Testament hinein gehöre und was nicht, wo doch selbst die schärfste religiöse Kritik, die auf dem Boden des Christentums am fertigen N. T. geübt worden ist, niemals von der Bevorzugung einiger christlichen „Hauptbücher" im N. T. fortgeschritten ist zur Verwerfung der übrigen.

6. So scheint hier die Geschichte des N. T.'s abgeschlossen, da sein Bestand sogar durch eine so gewaltige Erschütterung, wie die Reformation im 16. Jahrh. sie für alle übrigen Überlieferungen der Kirche darstellt, in nichts mehr gefährdet werden konnte. Allein es bedarf noch erheblicher Einschränkungen des stolzen Wortes von der erreichten Übereinstimmung aller Teile der Christenheit. Die äußere Erscheinung des N. T.'s zeigt noch immer starke Abweichungen. Die Reihenfolge der einzelnen Abteilungen im N. T. (Evangelien, Apostelgeschichte, Paulusbriefe, katholische Briefe, Offenbarung) und der Bücher innerhalb der ersten, dritten und vierten Abteilung hat nie festgestanden; fast alles mathematisch Mögliche an Gruppierungen ist auch einmal wirklich gewesen. Was Unwissenheit und Laune dabei verschuldet hat, bleibt hier außer Betracht. Sehr vieles hat grundsätzliche Bedeutung, oder es liegen doch erkennbare Überlegungen zugrunde. Wo die Paulusbriefe auf die Evangelien folgen, soll ihnen der Vorrang im 2. Teil des N. T.'s gesichert sein; wer die Evangelien an den Schluß stellt, will die Bibel bis zum Schluß in aufsteigender Linie, wie eine solche ja vom A. zum N. T. hinaufführe, sich entfalten

Digitized by Google

lassen. Wo der Hebräerbrief erst spät Zutritt zu „Paulus“ erlangt hat, ist sein Platz Nr. 14, wo früh, da steht er vor den Privatbriefen oder gar hinter den 4 Hauptbriefen, die nicht sowohl um ihrer Länge als um ihrer Größe willen an die Spitze gerückt worden waren. Hie und da wollte man chronologisch ordnen, auch die jetzt durchgedrungene Anordnung der 4 Evangelien soll die Zeitfolge der 4 Bücher widerspiegeln. Früher stellte man oft die beiden Apostel-Evangelien vor die beiden von Apostelschülern geschriebenen. Die orientalische Kirche beginnt die Reihe der katholischen Briefe noch beständiger mit Jakobus, als die römische mit Petrus; hier soll dem Felsen der Kirche, dort dem ersten Märtyrer-Bischof und Bruder des Herrn die höhere Ehre zuteil werden. Luther gab seinem Werturteil dadurch Ausdruck, daß er Hebr., Jak., Jud., Offbg. hinter alle übrigen neutestamentlichen Schriften rückte; in seinen ersten Ausgaben hörte sogar die Numerierung mit 23. (bei 3. Joh.) auf. Der Gedanke, die Plätze nach der Bedeutung zu verteilen, ist so verkehrt wie möglich; der Protestantismus darf die Verewigung dieses Mißgriffs nicht unterstützen.

Früh hat das N. T., das man gemäß den Überlieferungen der klassischen Gelehrsamkeit, ähnlich wie einst den Homer, behandelte, Zutaten erhalten, die den Gebrauch erleichterten. Die Bücher wurden in Kapitel zerlegt, deren Zahlen am Rande notiert, die Reihen in einem Vorwort mit Inhaltsangaben registriert; auch Parallelstellen, wie sie die heutigen Ausgaben überreichlich spenden, hat man bereits im Altertum an den Rand geschrieben. In all dem versteht sich ungeheure Mannigfaltigkeit von selbst. Die heute selbst in die griechischen und orientalischen Druckausgaben eingeführte Kapitel-Einteilung dürfte im 13. Jahrh. in Paris hergestellt worden sein, die Zerlegung in Verse hat der Drucker Robertus Stephanus 1551 vorgenommen: eine schlimme Folge dieser gut gedachten Einrichtung war die Zerstückelung der heiligen Texte in einzelne Sätze, um deren Zusammenhang man sich kaum mehr kümmerte.

Hier könnten bei gutem Willen die Kirchen durch Verabredung Wandel schaffen und Einheit herstellen, unmöglich ist ihnen das aber bei der Gestalt der Texte selber. Die Verwilderung des neutestamentlichen Textes, von der später noch besonders zu handeln sein wird, ist eine der beklagenswertesten Tatsachen aus der Geschichte des N. T.'s. Noch beklagenswerter ist indes die Mangelhaftigkeit der Auslegung, die sich das N. T. beinahe bis in die Gegenwart hinein trotz der Menge berühmter Kommentare hat gefallen lassen müssen. Denn was frommte der Christenheit ein heiliges Buch, wenn sie es nicht oder falsch verstand? Wenn bis heute zwischen den verschiedenen christlichen Kirchenparteien über das richtige Verständnis der allerwichtigsten Sätze des N. T.'s heftiger Streit tobt? Daß man sich während des Mittelalters nicht viel um Schriftauslegung bemüht, jedenfalls keine Versuche eines neuen tieferen Verständnisses gemacht, sondern immer nur die Meinungen der Alten wiederholt hat, ist bekannt; das Mittelalter in diesem Sinn, das sein Bibelverständnis allein von „den Vätern“ bezieht, fängt früh an. Aber auch die ersten schöpferischen Jahrhunderte, in denen für Theologie und Gemeinde die Bibel noch das tägliche Brot bedeutete, haben die Reichtümer, die es da zu heben galt, meist unbenutzt liegen lassen. Entweder übte man die heillose, in Alexandrien ausgebildete allegorische Methode, das Hirngespinst von dem mehrfachen Schriftsinn, wobei der „eigentliche“ oder „geschichtliche“ Sinn eines Schriftworts zugunsten des geistlichen, sittlichen oder prophetischen immer unterdrückt wurde, und das Hauptanliegen der berühmten Ausleger die Kunst war, möglichst viel Fremdes, Modernes in den Text hineinzusehen. Oder, wo man diesem Mißbrauch widersprach, wie grundsätzlich in der antiochenischen Schule, gab man eine trockene Zerlegung des Ganzen in grammatische und logische Teile und Teilchen; das religiöse

Digitized by Google

Element mit seiner erwärmenden Wirkung blieb verdeckt. Beide Parteien aber waren gebunden durch das Dogma, dem selbstverständlich keine Schriftstelle widersprechen durfte, und durch ihre Weltanschauung, die sie von der der Schrift in nichts zu sondern vermochten; noch weniger kam ihnen der Gedanke, daß vielleicht Jakobus dem Paulus, das Evangelium der Offenbarung des Johannes widersprechen, sogar ein und derselbe Apostel unter verschiedenen Verhältnissen verschieden geurteilt, oder daß ein Paulus über das jüngste Gericht unfertige Vorstellungen gehabt haben könnte: wenn Origenes gelegentlich in Nebensachen bei einem Evangelisten einen Irrtum für möglich hält, so verschwindet diese Kühnheit bald vor dem Ideal eines die Göttlichkeit, d. h. die Vollkommenheit bis in jede Faser hinein darstellenden N. T.'s. Daß trotzdem die alte Kirche noch große Erklärer des N. T.'s erzeugt hat, daß Origenes um 250 unter vielen Schlacken doch auch goldene Stücke in seinen zahllosen Kommentaren darreicht, daß der Antiochener Johannes Chrysostomus (Goldmund), um 400 Bischof von Konstantinopel, bei Erklärung von Evangelien und Paulus-Briefen geradezu wunderbar nachempfindet und den Leser, statt ihn mit gelehrtem Ballast zu behelligen, und ohne aufdringliches Zureden, in den reinen Genuß des Großen hineinzuführen weiß, daß der Afrikaner Augustin, sein Zeitgenosse, hohe Sondergedanken des Paulus, denen die Mehrheit in der Kirche wenig geneigt war, entdeckt und mit unerschütterlicher Treue als biblisch verfochten hat — das alles ist nicht ein Beweis für den Hochstand der Schriftauslegung in der alten Kirche, sondern nur für die Hoheit dieser Schrift, die wenigstens großen Geistern und wahrhaft frommen Menschen immer etwas von ihrem eigensten Wesen enthüllte.

Das zeigte sich dann auch wieder bei den Reformatoren, unter denen als Ausleger Calvin obenansteht; gründlich gebildet und eine gesunde Methode beim Erklären folgerichtig anwendend, hat er meisterhafte „Kommentare" zum ganzen N. T., bloß die Offenbarung ausgenommen, verfaßt und eine so kräftige Anregung zu echter Schriftauslegung gegeben, daß in der reformierten Kirche die Spuren davon nie ganz verwischt werden konnten. Luther traf, mehr in der Weise des Augustinus, das Richtige oft instinktmäßig; er lebt in Paulus und schaut ihm ins Herz, auch wo er die Einzelheiten mangelhaft versteht; sein Ruhm als Erklärer des N. T.'s ist nicht so unverwelklich, wie der als Übersetzer. Doch die Abhängigkeit von der eigenen Frömmigkeit und ihren Grundsätzen bleibt bei ihm, wie bei den Alten die Gebundenheit durch das kirchliche Dogma, ein Hindernis schon beim Übersetzen: wer spürt nicht das antimönchische Motiv heraus, wenn Luther Römer 13, 14: „und hört auf, dem Fleisch zu Diensten zu sein für seine Begierden" wiedergibt: „und wartet des Leibes, doch also, daß er nicht geil werde"? In den lutherischen Schulen ist die Auslegungskunst, von der man bei dem Meister immerhin einen Hauch verspürt, bald elend zugrunde gegangen; was an der Schrift nicht im Streit der Konfessionen zu brauchen ist, wird kaum gewürdigt; wo etwa doch noch, da erstickt die Allgewalt des Dogmas von der Inspiration jeden frischen Trieb: kann ich einem Text gerecht werden, in dem der Jubelschrei einer dankbaren Menschenseele über eine einzige, selige Stunde im Verkehr mit dem Herrn Christus widerhallt, wenn ich ihn wie jede andere Zeile in den 27 Büchern des N. T.'s lediglich als ein Wort des h. Geistes an die Menschheit auffasse und darauf ansehe, was ich für Glaubens- und Sittenlehre, insbesondere aber zur Bekämpfung anderer Konfessionen daraus benutzen kann? Auch der Pietismus, der um 1700 die lutherische Orthodoxie in Deutschland ablöste, hat da keinen Wandel geschaffen; er ist ebenso einseitig voreingenommen wie jene, wennschon seine Interessen andere sind. So dürfen wir selbst die protestantischen Kirchen

Digitized by Google

nicht ausnehmen, wenn wir behaupten, daß die Kirchen insgesamt wohl einzelne Meister der Schriftauslegung geboren, aber als Kirchen es nicht vermocht haben, die Schrift lebendig zu erhalten oder wieder lebendig zu machen.

B. Geschichte der Überlieferung des N. T.'s.

7. Es liegt nahe, an das N. T. mit der Erwartung heranzutreten, daß es, als Gottes Wort seit fast 1800 Jahren geachtet, vor jeder Verderbnis bewahrt geblieben sei, daß die Kirche diesen Schatz nicht habe verschimmeln lassen. Sehen wir uns in der Fülle von alten Zeugen für die neutestamentlichen Texte um, so scheint es mit unserm Buch besser bestellt zu sein, als mit irgend einem größeren Schriftwerk aus so fernem Altertum: eine fast unabsehbare Reihe von Handschriften stellt sich dem Forscher zur Verfügung. Zwar die Urschrift des Petrus selber oder eines andern neutestamentlichen Autors ist nur für fromme Legende und Industrie vorhanden; bis in die vorneutestamentliche Zeit hinauf reicht auch keine der vorhandenen Abschriften eines „heiligen" Buchs. Das erklärt sich sehr einfach. Die neutestamentlichen Schriftsteller schrieben mit Tinte und Feder auf Papyrusblätter, die aneinander geleimt und schließlich zusammengerollt wurden. Dieser Papyrus ist aber selbst bei sorgsamer Behütung vor Feuchtigkeit kein dauerhafter Stoff; nur im Sande Ägyptens trotzt er, wie neue wertvolle Funde (leider am wenigsten von Bibel-Handschriften) bestätigen, der Zeit. Das war ein Hauptgrund dafür, daß man seit 300 n. Chr. das aus Tierhäuten hergestellte Pergament, trotzdem es weit kostspieliger als Papyrus ist, doch als Schreibmaterial bevorzugte. Nun verschwand die Rolle; man legte mehrere Pergamentblätter, am liebsten je 4, das Muster des modernen Druckbogens, ineinander, heftete sie und beschrieb die so geschaffenen 16 Seiten; die einzelnen Hefte wurden nach Fertigstellung des Buchs zu einem „Codex" zusammengebunden und mit möglichst festen Deckeln versehen. Solche Pergament-Handschriften halten sich durch Jahrtausende; wir haben denn auch Pergament-Codices der Bibel aus dem 4. Jahrhundert; natürlich in immer wachsender Zahl bis zum Jahre 1000. Pergament-Handschriften gibt es zwar in den verschiedensten Größen, sie sind aber doch immer etwas unhandlich: der Konkurrenz mit dem von China aus in unsere Kulturwelt eingeführten Lumpenpapier, das die Vorzüge der Billigkeit und der Bequemlichkeit vereinigt, war das Pergament nicht gewachsen. Unter der Herrschaft des Papiers vervielfältigt sich die Produktion von Handschriften, aber nicht auch die Sorgfalt in der Herstellung oder gar in der Auswahl der Vorlagen: fast alle guten Exemplare des N. T.'s sind Pergament-Codices.

Der wichtigste unter diesen ist der Codex Vaticanus (gewöhnlich B genannt), eine im Vatikan zu Rom aufbewahrte Handschrift, vielleicht noch aus der Zeit um 350. Sie enthält auf 759 Blättern die ganze Bibel, das N. T. (142 Blätter) ist nicht vollständig erhalten, das letzte Drittel des Hebräerbriefes, die Privatbriefe des Paulus und die Offenbarung fehlen. Jedes Blatt ist etwas über 27 cm hoch und breit, jedes in 3 Spalten zu je 42 Zeilen (mit etwa 17 Buchstaben) geteilt; die Linien in gleichen Abständen eingeritzt. Die Schrift ist die „Unziale", lauter große, unverbundene Buchstaben; es gibt noch keine Worttrennung, geschweige Interpunktion. Diese Unziale ist die Kunstschrift des bezahlten Schreibers oder der Mönche, die um Gotteslohn schrieben, eigentlich mehr gemalt als geschrieben. Es existieren Prunk-Handschriften, wo auf purpurfarbenem Pergament in Gold- oder Silberschrift diese immer gleich hohen Buchstaben nebeneinander blinken, an den Rändern reizende Malereien, die Deckel geschmückt mit Edelsteinen. Der Glanz des Vaticanus liegt aber nicht in dieser Richtung, sondern in der Güte des Textes. Etwas jünger ist der Sinaiticus,

Digitized by Google

von Tischendorf auf dem Sinai i. J. 1844 gefunden, jetzt in St. Petersburg. Auch er umfaßt die ganze Bibel, beim N. T. noch Barnabas-Brief und Hirten des Hermas mit. Das Format ist, wie auch die Buchstaben, erheblich größer als bei B, die Höhe beträgt 43 cm, die Breite etwas weniger. Hier finden wir vier Spalten zu je 48 Zeilen, die Zeilenlänge ist von der im Vaticanus kaum verschieden. Auf die vier Evangelien folgen 14 paulinische Briefe, dann Apostelgeschichte, 7 katholische Briefe, Offenbarung. Der Wert dieses Codex ist von seinem Entdecker überschätzt worden, als er ihm die oberste Stelle unter den Textzeugen zuerkannte; immerhin ist er einer der wertvollsten Vertreter des in der alexandrinischen Kirche um 400 umlaufenden neutestamentlichen Textes.

Die Mehrzahl der Handschriften umfaßt aber nur Teile des N. T.'s. Die interessanteste unter diesen ist der ins 6. Jahrh. gehörige Codex zu Cambridge (D), der immer auf der linken Seite des aufgeschlagenen Buches den griechischen, auf der rechten den entsprechenden lateinischen Text, natürlich beides einspaltig, bietet. Er bestand ursprünglich aus über 500 Blättern. Die Seite, obwohl 26 cm hoch, umfaßt nur 33 Zeilen, Wortteilung ist noch nicht eingeführt, wohl aber verschiedene Abkürzungen — eine Sitte, die später bei den Lateinern so um sich greift, daß fast eine Rätselschrift entsteht. Der Inhalt von Codex D sind Evangelien (Reihenfolge: Matthäus, Johannes, Lukas, Markus!) und Apostelgeschichte, doch haben einst die katholischen Briefe vor der Apostelgeschichte gestanden. D bietet einen recht verwilderten Text, aber mit manchen uralten, von ihm unter den Griechen allein bezeugten und das Ursprünglichste treffenden Lesarten.

Gerade bei den Evangelien bewähren sich die Übersetzungen als unentbehrliche Helfer zur Wiederherstellung des Echten. Ihr Wert steigt mit ihrem Alter, vorausgesetzt, daß sie unmittelbar aus dem Griechischen geflossen sind. Aber auch ihre Geschichte ist vielfach eine Leidensgeschichte, und bloß wenn es der Kritik gelingt, nahe an ihre Urformen heranzugelangen, können sie zu einer Quelle ersten Ranges werden. Das gilt nicht von der berühmten gotischen Übersetzung des Ulfilas, obwohl sie vor 371 fertig war und glänzend erhalten ist, — mit den alten ägyptischen Übersetzungen steht es ähnlich —; den diesen Arbeiten zugrunde liegenden griechischen Text kennen wir ohnedies genau genug. Zum Glück besitzen wir aber von lateinischen und syrischen Übersetzungen des N. T.'s unschätzbare Exemplare: daß die besten unter Lateinern und Syrern in weitem Umfang gegen die Griechen zusammengehen, oft in den originellsten Lesarten, gereicht ihnen zur Empfehlung.

Eine offizielle lateinische Bibel, Vulgata genannt, existiert erst seit 1590 und 1592, wo die Päpste Sixtus V. und Klemens VIII. einen authentischen Text der heiligen Schriften herausgaben und Veranstaltungen trafen, daß deren Wortlaut bis auf den Buchstaben für alle Zukunft gesichert sei. Es war das die Übersetzung, die seit 383 der Priester Hieronymus im Einverständnis mit seinem päpstlichen Freunde Damasus angefertigt hatte, und der es gelungen war, sich in etwa 400 Jahren die Alleinherrschaft im Abendlande zu erkämpfen. Ihr Aussehen hatte sich indes in den 1200 Jahren zwischen ihrer Geburt und ihrer feierlichen Krönung sehr zu ihrem Schaden verändert; die Wiederherstellung des reinen Hieronymus-Textes ist eine schwere Aufgabe, deren Bewältigung gerade jetzt berufene englische Theologen beschäftigt; der verläßlichste Zeuge ist diesmal nicht der älteste, etwa der 540 geschriebene Codex Fuldensis, sondern eine von dem Abt Ceolfrid 716 dem Papst als Geschenk überbrachte englische Handschrift, der sog. Amiatinus. Er war zu dem Zweck mit dem größten Fleiß hergestellt worden, aus ausgezeichneten Vorlagen: er enthält die ganze Bibel auf 1000 Blättern, deren jedes 1/2 Meter hoch und im Einband 1/2 Meter breit ist.

Digitized by Google

Allein beim N. T. hatte Hieronymus nicht eigentlich eine neue Übersetzung (wie beim Alten) geboten, sondern eine Revision der längst vor ihm vorhandenen, vielleicht in ihren Ursprüngen noch dem 2. Jahrh. angehörigen altlateinischen Übersetzung. Der Name „Itala", der sich für jene vorhieronymianische Übersetzung eingebürgert hat, und der sie als in den Gemeinden Italiens (Mailand) allgemein gebrauchte bezeichnet, kann irreführen: von einigen Büchern des N. T.'s hat es vor Hieronymus mehrere verschiedene Übersetzungen ins Lateinische gegeben, und Afrika hat sich um die Latinisierung des N. T.'s wahrscheinlich größeres Verdienst, weil früher, erworben als Italien. Übel ist, daß die Handschriften der Itala großenteils schon stark von der Vulgata beeinflußt erscheinen; ganz rein ist u. a. der Evangelien-Codex zu Vercelli(a), der nach glaubwürdiger Überlieferung aus der Zeit um 350 herrührt. Die ehrwürdige Handschrift hat durch Nässe und Schmutz schwer gelitten, einst war sie ein mit Gold und Silber geschmücktes Prachtstück. Die Reihenfolge der Evangelien ist die des Cambridger Codex D, 316 Blätter umfaßt sie, je 25 cm hoch und 15 cm breit, also weil weniger dick, auch bescheideneres Format; keine Worttrennung, Interpunktion und Zeilenzählung; schöne, feine Schrift.

Die Syrer haben ihre Peschittha (S. 16f.) beinahe mit der gleichen gesegneten Wachsamkeit wie die Muhammedaner ihren Koran und die Juden ihre hebräische Bibel vor Verderbnissen behütet. Wir haben gute und im wesentlichen gleichlautende Exemplare dieser Übersetzung aus dem 5. und aus dem 18. Jahrh. — im Orient hat nämlich die Buchdruckerkunst länger als bei uns mit der Beharrlichkeit der Schreibkünstler zu kämpfen gehabt. Aber der syrischen Kirche verdanken wir noch einen weit älteren Text, als den der Peschittha. Es handelt sich um eine unscheinbare Handschrift, die bloß ihr Inhalt zu einer kostbaren Reliquie macht; zwei englische Damen, Frau Lewis Smith und Frau Gibson, haben sie vor einigen Jahren im Katharinenkloster auf dem Sinai entdeckt. Sie ist ein sog. Palimpsest, ein zweimal beschriebenes Pergament; die alte Schrift hat man ausgelöscht und etwas andres, ein Heiligenverzeichnis, darüber geschrieben. Durch chemische Mittel kann man aber die verwischte Schrift wieder sichtbar machen; das ist auch hier bei den meisten Blättern gelungen, und als untere Schrift offenbarte sich ein wohl noch vor 400 aufgezeichneter syrischer Evangelien-Text, der keinerlei Abhängigkeit von der Peschittha verrät, dagegen eine erhebliche Anzahl ganz eigenartiger Lesarten bietet, z. B. Mtth. 1, 16 „Jakob erzeugte den Joseph; Joseph, dem die Jungfrau Maria verlobt war, erzeugte den Jesus, der der Messias heißt". Die Vergleichung mit einer anderen, nur weit lückenhafteren Handschrift der altsyrischen Evangelien (Syrus Curetonianus, nach dem ersten Herausgeber Cureton genannt) erweist, daß wir es mit einer Übersetzung zu tun haben, die vor der Entstehung der Peschittha schon eine lange Entwicklung durchgemacht hat, ähnlich der der altlateinischen Evangelien-Übersetzungen: man wird dafür einen Zeitraum von 2 Jahrhunderten in Anspruch nehmen müssen. Ob freilich der Text dieses „Evangeliums der Getrennten" (S. 17) sogar hinter das Diatessaron Tatians (S. 9f.) zurückreicht, ist eine einstweilen noch nicht gelöste Frage: immerhin spielt dieser „sinaitisch-curetonianische Syrer" für die Evangelien-Kritik eine wichtige Rolle und hat die Hoffnung beflügelt, daß ähnliche glückliche Entdeckungen uns weiter helfen, den Schleier, der über der ältesten Geschichte des Evangeliums liegt, zu lüften. Urkunden — das sei auch zu Ehren des N. T.'s gesagt —, sichere Urkunden sind doch für den Geschichtsforscher noch mehr wert als die scharfsinnigsten und geistreichsten Vermutungen.

Eine dritte Quelle der Erkenntnis für die Entwicklung des neutestamentlichen Textes neben den Handschriften des Urtextes wie denen der alten Übersetzungen

Digitized by Google

— bisher die am wenigsten ausgenutzte — bilden die ja überaus zahlreichen Zitate aus den heiligen Schriften in der altkirchlichen Literatur. Freilich erhält man da immer nur Bruchstücke, muß auf ungenaue Wiedergabe, z. B. infolge von Gedächtnisfehlern, gefaßt sein, hat auch mit Entstellungen durch die Abschreiber zu rechnen, die gerade Bibelstellen in ihren Texten sehr gern in die ihnen geläufige Form „verbessern." Aber andrerseits haben diese Zeugnisse, besonders wenn sie durch Gleichförmigkeit sich gegenseitig stützen, den Vorzug, daß sie bestimmt datiert und geographisch festgelegt werden können, was bei den beiden andern Klassen nie in gleichem Maße gelingt: mit Hilfe der Väter-Zitate hat man spanische, afrikanische, kleinasiatische, ägyptische Sonderlesarten feststellen können, die dann wieder bei Unterbringung der Handschriften die besten Dienste leisten.

8. Trotz so reich strömender Überlieferung ist der Text der meisten neutestamentlichen Bücher noch unendlich weit von Zuverlässigkeit entfernt; in nur zu vielen Fällen bleibt der Ausleger bewußt aufs Raten angewiesen. Wenn im Folgenden an ein paar Beispielen die mannigfaltigsten Formen der Verderbnis unsrer neutestamentlichen Texte aufgezeigt werden, so wird dabei zugleich die Verschiedenheit der Ursachen ins Licht treten, die diesen unheilvollen Zersetzungsprozeß verschuldet haben, sowie der geringe Erfolg aller Bemühungen, ihn aufzuhalten.

Mit Notwendigkeit stellen sich bei der Fortpflanzung durch Schreiber wie bei der Vervielfältigung durch den Druck allerlei Versehen ein; an diesen Fehlern beteiligen sich Auge, Hand und Gedächtnis, und wo Texte diktiert werden, kommen Fehler des Ohrs hinzu. Sorgfältige Korrektur beseitigt zwar die meisten Fehler solcher Art, aber die Abschreiber in der ältesten Kirche haben von dieser Vorsichtsmaßregel wenig Gebrauch gemacht, ihre oft recht mangelhafte Bildung ließ sie auch grobe Irrtümer beim Durchsehen garnicht als solche erkennen. Sich an die Orthographie der Vorlage zu halten, empfand niemand als Pflicht; wir würden das mit Gleichmut ertragen, wenn nicht schon dadurch an vielen Stellen der Sinn gelitten hätte: 2. Joh. 3 u. 12 schwankt die Überlieferung zwischen: „sei mit euch" und „sei mit uns"; „eure Freude" und „unsre Freude"; ob 1. Kor. 15, 49 „laßt uns tragen" oder „wir werden tragen" gemeint sei, ob Offb. 2, 25 verstanden sein wollte „bis ich komme" oder „bis ichs aufschließe", war bei der Aussprache und Schreibweise des gemeinen Mannes nicht festzulegen.

Umstellungen von Worten, besonders in Reihen gleichbedeutender Wörter wie Röm. 1, 29 und Offb. 3, 7 (der Wahrhaftige, der Heilige) passieren jedem Abschreiber; bei einer Reihe von Sätzen mit gleichlautendem Anfang wie Mtth. 5, 3 ff. wächst die Gefahr: dort steht 5, 3 wohl immer an der Spitze, aber um den zweiten Platz streiten sich seit Alters Vers 4 und 5. Auslassung einzelner Silben und Überspringung einer Gruppe von Worten, vielleicht einer oder mehrerer Zeilen, wegen Gleichheit des Schlusses haben am wenigsten Aussicht durchzudringen, weil in der Regel der Sinn dadurch so arg leidet, daß der Mißgriff nicht nachgemacht wird. Ein einzelnes entbehrliches Wort kann seinen Platz leichter dauernd infolge eines alten Versehens einbüßen, wohl auch ein einzelner Buchstabe: Joh. 19, 39 entscheidet ein Strich darüber, ob „eine Mischung von Myrrhen und Aloe" oder „Myrrhen und Aloe zum Einbalsamieren" gemeint war. Ein nachlässiger Abschreiber setzte Matth. 5, 11 statt „um meinetwillen" „um der Gerechtigkeit willen", weil ihm das von 5, 10 her noch so in den Ohren klang; Joh. 1, 27 schob man „welcher vor mir gewesen ist" ein, weil das 1, 15 von dem „Kommenden" ausgesagt war. Ungeheuer weit getrieben ist diese meist unwillkürliche Angleichung des Textes an einen nahe verwandten, der im Gedächtnis des Abschreibers die Vorherrschaft hatte, bei den synoptischen Evangelien und beim Kolosser- und Epheserbrief, auch bei den Pastoralbriefen; Markus und Lukas sind mit matthäischen Redensarten überschüttet, aber auch das Umgekehrte findet statt. Der Zusatz Kol. 1, 14 „durch sein Blut" stammt aus Eph. 1, 7; „über die Söhne des Ungehorsams" Kol. 3, 6 aus Eph. 5, 6. Das Wehe über die schlimmer als Sodom und Gomorra zu bestrafende Stadt Mk. 6, 11 ist aus Mtth. 10, 15 eingeflossen;

Digitized by Google

Lk. 11, 43 empfängt eine Auffüllung: „die Ehrenplätze bei den Gastmählern" aus Mtth. 23, 6; andrerseits ist in Mtth. 20, 22 f. beidemal das Wort von der „Taufe", mit der Jesus getauft werde, das Matthäus absichtlich fortgelassen hatte, nach Mk. 10, 38 f. ihm wieder zugeschoben worden. Vornehmlich in der Leidensgeschichte sind die Berichte der vier Evangelisten so stark aneinander angeglichen, daß eine reinliche Herstellung des Ursprünglichen an allen Stellen nicht mehr mit Sicherheit möglich zu sein scheint.

In andrer Weise beteiligt sich das Gedächtnis an der Umgestaltung der Texte, indem es zwar den Begriff festhält, dafür aber ein in der Vorlage nicht benutztes Wort bietet, z. B. Lk. 8, 29 „dem unreinen Dämon" statt „dem unreinen Geist"; 2. Thess. 2, 3 „Mensch der Sünde" statt „Mensch des Frevels"; Kol. 1, 12 das geläufigere „berufen" statt „tüchtig gemacht". Ziemlich die gleiche psychologische Wurzel haben Zusätze wie „und trinken" zu „essen" Mtth. 6, 25, oder von „Brot" zu „essen" und „Wein" zu „trinken" Lk. 7, 33. Hier wird die Grenze des Unbewußten wohl schon öfters überschritten worden sein; Zutaten wie 2. Kor. 11, 3 „Reinheit" hinter „Einfalt" oder Tit. 2, 7 „Unvergänglichkeit" hinter „Würde" liegen doch nicht gerade nahe.

Für die zahllosen Stellen, wo ein „Christus" in „Jesus Christus" oder „Christus Jesus", wo „Jesus Christus" in „Jesus Christus, der Sohn Gottes" oder in „der Herr Jesus" verbessert wird, wo ein „Gott" wie Gal. 1, 15 vor das umschreibende „der mich ausgesondert hat" tritt, oder wo feste liturgische Formeln wie Mtth. 6, 13 und vollends Lk. 11, 2–4 mit den Erweiterungen beim Vaterunser die Texte vergewaltigten, war bei dem „Verbesserer" ein Bewußtsein um seine Willkür schwerlich vorhanden. Auf der Grenzlinie zwischen bewußten und unbewußten Textänderungen liegen auch die mehr oder minder folgerichtig dem N. T. zugewandten Bemühungen, seinen Stil zu glätten und seine Sprache zu reinigen. Seit dem 3. Jahrhundert haben sie mit großem Erfolg eingesetzt; die Täter handeln immer in dem guten Glauben, daß sie bloß wiederherstellen, was Unwissenheit und Gedankenlosigkeit verdorben hätten: durfte man dem heiligen Geist zutrauen, daß er barbarische Wortformen, eine hölzerne Syntax und fast hilflose Armut an Ausdrucksmitteln auf seine Rechnung nehmen wolle? Wenn man in Predigt und Schriftstellerei auf elegantes Griechisch hielt, so konnte in den heiligen Büchern nicht stehen gelassen werden, was dem guten Geschmack widersprach: Offenbarung und Synoptiker enthielten viel in der Form Vulgäres.

Noch kühner zwang ein alter Abschreiber seine Auffassung vom Texte dem Wortlaut auf, als er Mtth. 6, 1 statt „Gerechtigkeit" „Almosen" schrieb; weil man in dem Gleichnis Mtth. 21, 28 ff. durchaus den letzten Sohn belobt wissen wollte, hat man die Sätze unbarmherzig bis zum reinen Unsinn umgeschoben; auch ganz bescheidene Einfügungen, etwa eines „denn", „also", „aber" ruinieren gelegentlich gründlich den Zusammenhang, dessen Verständnis sie unterstützen sollten (Röm. 3, 7 „denn" statt „und"). Um jüdischem Spott über die gefälschten „Erfüllungen" im N. T. eine Waffe zu entreißen, unterzog man früh die alttestamentlichen Zitate im N. T. einer genauen Kontrolle; was nicht stimmte, verbesserte man (nahm auch wohl noch ein Stück mehr aus dem alten Text herein, so Hebr. 12, 20 „oder wird mit einem Geschoß erschossen werden"): Mk. 1, 3 „die Pfade unsers Gottes" statt „seine Pfade", und Mk. 1, 2 „in den Propheten" statt „bei dem Propheten Jesaia", weil der erste der folgenden Sprüche ja aus Maleachi stammt. Das durch die Geographie als unmöglich erwiesene Gerasa Mk. 5, 1 verwandeln die einen in das immer noch ungeschickte Gadara, die andern in Gergesa, die Verwirrung greift natürlich auch auf Mtth. 8, 28; Lk. 8, 26 über; den „erstgeborenen" Sohn der Maria Mtth. 1, 25 ertrug die spätere Frömmigkeit nicht; Joh. 1, 18 wagte es eine kirchliche Partei, „den eingeborenen Sohn", um eine bequeme „Beweisstelle" zu erlangen, in „den eingeborenen Gott" zu verwandeln. Erbauliche Bereicherungen des Textes, die umfänglicheren wohl aus apokryphischen Schriften geschöpft, finden willige Aufnahme; das eine Kreuzeswort Lk. 23, 34 wird hierher gehören, auch der legendenhafte Zug Lk. 22, 43 f. oder Mtth. 16, 2 f. und eine nur in die modernen Bibeln nicht eingedrungene Perikope hinter Mtth. 20, 28, die eine Parallele zu Lk. 14, 7–11 darstellt. Außer

Digitized by Google

dem unechten Markus-Schluß, der gedichtet worden ist, um eine offenbare Lücke auszufüllen, ist das berühmteste Stück dieser Gattung die Geschichte von der Ehebrecherin Joh. 7,53–8,11, die sich in einer Handschriftengruppe in etwas abweichender Gestalt hinter Lk. 21,38 findet. Nur der Zufall hat verhindert, daß 2. Tim. 4,19 die Interpolation, die auch das Weib des Aquila Lektra und seine Söhne Simaias und Zenon mit Grüßen bedenkt, oder längere kirchenrechtliche oder katechismenartige Nachträge zu Tit. 1,9.11 Einfluß erlangt haben; denn daß auch noch in später Zeit solche „Text-Emendationen" glücken konnten, bestätigt glänzend das sog. johanneische „Komma" 1. Joh. 5,7, der Satz von den 3 himmlischen Zeugen, der erst nach 375 in der spanischen Kirche auftaucht und doch den Weg in die offizielle lateinische Bibel, auch in die deutsche von Luther gefunden hat, obgleich die gesamte östliche Christenheit nichts von ihm weiß, und das Motiv zu seiner Erfindung, das Interesse an trinitarischer Ausdeutung von 1. Joh. 5,8, mit Händen zu greifen ist.

Immerhin wurde solchen Neuerungen der Sieg erschwert, seit die Kirche auf die Unsicherheit ihrer biblischen Texte aufmerksam geworden war, und ein Teil ihrer besten Theologen daran arbeiteten, die „schlechten" Handschriften durch gute, gründlich nach alten Vorlagen durchkorrigierte, zu verdrängen. Der Wunsch blieb unerfüllt, weil keine Autorität stark genug war, um den „gereinigten" Text in allen Kirchen durchzusetzen. Was Antiochien und Konstantinopel als griechischen Normaltext verbreiteten – der Text, der die Grundlage der Lutherschen Bibelübersetzung bildet und bis gegen 1800 beinahe in allen Drucken des griechischen N. T.'s allein herrscht – hat bloß innerhalb der orthodoxen griechischen Kirche Geltung besessen. Und diese Textform war obendrein eine sehr mangelhafte: nicht nach gesunden kritischen Grundsätzen war man bei ihrer Feststellung verfahren, sondern schon wenn man die Zufalls-Mehrheit der zur Verfügung stehenden Handschriften entscheiden ließ, bevorzugte man das Deutliche, Bequeme, Unanstößige, meistens gerade das, was von vornherein späterer Einschleppung verdächtig ist.

Seit 100 Jahren wird an der Herstellung eines Textes der neutestamentlichen Schriften auf Grund streng philologischer Kritik gearbeitet; die Arbeit, bewundernswert vor allem in der Sammlung riesenhafter Stoffe, hat Großes geleistet; eine Fülle von Schutt ist endgültig aus diesem Tempel abgetragen worden. Die Hoffnung indes, daß wir bis zu den Urtexten Schritt um Schritt vordringen werden, ist überschwänglich: ihr steht die unabänderliche Tatsache entgegen, daß in dem ersten Jahrhundert, wo die neutestamentlichen Schriften ein gleichsam unterliterarisches Dasein führten, zu willkürlich und planlos mit ihnen verfahren worden ist. Bei der Fülle von Zeugen fast aus allen Jahrhunderten darf man ja erwarten, daß für die meisten Fälle wenigstens einer auch das Erste bewahrt hat, und dies wird man von der „Fälschung" dann unterscheiden können, wenn der Fälscher einen Zweck verfolgte oder einem Irrtum anheimfiel. Aber die heillosesten Verderbnisse sind die, die lediglich der Lust am Ändern, an einer Betätigung der eigenen Persönlichkeit durch die Wahl etwas andrer Farben, wie bei den größten Varianten im Lukas-Evangelium und in der Apostelgeschichte, ihr Dasein verdanken. Diese Mißhandlung neutestamentlicher Texte hat aufgehört, als sie heilige Texte geworden waren; da erschien das Verändern, soweit es nicht – vermeintlich – Verbessern war, als Sünde. Aber die meisten Varianten rühren auch aus der vorkanonischen Periode her, wo ja namentlich in den Evangelien alles im Fluß war, und der Abschreiber, der den Markus nach Matthäus oder Lukas ausschmückte, sich mit Recht auf Matthäus und Lukas berufen konnte, die es mit ihren Quellen ebenso gemacht hätten. Die Zeit, in der Marcion einen echten „Paulus" durch Wegstreichen von einem Viertel der vorgefundenen Texte herstellte und der Christenheit anbot, kann überhaupt kein fein entwickeltes Gefühl für die Unangreifbarkeit des Überlieferten

Digitized by Google

besessen haben: die Gläubigen der Großkirche von diesem Urteil auszunehmen, haben wir leider keinerlei Grund. Zum Glück waren die Briefe des Paulus weniger volkstümlich als die Evangelien, darum sind sie nicht durch so viele unachtsame Hände gegangen: der Hebräerbrief ist am besten erhalten, weil er eine gelehrte Abhandlung ist. Wir dürfen zufrieden sein, wenn wir von den christlichen Hauptbüchern mit Hilfe der Textkritik, die aber nie ohne Sachkritik arbeiten darf, ungefähr diejenigen Reste des Urtextes wiederherstellen, die im 2. Jahrh. noch in der Kirche umliefen. Von den 100 000 Varianten, die man für die neutestamentlichen Texte leicht aufbringt, werden 99% als Fehler beiseite geschoben und bei dem Rest in der Regel das Wahrscheinlichere vermerkt werden können: darein, daß einige Stellen heillos verdorben sind, einige andre nur in alter unauffälliger Reparatur uns vorliegen, müssen wir uns fügen. Das Christentum wird darunter nicht leiden, wenn sich zeigt, daß der Buchstabe des N. T.'s weder bei Luther noch in der Vulgata noch in der offiziellen englischen Übersetzung noch in einer griechischen Ausgabe zweifellos sicher vorliegt; was der Geist zu seiner Bezeugung bedarf, wird von dem Schwanken einzelner Buchstaben nicht betroffen.

---

9. Welchen Eindruck läßt dieser Überblick über die Geschichte des N. T.'s zurück? Ich meine, den einer dankbaren Befriedigung neben dem einer schmerzlichen Enttäuschung. Das Letzte gilt mehr der Behandlung des fertigen N. T.'s in der Kirche, das Erste aber seinem Inhalt. Nicht nur, daß fast völliges Einverständnis über den Umfang längst erreicht worden, ist erfreulich, sondern vor allem, daß die 27 Bücher, die aus einer größeren Zahl von Bewerbern um die höchste Würde ausgewählt werden mußten, dem Taktgefühl der Wähler so hohe Ehre machen. Bedenkt man, wie vieles dabei nach zufälliger Stimmenmehrheit entschieden, daß niemals mit grundsätzlicher Klarheit verfahren, noch weniger die Überlieferung über Alter und Verfasser der Bücher wissenschaftlich erprobt worden ist, so verdient das Ergebnis Bewunderung: die Kirche hat in ihrem N. T. die edelsten Reliquien ihrer großen Zeit zusammengefaßt und uns aufbewahrt, ein unvergängliches Denkmal ursprünglichen christlichen Geistes. Wir wissen nicht, ob nicht einige von den alten Evangelien, die sie zurückgestoßen hat, unserm Geschmack ebensogut wie Markus oder Lukas entsprächen. Sehr wahrscheinlich ist das nicht; denn soweit wir das Urteil der Kirche kontrollieren können, werden wir ihr Recht geben. Es gilt dies vor allem von der um 200 schon festgelegten Urform des N. T.'s; das später Hinzugekommene würden wir eher missen können, z. B. die kleineren katholischen Briefe. Wer sich eine eigene Überzeugung in diesem Punkte bilden will, lese die neutestamentlichen Apokryphen, wie sie in der Ausgabe von Hennecke so gut zugänglich gemacht sind, und vergleiche sie mit unsern kanonischen Schriften: gewiß wird er da einzelnes Tiefsinnige und Ergreifende neben plattem Geschwätz finden, Interessantes wohl mehr als im N. T., er wird vielleicht der „Apostel-Lehre" vor 2. Petrus unbedenklich den Vorzug geben. Aber meist steht das Apokryphe im Dienst besonderer Tendenz, zeigt Abhängigkeit von älteren Mustern, ungebildeten Geschmack oder höchst einseitige Stimmung: die grundlegenden Gedanken der neuen Religion original und kraftvoll, verständlich für alle Zeiten darzustellen, was doch Idealaufgabe des N. T.'s war, dazu ist die Sammlung der 27 Bücher, die wir jetzt „Neues Testament" nennen, wunderbar geeignet, und die Kirche hat sich in dieser Schöpfung ein erhabenes Denkmal gesetzt.

Die schmerzliche Enttäuschung über das, was die Kirche am N. T. zu leisten versäumt oder nicht vermocht hat, wenden wir um in das Geständnis, daß sie späteren Geschlechtern große Aufgaben gelassen hat. Es gilt, das N. T. von den

Digitized by Google

in den Text massenhaft eingedrungenen Fehlern zu reinigen, eine unbefangene, wahrhaft wissenschaftliche Auslegung des Einzelnen wie der ganzen Bücher zu vermitteln und teils auf Grund von Beidem, teils wieder zur Förderung von Beidem das volle geschichtliche Verständnis des N. T.'s als eines zugleich literarischen und religiösen Denkmals anzubahnen.

An die Lösung all dieser Aufgaben hat sich die Wissenschaft nicht erst heute gemacht. Begonnen haben die Arbeit im 17. Jahrh. der große holländische Staatsmann Hugo Grotius (1645 †) und ein Menschenalter später der französische Priestermönch Richard Simon (1712 †), Grotius in seinen Annotationen zum N. T., Simon in den 3 Bänden seiner Geschichte des N. T.'s, insofern durchgreifender, als er ausdrücklich Forderungen stellte, wenn auch bescheidene, und ein Programm entwarf, zu dem man nicht wie zu Grotius' Arbeitsmustern schweigen konnte. Den beiden Bahnbrechern ist gemeinsam ein Gefühl dafür, daß verschiedene Aufgaben philologisch-historischen Charakters zusammen erledigt werden wollen, die Wiederherstellung des ursprünglichen Textes, eine gesunde Auslegung und die unbefangene Untersuchung von literarischen Fragen, wie z. B. bei den neutestamentlichen Geschichtsbüchern nach Abfassungszeit und -Ort, Quellen, Glaubwürdigkeit. Man knüpfte mit all dem an das an, was Gelehrte der alten Kirche auch schon ins Auge gefaßt hatten, nur weniger aus wissenschaftlichem als aus kirchlichem Interesse, und darum mit halber Kraft. Auch jetzt waren zunächst die Erfolge gering. Ein Jahrhundert verging, bevor in Deutschland Joh. David Michaelis und ernster Joh. Salomo Semler in Halle (beide † 1791), zwei Theologen der „rationalistischen" Richtung, die uneingeschränkte Anwendung der bei Durchforschung anderer Bücher aus dem Altertum herrschenden Methode auf die neutestamentlichen Schriften durchsetzten. Schon vorher hatte der Pietist Joh. Albr. Bengel († 1752) den Mut gefunden, die Fehler des hergebrachten Textes nicht bloß in Anmerkungen schüchtern zu verzeichnen, sondern den Text in verbesserter Form zu drucken; gottlob besaß er, der Meister ebenso knapper wie warmer Schriftauslegung, die Gabe, durch die Tat zu beweisen, wie das Verständnis des N. T.'s durch die Ausmerzung althergebrachter Verderbnisse nur gewänne; und seit 1800 hat die neutestamentliche Kritik, durch Schleiermacher in den Gesamtplan der Wissenschaften eingeführt, sich bis tief in die Reihen der katholischen Forscher hinein, wenn auch bis auf diesen Tag lieber bekämpft als gelobt, ihr Recht erstritten.

Am glänzendsten erscheinen ihre Leistungen auf dem Gebiete der Textkritik (S. 22ff.), wo monumentale Werke von Deutschen und Engländern (Lachmann, Tischendorf, Westcott und Hort) einen neuen Grund gelegt haben. Ein erfreuliches Zeichen des Fortschritts ist hier, daß selbst die Bibelgesellschaften — so die Württembergische und die Preußische — den veralteten, einst wie heilig behandelten Text fallen gelassen haben und billige Texte des griechischen Neuen Testaments nach wissenschaftlichen Grundsätzen ausgeben. Daß sie den Text Luthers nicht entsprechend „verbessern", ist nur zu loben, denn Luthers deutsche Bibel soll uns erhalten bleiben, ganz so, wie er sie uns geschenkt hat, als ein Zeugnis seiner christlichen Frömmigkeit und seines deutschen Denkens und Sprechens.

Für die sogenannte höhere Kritik bedeutet eine neue Epoche Ferd. Christian Baur († 1860) und der Kreis seiner Anhänger, die nach ihm, dem Tübinger Professor, benannte Tübinger Schule. Er hat in die neutestamentliche Kritik den großen Stil hineingebracht, sie von der Vereinzelung in Untersuchungen über Echtheit oder Unverletztheit, Ursprache und Vorlagen dieses oder jenes Buchs erlöst, und alles eingeordnet in einen großen geschichtlichen Zusammenhang. In der Entwicklung des ältesten Christentums, die nach seiner Auffassung bestimmt wurde durch einen Kampf zwischen Juden- und Heidenchristentum, zwischen dem Evangelium der Gesetzesknechtschaft und dem der Gesetzesfreiheit, erhält bei Baur jede Schrift des N. T.'s ihren Platz; Briefe, die lange nach Paulus verfaßt sind, tragen seinen Namen, weil sie die Sache des Paulus unter veränderten Verhältnissen führen; unter dem Namen des Johannes schreibt ein Mann das vierte Evangelium, dem das Feldgeschrei

Digitized by Google

„Paulus oder Petrus" zuwider war, und der eine Versöhnung auf einer höheren Mittellinie anstrebte.

Baurs kritische Aufstellungen waren in vielen Einzelheiten unglücklich; fast niemand z. B. hält heute mehr, wie er, den Markus für ein aus Matthäus und Lukas zusammengearbeitetes Evangelium der Farblosigkeit, fast niemand, der Römer-, Galater- und Korintherbriefe als echte Briefe des Apostels anerkennt, den Philipperbrief für untergeschoben; Baur hat weniger energisch die Persönlichkeiten erfaßt als die Standpunkte, er hat sein Bild von der Geschichte der Entstehung der Kirche zu einseitig unter einem einzigen Gesichtspunkt ausgearbeitet und er hat das Judentum, aus dem das Christentum hervorging, nicht hinreichend gekannt. Seit seinem Tode arbeitet man daran, diese Mängel seiner Kritik in dem Geiste Baurs zu beseitigen; als Muster solcher von Baur zugleich unabhängigen und doch eng an ihn angeschlossenen Kritik mögen C. Weizsäcker, einst Kanzler in Tübingen, und der Straßburger H. J. Holtzmann rühmend erwähnt werden; den entscheidenden Schritt in der Gleichstellung der Forschung am N. T. mit den vornehmsten Arbeiten der Geschichtswissenschaft hat doch Baur getan. Erledigt ist übrigens hier viel weniger als auf dem Gebiet der Textkritik; es gibt kaum einen Satz der neutestamentlichen Literatur-Geschichte, gegen den nicht Konservative oder Radikale Einspruch erhöben: hier sind eben die allerstärksten Vorurteile zu überwinden, und die Aufgabe ist bei der geringen Zahl der übrig gebliebenen Quellen, bei dem Dunkel, das über dem ersten Jahrhundert lagert, und der Gefahr, durch Aufsuchen von Analogien in der Religions-Geschichte irregeleitet zu werden — so grenzenlos schwierig!

Das Maß des Fortschritts endlich in der eigentlichen Auslegung der neutestamentlichen Bücher hängt von dem Fortschritt auf den beiden zuvor besprochenen Gebieten ab. Selbstverständlich ist, daß ich einen Brief des Paulus schlecht erklären kann, wenn ich einen Text vorgelegt bekomme, der zu einem Zehntel fremder Hände Werk ist. Aber die Bedeutung der religions- und literargeschichtlichen Kritik für den Ausleger ist nicht minder groß. Wenn ich den Paulus im ganzen, seine Bildung, sein Temperament, seinen Vorstellungskreis und seine Hauptgedanken genau kenne, wenn ich ihn verstehe im Rahmen seiner Zeit, seine Ideale, seine Ziele, aber auch die Wege, die er gewählt, um sie zu erreichen, wenn ich dadurch einen Maßstab besitze zu leidlich sicherer Unterscheidung zwischen dem, was den Stempel seines Genius trägt, und dem, was nur von Anderen geschrieben worden sein kann, die mit seiner Autorität auch nach seinem Tode sein Werk fortzusetzen wünschten, dann werde ich jeden Satz der Korintherbriefe wärmer, wahrer mitfühlen — und Anderen aufschließen, als wenn mir Paulus nur die Feder bedeutet, deren sich der hl. Geist bedient hat, um zwischen 50 und 67 n. Chr. 14 Briefe für das Neue Testament der Kirche niederzuschreiben. Und wenn ich Stellen, an denen er mit dem Ausdruck ringt und den rechten für seine Gedanken nicht findet, oder solche, wo er sich von seiner Erregung fortreißen läßt zu unbilligem Urteil über seine Gegner, das verzückte Stammeln des Propheten und langweiliges Sichherumschlagen mit Bibelzitaten, wie er's aus seiner Schule als Gewohnheit mitgebracht, offen nach ihrem Wert oder Unwert charakterisiere, so wird zwar die Pietät verletzt sein, die jeden Buchstaben im N. T. dem Dogma zulieb gleich göttlich finden will, aber die echte Liebe zu dem Manne wird wachsen, in dem wir nun trotz all seiner Größe etwas wahrnehmen von dem Unfertigen in uns, von den Gegensätzen, die auch in uns streiten, eine menschliche Offenbarung Gottes, Fleisch von unserm Fleisch. In dieser Richtung hat sich die neutestamentliche Auslegung seit 100 Jahren sichtbarlich vorwärts bewegt, die konfessionellen Schranken weichen, und alle Kulturländer besitzen einen Stab vorzüglicher Schrifterklärer. Aber nur im innigsten Zusammenhang mit der geschichtlichen Erkenntnis des Ganzen, die ohne Kritik nicht zu gewinnen ist, kann der Erklärer die letzten Pflichten gegen das Einzelne, das einzelne Buch im N. T. wie den einzelnen Vers darin, erfüllen. Dies letzte Blatt in der Geschichte des N. T.'s ist noch unbeschrieben, seine Ausfüllung wird die Arbeit von Generationen erfordern.

Digitized by Google

Die drei älteren Evangelien.

(Johannes Weiß.)

Einleitung.

Die Sammlung der Schriften, wie sie uns aus den ersten Jahrhunderten der Kirche überliefert ist, enthält als ersten Teil ein Buch, das sehr häufig auch als ein gesonderter „Codex" abgeschrieben und verbreitet worden ist: das Evangelium. In ihm waren zwar vier Schriften enthalten; für die Vorstellung der alten Kirche aber bildeten sie eine Einheit. In den ältesten Handschriften haben die einzelnen Bücher nur die Überschrift: Nach Matthäus, nach Markus usw. Das bedeutet: Das erste Buch enthält das Evangelium, wie es Matthäus zu Papier gebracht hat, das zweite die Niederschrift des Markus, das dritte und vierte enthält die evangelische Verkündigung in der Bearbeitung des Lukas und Johannes. Damit ist gegeben, daß die alte Kirche zwar schon einen Eindruck von den Verschiedenheiten dieser Schriften hatte, aber doch überzeugt war, daß sie im Grunde denselben Inhalt umfaßten, nämlich das der Kirche unentbehrliche, die Grundlage aller Lehre bildende Evangelium. Die Reihenfolge der vier Werke schwankt in den Handschriften (vgl. S. 19f.), und wir wissen nicht, welche die älteste war. Unsere heutige Ordnung scheint der Zeitfolge entsprechen zu sollen. Wenigstens deckt sie sich mit der Aufzählung, die der Bischof Irenäus von Lyon (etwa 185 n. Chr. vgl. S. 6) in der berühmten Stelle gibt, in der er sich über ihre Abfassung ausspricht: „Matthäus hat unter den Hebräern in ihrer eigenen Sprache gepredigt und eine schriftliche Aufzeichnung des Evangeliums herausgegeben, als Petrus und Paulus in Rom das Evangelium verkündigten und die Gemeinde gründeten. Nach ihrem Heimgang aber hat Markus, der Schüler und Dolmetscher des Petrus, ebenfalls den Inhalt der Petrus-Predigt uns schriftlich übermacht. Aber auch Lukas, der Gefährte des Paulus, hat das von jenem verkündigte Evangelium in einem Buche niedergelegt. Dann hat Johannes, der Jünger des Herrn, der ja auch an seiner Brust lag, auch seinerseits das Evangelium herausgegeben, als er in Ephesus in Kleinasien weilte." Für die alte Kirche war dies viergestaltige Evangelium deswegen ein so unschätzbarer Besitz, weil sie in ihm allen Neuerungen gegenüber eine Urkunde aus der von Irrtum noch nicht getrübten apostolischen Zeit besaß; zwei Evangelisten, Matthäus und Johannes, waren Apostel, die andern beiden Schüler von Aposteln gewesen, Markus der geistliche „Sohn", d. h. Schüler des Petrus, Lukas der Reisebegleiter des Paulus. So waren nicht nur die Zwölf, sondern auch der große Heidenapostel in dieser Vierheit der ältesten Zeugen vertreten. Der Wert dieser Schriften für die Kirche war also unermeßlich groß, so lange es sich nur darum handelte, der Irrlehre das wahre Evangelium, dem Neuen das Alte, den Ketzern die apostolische Lehre entgegenzuhalten. Und es war hier kein Unterschied; jedes Wort hatte gleiche Beweiskraft, ob es nun von Matthäus oder Johannes geschrieben war. Denn immer war es apostolisches „Evangelium". Ebenso scheint es auf den ersten Blick noch heute zu stehen: in weiten kirchlichen Kreisen gelten die vier „Evangelien" im Grunde als eine einzige Zeugnis-Quelle, in der es wesentliche Unterschiede nicht gibt, noch geben kann. Alle Vier bezeugen einheitlich die Gottheit Jesu, seine Macht und seine Wunder, seine Liebe zu den Sündern, seinen Opfertod und seine Auferstehung. Und all dies, was sie bezeugen, ist wiederum nichts anderes, als was alle anderen apostolischen

Digitized by Google

Schriften des N. T.'s lehren und verkündigen. Der einfach fromme Bibelleser, der im N. T. Erbauung und Stärkung seines religiösen Lebens sucht, wird gar nicht auf den Gedanken kommen, daß die Evangelien anders geartete Urkunden seien, als die Briefe, oder daß gar unter den Evangelien Unterschiede bestehen könnten, die von wesentlicher Bedeutung wären.

Nun sind allerdings auch die Evangelien Zeugnisse des Glaubens ihrer Verfasser für den Glauben; sie sind geschrieben zum Zweck der Erbauung und aus gläubiger Begeisterung heraus. Aber es ist doch etwas anderes, wenn Paulus und die andern Schriftsteller des N. T.'s von Christus, dem Erhöhten und seinen Wirkungen in den Seelen der Gläubigen vom Himmel her reden, als wenn die Evangelisten von Jesus erzählen und von dem, was er auf Erden gesagt und getan hat. Auch sie glauben an den Erhöhten, und in das Bild des irdischen Jesus ist so mancher Goldfaden hineingewebt, der von dem Glanze des himmlischen Christus geborgt ist; ja man kann sagen: Alle vier Bilder sind auf solchem goldenen Grund entworfen, und diese Unterlage schimmert überall hindurch. Aber im großen und ganzen wollen die Evangelien nicht so sehr von dem allezeit gegenwärtigen Christus reden, als die Erinnerung an den auf Erden wandelnden Jesus wach halten. Auch sie wollen den Glauben an den himmlischen Christus stärken, aber so, daß sie zeigen, wie Jesus schon auf Erden der wunderbare Gottessohn war, auf den Glaube und Anbetung der Gemeinde sich richten können. So ist der Gegenstand und die Darstellungsform der Evangelien doch sehr verschieden von dem Zeugnis der Briefe. Bei dem geschulten Historiker nun, aber auch bei dem an geschichtliches Denken gewöhnten, gebildeten Leser kommt noch eine andere Betrachtungsweise ins Spiel, die der alten Kirche und dem schlicht gläubigen Laien von heute fern liegt. Wir müssen heute an die Evangelien die Frage stellen: Ruht ihr Glaubenszeugnis auf Tatsachen? Ist das alles, was sie erzählen, wirklich geschehen? Woher haben sie Kunde von diesen Dingen? Dürfen sie als glaubwürdige Gewährsmänner für die Geschichte Jesu gelten? Mit einem Worte: wir sehen die Evangelien darauf an, ob und inwieweit sie Geschichtsquellen für das Leben Jesu sind. Diese Frage ist auf dem altgläubigen Standpunkte nicht vorhanden. Es besteht nicht der geringste Zweifel, daß die Evangelien nur wirkliche Tatsachen erzählen. Aber dieses Zutrauen ist in weiten Kreisen auch gläubiger Christen erschüttert. Nicht bloß durch die Arbeit der kritischen Theologie. Der Geist moderner naturwissenschaftlicher und geschichtlicher Aufklärung, der seit dem 18. Jahrhundert von den Gemütern der Gebildeten Besitz ergriffen hat, der starke Wirklichkeitssinn, zu dem das heutige Leben uns erzieht, sträubt sich dagegen, diese Erzählungen in ihrem ganzen Umfange einfach als so geschehene Geschichte hinzunehmen. Gerade das, was für die alte Kirche das Haupt-Beweisstück war, die unerhörten Wunder, von denen diese Bücher voll sind, gerade sie erschweren es dem heutigen Leser, sich ihnen ruhig hinzugeben und am Glauben der Evangelisten den eigenen Glauben zu stärken. Immer wieder regt sich die Kritik, und das Ergebnis ist bei vielen, daß ihnen die Evangelien um dieser unfaßbaren Bestandteile willen überhaupt fremd geworden sind. Der Zugang zu den Ewigkeitsschätzen, die sie bergen, ist für die Mehrheit der gebildeten Leser versperrt durch die ungeheure Kluft, die zwischen der wundergläubigen Weltanschauung der Vergangenheit und dem modernen Bewußtsein liegt.

Inzwischen hat nun die historische Wissenschaft eine Riesenarbeit getan. In immer neuen Anläufen und mit rastlosem Fleiß, in unsäglich mühevoller Kleinarbeit und in großen, kühnen kritischen Feldzügen hat sie die Frage nach dem Quellenwert der Evangelien, nach ihrer Herkunft und Glaubwürdigkeit untersucht und ist zu einer stattlichen Reihe wohlbegründeter Ergebnisse gekommen. Zwar sind wir

Digitized by Google

keineswegs am Ende aller Forschung angelangt. Eine Anzahl schwieriger Rätsel harrt noch der Lösung. Aber soweit sind wir immerhin gekommen, daß wir dem fragenden und denkenden gebildeten Leser wenigstens den Weg zeigen können, wie er die Evangelien benutzen mag, ohne Verleugnung der wissenschaftlichen Überzeugungen, die ihm heilig sind, und doch so, daß ihm die Gestalt Jesu als eine wirkliche, geschichtliche Persönlichkeit nahe trete und lebendig werde.

1. Die drei älteren Evangelisten verfolgen zwar auch eine Erbauungs- und Lehrabsicht, aber im allgemeinen geben sie die ihnen vorliegende Überlieferung objektiv wieder, sie erzählen weiter, was vor ihnen erzählt worden ist, ohne daß sie es versuchten oder vermöchten, ihre persönliche Auffassung den Stoffen so aufzudrängen, daß sie dadurch wesentlich verändert worden wären. Im Gegensatz dazu überwiegt im Johannes-Evangelium die eigene Anschauung und Ausdeutung des Schriftstellers sehr stark. Was ihm auch an alter Überlieferung vorgelegen haben möge — es ist alles durch das Medium seiner eigenartigen religiösen Denkweise hindurch gegangen; in der Werkstatt seines persönlichen Erlebens ist es umgeschmolzen und hat ein neues Gepräge erhalten. Das gilt vor allem von dem Bilde der Person Jesu. Wenn auch schon in den älteren Evangelien um das Haupt des Herrn ein Strahlenkranz himmlischer Glorie schwebt, so sind doch dort die Grundzüge einer stark empfindenden, strebenden, hoffenden, leidenden menschlichen Persönlichkeit noch wohl zu erkennen. Im Johannes-Evangelium aber sehen wir eine durchaus göttliche Gestalt, die in erhabener Größe, mit unbegrenzter Macht und vollkommenem Wissen ausgestattet, feierlich und unbewegt, abgeklärt und über Welt und Schicksal triumphierend dahinwandelt. Wenn hier noch Erinnerungen an den irdischen Jesus zugrunde liegen, so sind sie mit der Vorstellung des erhöhten, göttlichen Christus so sehr in eins verschmolzen, daß eine Sonderung der Bestandteile kaum noch möglich erscheint. Besonders stark macht sich das subjektive Element bei Johannes in den Reden Jesu geltend. Wenn man etwa die Bergpredigt bei Matthäus und dann ein Kapitel Jesus-Reden im Johannes-Evangelium hintereinander liest, so bekommt man einen starken Eindruck von der Verschiedenheit der beiden Überlieferungen. Man muß sagen: entweder hat Jesus so gesprochen wie bei Johannes, dann kann die Bergpredigt nicht von ihm sein; oder er hat geredet wie in der Bergpredigt, dann können die johanneischen Reden nicht als getreue Wiedergabe seiner Ausdrucksweise gelten. Nun kommt aber hinzu, daß die Reden Jesu im Johannes-Evangelium genau denselben Wortschatz, dieselben Ideen, denselben Stil zeigen, nicht nur wie die Reden der andern Personen im Johannes-Evangelium, sondern auch wie diejenigen Stücke, in denen der Evangelist zu uns redet, wie z. B. der Prolog oder die Briefe des Johannes. Wenn wir einen und denselben rednerischen Tonfall, dieselben Begriffe, die in den alten Evangelien fehlen, in allen Schriften aus der Feder des Johannes wiederfinden, sodaß die Reden Jesu von der Darstellung des Evangelisten sich stilistisch nicht im mindesten abheben, so ist der Schluß notwendig, daß der Evangelist die Reden Jesu nicht unverändert wiedergegeben, sondern sie in die Form seines Denkens und seiner Sprache umgegossen hat. Bei der Erklärung des Johannes-Evangeliums mag das näher veranschaulicht werden. Hier ist für uns nur das Ergebnis wichtig, daß das vierte Evangelium sowohl in der Auffassung der Person Jesu als in der Wiedergabe der Reden eine Sonderstellung unter den Evangelien einnimmt und besonders behandelt werden muß. Schließlich ist auch das Tatsächliche des Lebens Jesu, die Zeitrechnung, die Örtlichkeiten, die Reihenfolge der Ereignisse, der dramatische Aufbau des Ganzen, der Gang des Prozesses in Jerusalem und vieles andere bei Johannes so verschieden von der Darstellung der älteren Evan-

Digitized by Google

gelien, daß auch in dieser Beziehung eine gesonderte Betrachtung des vierten Evangeliums nötig ist. Es soll hier nur bemerkt werden, daß nach der Ansicht vieler Forscher diese tatsächlichen Abweichungen von der Darstellung der älteren Evangelien das Johannes-Evangelium als Geschichtsquelle völlig wertlos erscheinen lassen, während andere Gelehrte die Ansicht vertreten, daß Johannes trotz des starken persönlichen Einschlags in seiner Darstellung doch über eine gute Überlieferung verfüge, die geeignet sei, das Bild der älteren in wichtigen Punkten zu ergänzen oder richtig zu stellen. In dieser Frage ist das letzte Wort noch nicht gesprochen.

2. Wir beschränken uns also hier auf eine Betrachtung der drei älteren Evangelien. Im Vergleich mit dem vierten stimmen sie in der Gesamtauffassung der Person Jesu, in der Wiedergabe der Reden und im Tatsächlichen ebenso unter sich überein, wie sie von jenem abweichen. Aber auch abgesehen vom Johannes-Evangelium zeigen sie eine so ungemein starke Ähnlichkeit, daß man auf eine enge Verwandtschaft schließen muß.

a) Die Sprache. Alle drei Erzähler bewegen sich in derselben Ausdrucksweise; es ist der Stil der volkstümlichen Erzählung, wie wir ihn aus den Geschichten des A. T.'s kennen. Hebräisch oder aramäisch ist die Aneinanderreihung der Sätze mit „und", die Einleitung der Erzählung mit „und es geschah, trug sich zu", die überwiegende Voranstellung des Prädikats vor das Subjekt, der Mangel feinerer logischer Satzverbindungen oder künstlicher Perioden, wie der Grieche sie liebt. Eine Fülle von Bildern und Umschreibungen zeigen die anschauliche, blumenreiche Art des orientalischen Redners und Geschichtenerzählers. Die Erzählungen sind knapp, anekdotenhaft abgerundet. Wie viel langatmiger ist z. B. die johanneische Erzählung vom Blindgeborenen Kap. 9! Die Reden bestehen aus einzelnen Sprüchen, die sehr häufig in Form des hebräischen Parallelismus der Versglieder zusammengestellt sind, aus größeren Spruchgruppen, die eine fest geschlossene Form haben, wie kleine Sinngedichte, oder auch wie Hymnen, ferner aus knappen Wechselreden und Gleichnissen. Man halte dagegen die breiten Reden im Johannes-Evangelium, die sich mit zahlreichen Wiederholungen und in langen Schlangenwindungen ausbreiten, und man wird den Unterschied empfinden. — Dieser einheitliche Sprach- und Darstellungscharakter geht durch alle drei Schriften durch, obwohl die einzelnen Schriftsteller doch auch wieder versuchen, ihren eigenen Stil zu schreiben. Aber sie sind unfähig oder auch nicht gewillt, das ursprüngliche Gepräge ihres Stoffes wesentlich zu ändern. Immer wieder bricht die einfache volkstümliche Form durch und verhindert eine künstlichere, schriftstellerische Gestaltung. Diese starke, oft geradezu überraschend genau wörtliche Übereinstimmung führt zu der Frage: Wie kommen drei Schriftsteller dazu, diese Geschichten mit denselben Worten und in demselben Stil zu erzählen? Die Antwort kann nur lauten: Sie müssen von einer festen Darstellungsform abhängig sein. Damit ist gegeben, daß die Evangelisten schon aus älteren Quellen schöpfen, oder daß sie schriftstellerisch von einander abhängig sind.

b) Noch stärker ist die Einheitlichkeit der Anordnung und Komposition. Von der Taufe des Johannes bis zur Entdeckung des leeren Grabes ist der Gang der Erzählung im wesentlichen der gleiche, und die spärlichen Ausnahmen bestätigen nur diese Regel. Denn wenn einmal einer der Evangelisten von der Reihenfolge der andern abweicht, so entsteht gleich eine Unordnung, welche zeigt, daß hier eine Störung des Ursprünglichen vorliegt. Diese Übereinstimmung wäre ja nun nicht besonders auffallend, wenn die befolgte Ordnung die einzig mögliche und allein richtige wäre. Aber man sieht ja am Johannes-Evangelium, daß man das Leben

Digitized by Google

Jesu auch in ganz anderer Aufeinanderfolge erzählen konnte. Und wenn wir von den mannigfaltigen Versuchen älterer Evangelien-Schriftstellerei, die uns verloren sind, etwas besäßen, würden wir vermutlich sehen können, daß noch manche andere Anordnungen des Stoffes möglich waren. Nun erkennen wir aber immer mehr, daß die in den drei Evangelien durchgeführte Reihenfolge nicht die einzig aus der Natur des Stoffes sich ergebende, sondern literarisch ist, d. h. daß in ihr bestimmte religiöse und künstlerische Darstellungsabsichten walten. Unter diesen Umständen entsteht wieder die Frage, wie die Schriftsteller dazu gekommen sind, für ihre Werke ein und dieselbe Anordnung des Stoffes zu wählen. Die Antwort kann nur lauten: Sie müssen sämtlich von einer festen Darstellungsform abhängig sein, oder wenigstens müssen zwei von ihnen in dieser Anordnung dem dritten gefolgt sein. Es muß also eine schriftstellerische Benutzung angenommen werden.

c) Den hier angedeuteten Tatbestand kann man sich am besten veranschaulichen, indem man die drei Evangelien in tabellarischer Form nebeneinander abdruckt[1]) und so eine „Zusammenschau" (Synopsis) ermöglicht. „Synoptische Evangelien" nennen wir die drei, mit einem recht geschmacklosen Schulnamen. Die „synoptische Frage" ist die Frage, wie man das oben geschilderte literarische Verwandtschafts- und Abhängigkeitsverhältnis näher bestimmen soll. Auf diese Frage sind sehr verschiedene Antworten gegeben worden, und wer die Dinge nicht genau kennt, wird leicht den Eindruck eines großen Wirrwarrs von diesem Teile der theologischen Arbeit erhalten. Aber wer sachkundig ist, weiß auch, daß die ernste Forschung trotz mancher Seitensprünge sich im großen und ganzen folgerichtig der Lösung genähert hat, die heute von den meisten Gelehrten als die beste angenommen ist. Zwar besteht noch Streit über vieles Einzelne und über die genaue Formulierung des Ergebnisses; zwar gibt es noch immer eine ganze Schule von Theologen, die mit der altkirchlichen Tradition annimmt, die Evangelien seien in der Reihenfolge entstanden, in der sie in unsern Bibeln stehen, wobei der Apostel Matthäus als der erste und Original-Evangelist erscheint. Aber die Mehrheit der freien Kritiker ist über eine andere Auffassung einig geworden. Alle noch bestehenden Differenzen zwischen den Forschern kommen daher, daß der vorliegende Tatbestand in vielen Einzelheiten wirklich sehr schwierig zu deuten ist. Es gibt immer einige widerspenstige Erscheinungen, die sich einer einfachen Erklärung nicht fügen wollen und zu allerlei Ergänzungen und Umformungen der Grundannahme verlocken. So wird es wohl noch eine Zeitlang dauern, bis die „synoptische Frage" in allen Punkten gelöst ist. Aber diese Einzelfragen haben nur für den Fachmann Interesse. Die großen Hauptergebnisse der bisherigen Forschung werden sich kaum mehr ändern, und wir fühlen uns berechtigt, sie hier vorauszusetzen.

3. Nach den immer wieder neu geprüften Untersuchungen der kritischen Theologie ist das etwa um das Jahr 70 wahrscheinlich einige Jahre früher entstandene Markus-Evangelium das älteste der drei und bildet die eine Hauptquelle für die andern beiden, und zwar so, daß sie ihm einfach nacherzählen. Sie haben den gesamten Inhalt des Markus in ihre Werke aufgenommen. Der Aufbau des Markus ist im großen und ganzen auch der des Matthäus und Lukas; er blickt immer wieder durch, auch da, wo die Späteren durch Einschiebungen den Rahmen erweitert haben. Die Darstellung trägt im einzelnen überall die Spuren

[1]) Vgl. die griechische und die deutsche Synopse von Huck und die deutsche von Koppelmann; ferner vgl. die am Schlusse dieses Bandes beigegebenen Synoptischen Tafeln mit Unterscheidung der Quellen in vierfachem Farbendruck (auch gesondert zu beziehen).

Digitized by Google

der Redeweise des Markus, auch da, wo die Evangelisten sich bemühen, sich in ihrer eigenen Sprache auszudrücken. In gewissen Stoffen, die Matthäus und Lukas über Markus hinaus bieten, wie z. B. in den Kindheitsgeschichten und den Auferstehungs-Berichten, gehen sie so weit auseinander, wie nur möglich, während sie sich sofort zusammenfinden, wo sie mit Markus übereinstimmen. Der Einzelbeweis für „die Markus-Hypothese" ist häufig in gründlichster Weise geführt worden. Wir werden gelegentlich in der Erklärung auf besonders schlagende Beweisstücke aufmerksam machen. Im ganzen aber setzen wir dies Ergebnis als anerkannt hier voraus, zumal da der genaue Beweis nur an der Hand des griechischen Textes veranschaulicht werden kann.[1]) Wohl aber müssen wir die Frage aufwerfen, wie die beiden Schriftsteller sich berechtigt fühlen konnten, das Werk ihres Vorgängers nicht nur hier und da zu benutzen, sondern ganz und gar, beinahe wörtlich, zu übernehmen. Dies unseren literarischen Sitten fremde Verfahren erklärt sich daraus, daß das Werk des Markus weder dem Verfasser selber, noch seinen Nachfolgern als schriftstellerisches Privateigentum erscheinen konnte. Nach der Überschrift des Markus enthält sein Buch: Evangelium von Jesus Christus, dem Sohne Gottes, d. h. es gibt sich als eine Niederschrift der in den heidenchristlichen Gemeinden verkündeten Missionsbotschaft. Es war also kirchliches Gemeingut, was die beiden Bearbeiter des Markus in ihre Schriften übernahmen, und ihr Bestreben war auf nichts anderes gerichtet, als dies „Evangelium" durch eine Neubearbeitung, eine „vermehrte und verbesserte Ausgabe" zu neuer Geltung zu bringen. Daher haben sie ihre Vorlage im wesentlichen treu wiederholt. Nur darauf haben sie Wert gelegt, das, was Markus erzählt, möglichst klar, deutlich und lebendig wiederzugeben. Sie haben sich bemüht, ihn stilistisch und sprachlich hier und da zu verbessern, die hebraisierende Redeweise etwas griechischer zu gestalten, durch kleine Umstellungen, Zusätze, Ausmalungen die Darstellung zu beleben oder zu verdeutlichen, kurz — sie so zu bearbeiten, wie etwa der Verfasser selber bei einer zweiten Ausgabe sein Werk aufgefrischt hätte. Außerdem haben sie nun freilich die wesentlich kürzere Markus-Schrift durch umfangreiche Ergänzungen zu großen Büchern ausgestaltet.

4. Matthäus und Lukas haben über Markus hinaus eine große Menge von Stoff gemeinsam. Es sind dies hauptsächlich Reden Jesu. Markus ist nicht reich an Redestücken, Matthäus und Lukas haben gerade hierin ihren besonderen Wert. Und nun zeigt sich die überraschende Tatsache, daß die beiden späteren Evangelisten auch in diesen Stücken, die ihnen durch ihre gemeinsame Markus-Quelle nicht dargeboten waren, auffallend übereinstimmen. Man könnte dies ja so erklären, daß Lukas die Reden Jesu aus Matthäus entlehnt hätte oder Matthäus aus Lukas. Aber dieser Ausweg versagt, weil die schriftstellerischen Eigentümlichkeiten des Matthäus nicht auf Lukas eingewirkt haben und umgekehrt. Auch hier hat die kritische Forschung das Rätsel so zu lösen gesucht, daß sie für Matthäus und Lukas noch eine zweite gemeinsame Quelle angenommen hat, die wir kurzweg die Reden-Quelle (Q) nennen. Aus ihr stammen die gemeinsamen Redestücke, z. B. die Bergpredigt (Mtth. 5—7; Lk. 6), die Aussendungsrede (Mtth. 10; Lk. 10), die Rede über den Täufer (Mtth. 11; Lk. 7) und viele einzelne Sprüche, Spruchgruppen und Gleichnisse. Der Beweis hierfür liegt in der starken wörtlichen Übereinstimmung, die trotz aller schriftstellerischen Überarbeitung durchblickt. Dagegen ist die Anordnung der Stücke bei Matthäus und Lukas sehr verschieden. Denn Matthäus hat die kleinen Gruppengebilde zu großen Redekompositionen zusammengestellt, Lukas hat

[1]) Vgl. die gelehrte Schrift von P. Wernle: Die synoptische Frage, Tüb., Mohr 1899 und die allgemein verständliche Darstellung desselben Verfassers in den Religionsgeschichtlichen Volksbüchern I, 1: „Die Quellen des Lebens Jesu".

Digitized by Google

sie in ihrer Vereinzelung erhalten. Während Lukas hiermit die ursprüngliche Form der Reden wohl treuer bewahrt hat, ist Matthäus häufig dem Wortlaut treuer geblieben; Lukas dagegen hat um der praktischen Bedürfnisse seiner heidenchristlichen Leser willen manches weggelassen und geändert. Aber die Frage, wer das Ursprüngliche erhalten hat, kann nur im einzelnen Fall und nur mit sehr gründlicher und feiner Abwägung aller Umstände entschieden werden. Auf diese sogenannte Reden-Quelle müssen auch noch andere Stücke zurückgeführt werden, als bloß Reden Jesu, z. B. die Bußpredigt des Täufers, die Versuchungs-Geschichte, der Hauptmann von Kapernaum. Diese Abschnitte fehlen dem Markus und sind von Matthäus und Lukas in so großer wörtlicher Übereinstimmung mitgeteilt, daß sie aus einer gemeinsamen Quelle stammen müssen. Vielleicht gehört auch noch manches andere hierher, das nur bei Matthäus oder nur bei Lukas steht.

Diese zweite Quelle (Q) ist ja nun, im Unterschiede von der Markus-Quelle, von der Forschung nur erschlossen und liegt uns nicht wirklich vor. Die Bemühungen der Forscher, ihren Inhalt möglichst vollständig und ihren Wortlaut möglichst genau festzustellen, sind noch keineswegs an ihrem Ziele angelangt[1]). Dennoch ist es schon heute möglich, mit dieser Quellenschrift als einer einst vorhandenen Größe zu rechnen. Wer aber diesen Schritt der Wissenschaft nicht mitzutun wagt, wird doch soviel zugestehen müssen, daß Matthäus und Lukas nicht die ersten Aufzeichner der Reden Jesu waren, sondern daß sie bereits auf älteren Sammlungen fußen, die sie mit Auswahl und nicht ohne schriftstellerische Bearbeitung wiedergeben.

5. Matthäus und Lukas haben nun aber auch jeder eine nicht unerhebliche Menge von Stoff, der weder aus Markus stammt, noch auch aus der gemeinsamen Reden-Quelle abgeleitet werden kann. Bei Lukas sind hier vor allem eine Anzahl Gleichnisse zu nennen, die sich in Stil und Stimmung von denen der Reden-Quelle abheben, wie z. B. der ungerechte Haushalter, der reiche Mann und der arme Lazarus, der verlorene Sohn, der barmherzige Samariter u. a.; ferner einige Erzählungen, wie die große Sünderin, Zachäus, Maria und Martha, die zehn Aussätzigen u. a. Alle diese Stücke haben einen gemeinsamen Sprach-Charakter und zeichnen sich durch eine besondere Teilnahme für die Armen, die Sünder, die Samariter aus. Man pflegt sie auf eine Sonder-Quelle des Lukas (L-Q) zurückzuführen, deren Ursprung dunkel ist, die aber wahrscheinlich nichts anderes war, als eine erweiterte und umgearbeitete Form der Reden-Quelle.

Ferner ist hier zu nennen die Kindheitsgeschichte des Lukas (Kap. 1. 2). Sie hat einen von allen übrigen Stoffen der drei Evangelien abweichenden, stark hebraistischen Stil und ist ganz von altjudenchristlichen Anschauungen erfüllt. Sie entstammt einer besonderen judenchristlichen, palästinensischen Überlieferung, war aber vielleicht auch schon ein Bestandteil der Sonder-Quelle des Lukas.

Ebenso hat Matthäus allerlei Sonder-Eigentum, vor allem seine Kindheitsgeschichte, die von der des Lukas ganz abweicht und zwar auch in judenchristlichen Kreisen, aber doch in anderer Umgebung und aus anderen Anschauungen heraus entstanden sein muß. Ferner hat Matthäus in den Zusammenhang des Markus allerlei Stücke eingefügt, die mehr oder weniger wunderbaren Charakter tragen, z. B. das Wandeln des Petrus auf dem See, die Steuermünze im Maul des Fisches, die Öffnung der Gräber beim Tode Jesu u. a. All diese Dinge stammen aus einer volkstümlichen Überlieferung, der besonders die Person des Petrus wichtig war (z. B. enthält sie die Seligpreisung des Felsenmannes) und im ganzen schon

[1]) Verschiedene Versuche: Harnack, Sprüche und Reden Jesu 1907; B. Weiß, Die Quellen der synoptischen Überlieferung 1908.

Digitized by Google

an gewisse apokryphe Evangelien und Apostel-Geschichten erinnert (vgl. Hennecke, 1 ff. 346 ff.). Soviel über die Quellen der drei Evangelien.

6. Die hier vorgetragenen Anschauungen der heutigen Forschung haben sich vielfach geändert und werden sich vielleicht noch in manchem ändern. Diese Wandlungen haben für den Nichtfachmann kein Interesse. Was aber auch der Laie wissen und sich vergegenwärtigen sollte, ist die unanfechtbare Tatsache, daß unsere Evangelien nicht die ältesten Formen und Versuche sind, den Stoff des Lebens Jesu der Nachwelt zu überliefern und ihn in feste Gestalt zu bringen. Sie fußen sämtlich auf älteren Vorgängern; sie sind nur die schriftstellerischen Endgestalten einer schon vor ihnen vorhandenen Überlieferung, teils mündlicher, teils schriftlicher Natur. Lukas sagt es selbst, daß vor ihm bereits „viele es unternommen haben, eine Erzählung von den unter uns vollendeten Ereignissen niederzuschreiben", und von Markus sagt ein altkirchlicher Zeuge, der sogen. „Alte" Johannes, dessen Worte uns durch den Bischof Papias von Hierapolis (Mitte des 2. Jahrh.) aufbewahrt sind: „Markus hat als Dolmetscher des Petrus alles, woran er sich erinnerte, genau, wenn auch nicht der Ordnung gemäß, aufgezeichnet, was der Herr gesagt oder getan hat". Und Papias fügt erläuternd hinzu: „Er hat nämlich weder den Herrn gehört, noch ist er sein Jünger gewesen, sondern später war er, wie ich sagte, der Gefährte des Petrus. Und dieser pflegte seine Lehrvorträge nach dem praktischen Bedürfnis einzurichten, dagegen nicht mit der Absicht, eine geordnete Zusammenstellung der Aussprüche des Herrn zu veranstalten. Daher hat Markus keine Schuld, wenn er Einiges nur so aufgezeichnet hat, wie die Erinnerung es ihm bot. Denn auf das Eine achtete er sorgfältig, nichts von dem, was er gehört hatte, fortzulassen oder dabei etwas zu erlügen."

So bliebe nur noch Matthäus übrig, dessen Werk ja heute noch viele für eine Original-Arbeit eines Augen- und Ohrenzeugen, des Apostels Matthäus, halten. Aber auch diese Vertreter der altkirchlichen Tradition müssen doch einige Zugeständnisse machen. Denn die alte Nachricht des Papias, auf die sie sich stützen, sagt ausdrücklich, daß Matthäus „eine schriftliche Zusammenstellung der Worte des Herrn in hebräischer (oder: aramäischer) Sprache verfaßt habe." Darum müssen auch konservative Gelehrte annehmen, daß unser erstes Evangelium eine griechische Übersetzung der hebräischen oder aramäischen Matthäus-Schrift sei. Aber unser erstes Evangelium ist keine Übersetzung, sondern ein griechisches Werk, geschrieben von einem Judenchristen, der außerhalb Palästinas lebte, und bestimmt für Judenchristen der griechischen „Diaspora". Außerdem hat gerade unser erstes Evangelium den Charakter eines Sammelwerks aus verschiedenen Quellen. Man erkennt das nicht nur daran, daß einzelne Worte Jesu oder Geschichten zweimal vorkommen, sondern vor allem an vielen einzelnen Spuren der künstlichen Zusammenfügung von Stoffen, die wir bei Markus oder bei Lukas noch in ihrem ursprünglichen Quellen-Zusammenhange finden. Dazu kommen die deutlichen Spuren der Abhängigkeit des Matthäus von Markus, um den Schluß zu rechtfertigen, daß gerade Matthäus kein Originalwerk eines Apostels, sondern eine nach dem Jahre 70 entstandene Zusammenarbeitung älterer Schriften und Überlieferungen ist. In diesem Punkte zwingt uns also der Tatbestand, von der altkirchlichen Angabe abzuweichen. Man hat vielfach angenommen, daß die mitgeteilte Nachricht des Papias oder des „Alten" sich ursprünglich nicht auf unser erstes Evangelium, sondern auf die alte Reden-Quelle bezogen habe. Das ist möglich. Für uns ist hier nur wichtig, daß auch Matthäus, wie Markus und Lukas, nicht am Anfange der evangelischen Überlieferung steht, sondern daß sie alle drei schon Ausmündungen des Stromes der alten Überlieferung darstellen.

Digitized by Google

7. Daraus ergibt sich, daß der Prozeß der Entstehung und Entwicklung unserer Kunde von Jesus im wesentlichen vor unsern Evangelien liegt. Da nun das Markus-Evangelium, wie wir sehen werden, etwa um das Jahr 70 entstanden sein muß, und da Matthäus und Lukas schwerlich später als 95—100 geschrieben sind, so hat sich der evangelische Überlieferungsstoff seit dem Tode Jesu 40—70 Jahre lang sozusagen in Freiheit bewegt, ehe er von unsern Evangelisten geborgen worden ist. Aber dieser Zeitraum muß doch erheblich eingeschränkt werden. Höchst wahrscheinlich ist die Reden-Quelle noch vor der Zerstörung Jerusalems aufgezeichnet worden, denn in einigen Sprüchen (z. B. Matth. 5, 23) wird der Bestand des Tempeldienstes noch vorausgesetzt. Und wenn auch Markus vor dem Jahre 70 verfaßt ist, so ist wenigstens die Hauptmasse des evangelischen Stoffes spätestens 40 Jahre nach dem Tode Jesu unter Dach gebracht worden. Eine schärfere Analyse des Markus-Evangeliums zeigt aber, daß es zum großen Teil schon auf festgeformten Überlieferungen, ja auf schriftlichen Aufzeichnungen beruht, die in ältere Zeit hinaufreichen. Schon der älteste Evangelist ist mehr Sammler und Weiterüberlieferer einer älteren Tradition gewesen, und es ist eine reizvolle, freilich noch nicht annähernd gelöste Aufgabe, diese Vorlagen des Markus, gewissermaßen vorliterarische schriftliche Aufzeichnungen, zu rekonstruieren und in ihrer Eigenart zu untersuchen. In der folgenden Erklärung des Evangeliums werden wir immer wieder auf die Punkte hinweisen, wo die dem Evangelisten vorliegende ältere Überlieferung sich von seinen Zutaten, wo ihre Auffassung und Darstellung der Dinge sich von der des Markus abhebt. Aber auch wenn wir über Markus hinaus noch höher hinaufkommen mit unserer Rekonstruktion der ältesten schriftlichen Überlieferung, so daß der Zeitraum von 40 Jahren sich noch verkleinert, so ist doch der bange Zweifel wohl gerechtfertigt, ob denn wirklich noch eine zuverlässige Erinnerung an die Ereignisse und die Reden des Herrn vorhanden war, ob nicht Unverstand und Absicht, phantasievolle Entstellung und Dichtung ihr umgestaltendes und zerstörendes Werk schon getan hatten, ehe die Aufzeichner der Überlieferung den Schatz vor weiterer Verwitterung und Zersetzung zu schützen unternahmen.

Die Kritik ist hier vielfach zu sehr grundstürzenden Urteilen gekommen. Seitdem David Friedrich Strauß in seinem ersten „Leben Jesu" von 1835 fast den gesamten Inhalt der Evangelien als „mythisch" zu erweisen suchte, sind immer wieder Stimmen laut geworden, die das ganze Lebensbild Jesu für bewußte oder unbewußte Dichtung der gläubigen Gemeindephantasie erklären. D. F. Strauß selber hatte noch angenommen, daß das Rankenwerk mythischer Phantasie einen geschichtlichen Stamm umsponnen habe: er zweifelte nicht an der geschichtlichen Existenz Jesu und hat in seinem zweiten „Leben Jesu für das deutsche Volk" von 1864 ein anschauliches Bild von ihm zu entwerfen gesucht[1]). Die jüngste Gegenwart hat eine Reihe von Versuchen gezeitigt, die darauf ausgehen, die geschichtliche Existenz Jesu entweder überhaupt zu bestreiten oder jedenfalls die Bedeutung eines Menschen Jesus von Nazareth für die Entstehung des Christentums als ganz belanglos hinzustellen. Der Ausgangspunkt der Betrachtung ist sehr verschieden; während Kalthoff das Urchristentum als eine soziale kommunistische Massenbewegung betrachtet, die sich erst nachträglich in dem Jesus der Evangelien eine konkrete Personifizierung ihrer Ideale geschaffen habe, geht die mythisch-symbolische Auffassung von B. W. Smith (Der vorchristliche Jesus. Ecce Deus.) und A. Drews (Die Christus-Mythe,

[1]) Über die Leben-Jesu-Literatur ist das glänzende Werk von Albert Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung (1913; zweite Auflage des Werkes „Von Reimarus zu Wrede") zu vergleichen; ferner H. Weinel, Jesus im neunzehnten Jahrhundert.

Digitized by Google

2 Teile) andre Wege. Sie nimmt als Ausgangspunkt der christlichen Bewegung einen Mysterien-Kultus an, in dem — ähnlich wie die der orientalisch-hellenistischen Götter Adonis, Osiris, Attis — das Sterben und Auferstehen eines Gottes Jesus gefeiert wurde. Die Evangelien sind teils mythisch-symbolisch zu verstehen als menschlich irdische Einkleidungen jener mythischen Vorgänge, teils als Niederschlag eines Vermenschlichungs-Prozesses, dem die Gestalt des Gottes Jesus allmählich unterzogen wurde. Den Beweis für diese neuen Thesen haben ihre Urheber einstweilen nur in sehr ungenügender, nämlich rein negativer Weise zu erbringen versucht, indem sie das Zeugnis nicht nur der außerchristlichen Schriftsteller (Tacitus, Sueton, Plinius), sondern auch des Paulus zu entkräften suchen, sei es daß sie dessen Aussagen umdeuten oder als Interpolationen ausscheiden oder auch die Echtheit sämtlicher Briefe verwerfen. In bezug auf die Evangelien haben sie die relativ frühe Abfassungszeit, die wir annehmen, in Zweifel gestellt, ferner in bezug auf Taten und Worte Jesu Unglaubwürdigkeit, Unwahrscheinlichkeit und die Unhaltbarkeit unsrer kritischen und exegetischen Methode behauptet, andererseits haben sie mythisch-symbolische Deutungen einzelner Evangelien-Stücke vorgeschlagen, die aber wenig einleuchtend sind. Sie haben jedoch bisher keine zusammenhängende, in sich übereinstimmende und daher überzeugende Darstellung des Urchristentums entworfen, in der die einzelnen Schriften, deren Chronologie und Auffassung sie so völlig umgeworfen zu haben meinen, ihren sicheren Platz fänden. In der Negation sind sie stark und einmütig, in der Hervorbringung einer neuen geschichtlichen Anschauung schwach und unter einander uneins. Im großen und ganzen ist das Unternehmen nicht nur von theologischer Seite, sondern auch von Philologen und Historikern abgelehnt worden und muß, wegen der z. T. rein phantastischen und methodelosen Beweisführung, abgelehnt werden. Dies schließt nicht aus, daß die Auseinandersetzung mit ihm für die theologische Forschung heilsam und erziehlich ist, und daß die radikalen Kritiker Anlaß gegeben haben, die Fundamente, auf denen wir bauen, neu zu prüfen.

Hier ist nicht der Ort, die Frage der Geschichtlichkeit Jesu in ihrem ganzen Umfange zu untersuchen[1]). Wir beschränken uns hier auf die Frage, ob es richtig ist, daß der Ausgangspunkt für die Bewegung des Urchristentums der Glaube an einen Gott Jesus und der Mysterien-Kultus des Gestorbenen und Auferstandenen war, und ob demnach wirklich die „mythischen" Züge des Jesus-Bildes die Grundfarbe, die menschlichen dagegen die spätere Übermalung darstellen. Da die übliche Chronologie der andern neutestamentlichen Schriften, insbesondere die Echtheit der Paulus-Briefe von den Vertretern des Radikalismus in Zweifel gezogen wird, begrenzen wir hier die Fragestellung auf die Evangelien, bei denen doch wenigstens soviel zugestanden werden wird, daß Markus älter als Johannes ist, und daß die literarische Entwicklung von ihm über Matthäus-Lukas zu Johannes geht. Nun mischen sich in den Evangelien menschliche Züge mit übermenschlichen, wunderhafte mit solchen, die in natürlicher Weise in Raum und Zeit sich einfügen; neben harmlosen und durchaus geschichtlich-möglichen Erzählungen stehen solche, deren legendarischer oder mythischer Charakter unzweifelhaft ist. Die Frage, welcher dieser Bestandteile ursprünglicher ist, muß also in gewisser Weise an den Evangelien zur Entscheidung kommen. Nun läßt sich zeigen, daß die jeweils älteren Schichten der Evangelien relativ freier sind von mythischen Zügen, während mit der literarischen

[1]) Ich verweise auf meine Schrift: „Jesus von Nazareth. Mythus oder Geschichte?" 1910, sowie auf das früher genannte Werk von Schweitzer; ferner auf meinen Aufsatz: „Das Problem der Entstehung des Christentums" (Archiv für Religionswissenschaft 1913).

Digitized by Google

Fortentwicklung des Stoffes im großen und ganzen auch die Göttlichkeit der Gestalt, der Wundercharakter der Erzählung, die Fülle mythischer Stoffe sich steigert. Was wir an der Jesus-Gestalt bei Markus und bei Johannes beobachtet haben, läßt sich durchweg an dem Stoffe beobachten. Am meisten mythischen Charakter haben die jüngsten Bestandteile der Evangelien, die Kindheitsgeschichten; das Wunderbare tritt in gesteigertster Form bei Johannes auf (der Blindgeborene, Lazarus). Vor allem vermissen wir, daß die Evangelien, die doch vor allem Zeugnisse eines Mysterien-Kultes und einer mythisch-gnostischen Anschauung von Jesus sein sollen, die eigentlichen „Mysterien" der Menschwerdung, des Herabsteigens vom Himmel zur Erde, der Höllenfahrt und der Überwindung der satanischen Mächte, der Himmelfahrt und Inthronisierung Jesu garnicht enthalten — oder nur in ganz andeutenden, farblosen Zusätzen der jüngsten Schichten. Wie ein Evangelium nach der Vorstellung der radikalen Kritiker ausgesehen haben müßte, mag man sich an dem Fragmente des apokryphen Petrus-Evangeliums (Hennecke, S. 29—32) oder an der Schilderung der Himmelfahrt des Jesaja (Kap. 10, Hennecke S. 303) veranschaulichen. Schon dieser allgemeine Überblick spricht dafür, daß die *älteste* Überlieferung in Wahrheit von einem *Menschen* Jesus zu erzählen wußte, von einem Lehrer, der Jünger um sich sammelte und mit den herrschenden Schriftgelehrten in Streit geriet, von dem Freunde der Zöllner und Sünder und Helfer der Kranken, vom Sohne des Zimmermanns und dem Genossen von Fischern, der heimatlos und arm, vom Geist der Prophetie ergriffen, das nahe Gottesreich verkündigte, und schließlich, von seinen Jüngern und vom Volk für den Messias gehalten, wegen dieses Anspruches den Tod erleiden mußte. Und dann sehen wir, wie schrittweise dies Bild ins Übermenschliche verklärt wird. Der Glaube der Urgemeinde, daß Jesus nach seinem Tode zur himmlischen Herrlichkeit erhoben worden ist, färbt die Darstellung allmählich um. Er war schon auf der Erde Messias und wollte es sein; der Tod war nicht ein Unterliegen, sondern sein eigner Wille; seine Krankenheilungen waren die von den Propheten geweissagten Taten des Messias; er besaß nicht nur den Geist Gottes, wie die Propheten, sondern göttliche Allmacht und Allwissenheit selber; er war nicht nur zum messianischen Gottessohn *berufen*, er war es von Natur: ein göttliches Wesen, übernatürlich geboren oder vom Himmel herabgestiegen. So wird auch seine Rede mehr und mehr zum Selbstzeugnis, bis sie schließlich bei Johannes seine eigne Gottheit zum fast ausschließlichen Gegenstande hat. In dieser Entwicklung der evangelischen Überlieferung spiegelt sich die Entwicklung des urchristlichen Glaubens: vom Messias-Glauben der ersten Jünger bis zu dem Glauben an den ewigen Gottessohn und Logos, der die Welt geschaffen hat und trägt, der nur auf kurze Zeit menschliche Erscheinungsform angenommen hat, um dann wieder zur vollen Gottheit erhöht zu werden. Insbesondere hat die Auffassung und Darstellung der Evangelien Ähnlichkeit mit der Christologie des Paulus. Seine Stellung zu Jesus Christus ist insofern eigenartig, als sie einerseits anknüpft an eine Überlieferung von dem Menschen Jesus, der vom Weibe geboren, aus dem Samen Davids, gekreuzigt, gestorben, begraben, auferstanden und zu göttlicher Herrlichkeit erhöht ist (Gal. 4, 4; Röm. 1, 3; 1. Kor. 11, 23; 15, 3; Röm. 1, 4; Phil. 2, 8—11), andrerseits hinüberweist zu einer Lehre von dem himmlischen Sohn Gottes, dem Logos, der als Erstgeborner aller Kreatur das Abbild und der Inbegriff aller Kräfte Gottes, der Mittler Gottes bei der Schöpfung und die göttliche Seele des Kosmos ist (1. Kor. 8, 6; Kol. 1, 15 f.). Aus dieser Mittelstellung zwischen zwei ganz verschiedenen Auffassungen ergibt sich die Schwierigkeit und Zwiespältigkeit seines Christus-Glaubens[1]); er ist der Träger einer Überlieferung vom Leben Jesu,

[1]) Vgl. meine Schrift „Das Urchristentum", S. 341—382.

Digitized by Google

er geht aber auch von einem christologischen Dogma aus, und seine Lehre ist ein nicht ganz geglückter Kompromiß zwischen beiden, dessen Unvollziehbarkeit besonders in seiner Lehre von der „Menschwerdung" (Phil. 2, 6–11) zu Tage tritt. Ähnlich mischen sich in den Evangelien widerspruchsvolle Züge. Insbesondere kann man dies schon an dem ältesten Evangelium, dem des Markus, beobachten, das nicht lange nach dem Tode des Paulus in dem Kreise der von Paulus beeinflußten Heidenmission entstanden ist. Wer es wirklich verstehen will, muß zu unterscheiden wissen zwischen der Auffassung, die der Evangelist selber von seinem Stoff und von der Person Jesu hat, und dem Bilde, das der ihm zur Verfügung stehende Stoff enthielt. Um nur einiges zu nennen: nach der Darstellung des Markus ist die Lebensabsicht Jesu von vornherein auf sein Sterben nach dem Willen Gottes zum Besten der Vielen gerichtet; im einzelnen aber sehen wir, daß er sich vielfach vor seinen Feinden zurückzieht, als ob er seinem Schicksal entgehen könnte. Nach Markus weiß er sein Ende in allen Einzelheiten genau vorher (10, 33f.); daneben aber erzählt der Evangelist, daß Jesus in Gethsemane mit der Möglichkeit gerechnet habe, der Kelch könne an ihm vorübergehen. Markus faßt Jesus als den allmächtigen Gottessohn auf, dem nichts unmöglich ist; im einzelnen erfahren wir, daß seine Macht begrenzt war (6, 5). An der sittlichen Vollkommenheit Jesu zweifelt Markus natürlich nicht, teilt aber doch mit, daß Jesus das Prädikat „gut" abgelehnt (10, 18), und daß er sich der Taufe zur Vergebung der Sünden unterzogen habe (1, 9). Man muß sagen: nachdem die rein göttliche, mythologische Auffassung von Jesus durchgedrungen war, konnten diese menschlichen Züge dem Bilde nicht mehr eingefügt werden; sie sind ungetilgte Reste einer andern, menschlichen Auffassung der Persönlichkeit. Überhaupt ist doch der natürliche, durch viele Analogieen gestützte Gang der Dinge der: von der Menschheit durch die Apotheose zur Gottheit und nicht umgekehrt. Zwar fehlt es nicht an Beispielen, daß Götter-Geschichten (Mythen) der menschlichen Phantasie näher gebracht worden sind durch Umsetzung in Heroen-Erzählungen, die in zeitloser Vergangenheit spielen; man hat ferner viele Beispiele, daß mythische Stoffe an hervorragende geschichtliche Persönlichkeiten herangebracht und mit ihren Lebenserinnerungen verbunden worden sind. Man hat aber kein Beispiel dafür, daß ein uralter Göttermythus in eine Erzählung verwandelt ist von einem Menschen, der vor wenigen Jahrzehnten in konkreter geschichtlicher Umgebung gelebt und gewirkt hatte. Ganz gewiß muß man damit rechnen, daß alte Mythen-Stoffe auf die Person Jesu übertragen sind, aber man kann nicht beweisen, daß die Persönlichkeit selber nur ein vermenschlichter Gott sei.

Mit diesen wenigen Andeutungen zu dem großen Problem müssen wir uns hier begnügen. Wir wollen nun den Versuch machen, zu zeigen, wie wir uns die Entstehung und Entwicklung der Überlieferung vom Leben Jesu zu denken haben. Diese darstellende und aufbauende Methode setzt natürlich voraus, daß vorher eine analytische und kritische Arbeit geleistet worden ist. Diese ist einerseits eine literar-kritische: wir haben aus dem vorliegenden Tatbestand auf die zeitliche Reihenfolge, die Abhängigkeits-Verhältnisse und letzten Quellen der Evangelien geschlossen. Andererseits handelt es sich um eine sach-kritische. Wie der Geologe an der heutigen Beschaffenheit der Erdoberfläche die Vergangenheit der Erde studiert, indem er aus den übereinander gelagerten Schichten die Geschichte des Planeten ablieſt, wie der Zoologe aus der Entwicklung des einzelnen Tieres die Geschichte der ganzen Art zu erkennen vermag, so glauben auch wir imstande zu sein, aus der Gestalt, in der die evangelische Überlieferung uns heute vorliegt, Schlüsse auf ihre Entwicklung zu tun. Denn es liegen hier gewisse Schichten neben einander,

Digitized by Google

die der Religions-Historiker als zeitlich aufeinander folgende oder doch sachlich fortgebildete Auffassungen erkennt. In den Evangelien spiegelt sich die Geschichte des Glaubens der alten Christenheit während des ersten halben Jahrhunderts ihres Bestehens. Auf diesem Wege einer historischen Zergliederung aber kommen wir zu einer ältesten Schicht, in der von dem Einfluß des Gemeindeglaubens kaum noch etwas zu verspüren ist, um so mächtiger aber der Geist dessen hervortritt, von dem hier berichtet wird. Diese Arbeit rückschreitender Unterscheidung setzen wir voraus.

8. Wir behandeln gesondert die Worte Jesu und die Geschichten aus seinem Leben. Die Geschichten — leider können wir nicht sagen: die Geschichte Jesu, denn eine solche gibt es nicht. Unsere Kunde ist schon dem Umfange nach äußerst begrenzt. Bekanntlich erzählen unsere Evangelien, abgesehen von der Geburt und ganz geringen Mitteilungen aus der Kindheit, nur den Schluß des Lebens Jesu, die kurze Zeit seines öffentlichen Wirkens von der Taufe bis zum Tode. Was der Taufe vorangeht, die dreißig Jahre seines nicht öffentlichen Daseins, d. h. eigentlich fast das ganze Leben Jesu, ist uns unbekannt. Nur der letzte Akt des Dramas zieht an uns vorüber, und wie der älteste Evangelist, von dem Matthäus und Lukas abhängig sind, ihn geschrieben hat, ist er im Grunde nichts weiter, als eine Darstellung, wie es zum Leiden und Sterben des Gottessohnes kam, eine nach rückwärts erweiterte Passionsgeschichte. Von unserm biographischen Interesse aus vermissen wir in diesem Berichte sehr vieles, was zu einem vollen Verständnis der Persönlichkeit notwendig zu sein scheint. Wir hören nichts von Erziehung und Bildung, nichts von Entwicklung und Lebenserfahrungen des Knaben und des Jünglings und des Mannes. Jesus tritt fertig und ausgereift vor uns hin, um seinen wahren Beruf zu ergreifen und sein Schicksal zu erfüllen. Es fehlt uns die Möglichkeit, sein Werden zu belauschen und sein Wesen aus den Voraussetzungen seines Daseins zu begreifen.

Aber auch die Nachrichten, die vorhanden sind, stellen keine Lebensgeschichte dar. Der ganze Bericht der älteren Evangelien besteht aus einer langen Reihe von kleinen Abschnitten, die meist unter einander wenig Zusammenhang haben. Abgesehen von einigen chronologisch verbundenen Gruppen (z. B. der erste Tag in Kapernaum Mk. 1, 21—38 oder die Leidensgeschichte Mk. 14. 15), sind die meisten Stücke in sich abgerundete kleine Erzählungen und Gespräche, die von der Stelle, wo sie stehen, versetzt werden könnten, ohne daß eine Lücke entstände, oder daß sie unverständlich würden. Es fehlt uns also nicht nur eine Entwicklungsgeschichte der Persönlichkeit, sondern auch eine wirklich zusammenhängende Erzählung der Schicksale Jesu. Das ist begründet in der Art, wie diese Überlieferung entstanden ist. Wir haben nicht das Werk eines Geschichtsschreibers vor uns, der nach gründlicher Sammlung der Quellen seinen Stoff in freier künstlerischer Darstellung verarbeitet hätte. Was wir besitzen, ist ungelehrte, volkstümliche Überlieferung, die zuerst von Mund zu Mund gegangen ist, ehe sie dann von unsern Evangelisten aufgezeichnet wurde. Wenn sich das Volk von seinen Helden erzählt, gibt es keine psychologische Entwicklung, keinen dramatischen Aufbau der Lebenstragödie, sondern lauter einzelne Geschichten, die aber den Vorzug haben, farbenreich, fesselnd und bezeichnend zu sein. Der volkstümliche Erzähler ist nicht imstande, in überschauender Weise den Lebensinhalt längerer Zeitabschnitte zusammenfassend zu schildern; in solchen Fällen begnügt er sich mit kurzen und sehr allgemeinen Angaben, z. B. „und er zog umher durch die umliegenden Dörfer und lehrte." Aber das sind gewissermaßen nur Lückenbüßer. In seinem Element ist er bei dem einzelnen Fall, z. B. dem anschaulichen Vorgang oder der irgendwie eigentümlichen Situation. So wird uns

Digitized by Google

Jesus gezeigt, wie er im Kahn sitzt und das am Ufer sich drängende Volk lehrt, oder wie er auf der Berghalde seine Jünger um sich versammelt, oder wie er im Boote während des Sturmes schlummert. Wir sehen ihn die Kinder segnen und die Fieberkranke bei der Hand ergreifen; beim Mahle bricht er das Brot und läßt sich die Salbung des Weibes gefallen. Das sind Bilder, die sich der Erinnerung leicht einprägen und in der Überlieferung haften. Dagegen wird uns keine Personal-Beschreibung gegeben; wie Jesus aussah, hören wir nicht. Wäre die Erzählung unter Griechen entstanden, so würde dies nicht fehlen. Um so lebhafter sind in unsern Evangelien die Schilderungen des Eindrucks, den Jesus auf die Menschen machte. Von dieser „indirekten" Charakteristik macht namentlich Markus häufig Gebrauch. Die Evangelisten verstehen sich auch nicht auf Seelengemälde. Gar zu gerne blickten wir etwas tiefer in die Stimmungen Jesu hinein; aber die Erzähler bieten uns nur gewisse lebhafte Vorgänge, aus denen wir einen besondern Seelenzustand höchstens erschließen können. Am Morgen nach jenem reichbewegten Anfang in Kapernaum entweicht Jesus vor Tau und Tage aus dem Hause des Gastfreundes in die Einsamkeit. Er jagt die Händler mit harten Worten aus dem Tempel. Das wird einfach erzählt, ohne daß der Evangelist die Empfindungen Jesu dabei zu schildern sich bemühte. Der mitempfindenden Phantasie des Hörers bleibt es überlassen, dieses Handeln aus seiner Seele heraus zu begreifen. Dem Gelähmten kündigt er die Sündenvergebung an, ohne von seiner Krankheit zu reden; der Leser muß sich das stumme Zwiegespräch, den herzenkündenden Blick Jesu und die Gemütsverfassung des Leidenden ergänzen, wenn er diesen überraschenden Zug verstehen will. Bei dem ersten Zusammenstoß mit dem Besessenen in der Synagoge wird uns Jesus in heftiger Erregung gezeigt, und auch beim Bekenntnis des Petrus erscheint er in seltsamer Gemütsbewegung, ohne daß gesagt würde, warum? Die Überlieferung hält sich an die von außen wahrnehmbaren Vorgänge, ohne über die zugrunde liegenden Beweggründe zu grübeln. — Die Erzähler bemühen sich, auf die Frage der ersten Leser zu antworten, wie es denn nur möglich war, daß die Juden ihren Heiland verworfen und getötet haben. Sie tun es nicht durch eine zusammenhängende Schilderung der herrschenden Richtungen und ihrer Abneigung gegen Jesus, sondern so, daß sie durch eine Reihe von Streitszenen den Gegensatz zwischen Jesus und seinen Gegnern veranschaulichen. Sie geben keine zusammenhängende oder im eigenen Denken verarbeitete Darstellung dessen, was Jesus gelehrt hat, sondern sie lassen Jesus selber reden; statt eines Lehrgebäudes seiner Theologie teilen sie viele einzelne Worte mit. So besteht die Überlieferung aus Stücken, die zwar jedes für sich eine geschlossene Einheit bilden, aber in ihrer Zusammensetzung kein vollständiges Bild ergeben, sondern immer nur eine Bilderreihe. Man mag das beklagen, aber man sollte nicht undankbar sein gegen das, was wir haben. Wer geschichtlichen Sinn hat, wird sogar froh sein, daß wir statt einer fragwürdigen „pragmatischen" Zusammenklitterung eines mehr oder weniger geistvollen Schriftstellers jene lebendigen Einzelgeschichten besitzen, die uns wenigstens deutlich und packend zeigen, in welcher Weise die Gestalt Jesu im Volke weiterlebte.

9. Aber welchen geschichtlichen Wert hat nun diese Überlieferung? Wir dürfen sofort antworten: Einen Vorzug hat sie mit aller volkstümlichen Erzählung gemeinsam: sie erfaßt das Charakteristische, das Unterscheidende der geschichtlichen Erscheinung. Man bedenke, wie die Gestalt Johannes des Täufers mit ein paar Sätzen aus seinen Reden und mit wenigen durch die Evangelien verstreuten Federstrichen so lebendig charakterisiert ist, daß man das Wesentliche der Persönlichkeit gerade in ihrem Unterschiede von Jesus deutlich erkennt: die herbe, schroffe, düstere

Digitized by Google

Art, die unerschrockene Gewalt seiner Bußpredigt, seine Zweifel und seine Entsagung. Und so gibt die Überlieferung auch von Jesus nicht ein charakterloses, vergoldetes Heiligenbild, sondern zeichnet ihn durch lauter Einzelzüge in höchst eigentümlicher Weise. Er lehrt anders als die Schriftgelehrten, er ist ein Freund der Zöllner und Sünder, er ist frei von Ängstlichkeit und Gesetzlichkeit, ein Mann der Freude und des herzlichen Erbarmens, demütig vor seinem himmlischen Vater und doch seiner besonderen Sendung sich bewußt, hart und schroff gegen Halbheiten, grausam in seinem Spott über das äußerliche Wesen der Pharisäer; klar und klug zerreißt er die Gespinste ihrer Theologie, sicher und zielbewußt zertrümmert er das Alte und stellt neue Ideale hin, wie einer, der dazu die Vollmacht hat. Obwohl er Heilungen vollbringt, hat seine Kraft am Unglauben der Menschen eine Grenze; obwohl er gerne hilft, hat man den Eindruck, daß er sich lieber der Heiltätigkeit entziehen möchte. Er gilt den Evangelisten als Messias, und er will es auch sein, aber er hat eine eigentümliche Art, mit diesem Anspruch zurückzuhalten. Diese keineswegs blassen oder lehrhaften Züge ergeben das scharfumrissene Bild einer Individualität, die sich von ihrer Umgebung und von allen anderen Persönlichkeiten, die wir in der Geschichte kennen, bedeutsam unterscheidet. Wäre diese Gestalt nur eine Spiegelung der Gemeinde-Ideale, so müßten wir fragen: wie kommen diese Menschen, die wir aus der Apostelgeschichte und den Briefen als eine Durchschnitts-Generation kennen, wie kommen sie zu einer so eigenartigen Ausprägung ihrer Träume? Wäre sie ein Erzeugnis bloß der Phantasie, so müßten wir sagen: hier hat der Glaube der Gemeinde eine über ihren eigenen Gesichtskreis hinausragende Gestalt geschaffen.

Aber treten wir der Frage nach dem Quellenwerte dieser Geschichten ein wenig näher. Nach der Angabe des Bischofs Papias (S. 38) verdankt der älteste Evangelist Markus seine Nachrichten den Erzählungen des Petrus, und da Matthäus und Lukas ihm nacherzählen, so würde in letzter Linie Petrus als Hauptgewährsmann für den evangelischen Erzählungsstoff in Betracht kommen. Läßt sich das an der Beschaffenheit dieses Stoffes bewahrheiten? Sehr ins Gewicht fällt folgender Umstand: die Erzählung des Markus beginnt, nach einer flüchtigen Einleitung (1, 1–15), mit der Berufung des Petrus in die Nachfolge Jesu 1, 16ff.; d. h. von dem Augenblicke an, da Petrus dauernd in die Gemeinschaft Jesu eintritt, beginnt auch eine genauere und ausführlichere Kunde über das Wirken Jesu zu fließen. Das spricht stark für die Richtigkeit der alten Papias-Nachricht. Ferner: die Geschichte der Gründonnerstags-Nacht ist so erzählt, daß hier die Person des Petrus eine Hauptrolle spielt. Von den 72 Versen des 14. Kapitels beschäftigen sich 22 fast ebenso sehr mit Petrus, wie mit Jesus. Da, wo das Interesse des Lesers ganz auf das Geschick Jesu gerichtet ist, findet der Erzähler doch noch Zeit, das ruhmredige Wort des Petrus (14, 29–31), seine Schlaftrunkenheit in Gethsemane (14, 32–42) und vor allem seine Verleugnung (14, 66–72) zu erzählen. Das begreift sich am besten so, daß hier Erzählungen des Petrus zugrunde liegen, der die Dinge berichtete, wie er sie miterlebt hatte, gewissermaßen von *seinem* Standpunkt aus. Wer hätte auch wohl so ausführlich von dem Fall des großen Apostels erzählen und seine Schande der Nachwelt überliefern mögen, wenn nicht er selbst? Auf ihn werden wir auch die Erzählung von Cäsarea Philippi zurückführen müssen (Mk. 8, 27–33), die nicht nur sein freudiges Bekenntnis enthält, sondern auch die Tatsache, daß er den Herrn in dieser Stunde so gar nicht verstand und sich darum einen Satan schelten lassen mußte. Auch der Verklärungsgeschichte (Mk. 9, 2ff.) liegt, wie wir später zu zeigen versuchen werden, die Erinnerung an ein visionäres Erlebnis des Jüngers zugrunde und an ein wirres Wort, das er damals sprach. Besonders wichtig ist aber, wie die erste in sich zusammenhängende Erzählungsgruppe, der erste Sabbat

Digitized by Google

in Kapernaum (Mk. 1, 21–38), nicht nur in der Stadt des Petrus, sondern in der Umgebung seines Hauses spielt. Diese kleine Geschichtenreihe spiegelt noch deutlich den ungeheuren Eindruck wieder, den das erste Auftreten Jesu in Kapernaum machte, wie seine machtvolle Rede, sein kraftvoll selbstgewisses Handeln, seine unermüdliche Hilfsbereitschaft und dann wieder ein rätselhaft abwehrendes Wesen Staunen, Furcht, Vertrauen und allerlei Fragen hervorrief. Und eine Anzahl kleiner Züge läßt auch hier erkennen, daß das alles vom Standpunkte des Petrus aus erzählt ist (s. d. Erklärung). Außer diesen Geschichten, in denen die Person des Petrus irgendwie beteiligt ist, gibt es auch noch andere (wie z. B. die Gleichnisrede am See Mk. 4, 1 ff., der Hochmut der Zebedäus-Söhne 10, 35 ff., die Tempelreinigung 11, 15 ff.), die sich durch lebhafte und echte Farbenfrische und einen unmittelbar überzeugenden, geschichtlich unanfechtbaren Inhalt auszeichnen und sehr wohl auf die Petrus-Erzählungen zurückgeführt werden können. Die Nachricht des Papias bewährt sich also wirklich an einem Teile des Erzählungs-Stoffes. Wie vieles nun von dem Markus-Stoff auf den Apostel zurückgeführt werden kann, darüber mag man streiten. Man wird hier nicht zu weit gehen dürfen; daß das ganze Evangelium von Petrus mitverfaßt sei, ist eine übertriebene Vorstellung. Es findet sich eine ganze Reihe Erzählungen bei Markus, von denen wir urteilen müssen, daß Petrus sie entweder überhaupt nicht, oder doch nicht so erzählt haben *kann*. Oder wenigstens hätte dann sein Zeugnis für uns keinen größeren Wert, als das eines Nicht-Augenzeugen. Überhaupt: vergessen wir nicht, daß ein begeisterter Jünger Jesu, der an sein himmlisches Messias-Königtum glaubte, nicht in allen Stücken ohne weiteres als einwandfreier Zeuge gelten kann. Er war vielleicht auch beim besten Willen nicht zu einer ganz nüchternen Objektivität fähig. Übrigens hat auch dieser Gewährsmann des Markus uns nichts weniger hinterlassen, als ein *vollständiges* Bild des Wirkens Jesu. Es ist doch nur eine begrenzte Anzahl von knappen, freilich sehr bezeichnenden Erzählungen. Es fehlt die stetige, tagebuchartige Darstellung. An dem Alltäglichen und Gewöhnlichen, an dem stillen und unscheinbaren Wirken des Herrn auf die Seelen seiner Umgebung hat der Erzähler kein Interesse; es sind lauter höchst ungewöhnliche Ereignisse, die uns mitgeteilt werden, Höhepunkte des Zusammenlebens, in denen die Größe Jesu sich gewaltig offenbart, erschütternde oder aufregende Auftritte, kritische Tage, dramatische Wortwechsel – kurz, lebhafte Augenblicksbilder, wie sie der Apostel im Gespräch oder in der Verkündigung öfter gezeichnet haben mag, große und bedeutsame Erinnerungen, vielfach, wie die Berufung der Fischer oder der Hochmut der Zebedäus-Söhne oder die Verleugnung, höchst persönlicher Art. Das ist die älteste Schicht der evangelischen Überlieferung. Trotz ihrer Begrenzung können wir nicht dankbar genug sein, daß wir sie haben. Durch ihre Frische und Anschaulichkeit, durch ihre echte Lokalfärbung und ihre im ganzen untheologische Art ist sie eine vortreffliche Quelle. Ihr Wert wird immer deutlicher werden, je mehr man sich in diese Szenen mit Liebe und Verständnis vertieft. Gewiß läßt sich ihre Glaubwürdigkeit niemandem zwingend beweisen; aber wer sie unbefangen auf sich wirken läßt, wird sich kaum dem Eindruck entziehen können, daß hier lebhaft gefühlte und unvertilgbare Erinnerungen eines Augenzeugen vorliegen. Wir verweisen auf unsere Erklärung.

Das Vertrauen zu dieser ältesten Schicht wächst, wenn man andere Stoffe zum Vergleich heranzieht, z. B. die Petrus-Geschichten, die in den andern Evangelien vorkommen. Matthäus hat eine Anzahl solcher Stücke aus seiner Sonder-Überlieferung in die Erzählung eingeschaltet, z. B. die Seligpreisung des Felsenmannes (16, 17 ff.), der zugleich der Grundstein der Kirche und der Pförtner des Himmelreichs sein soll. Die hier waltende Absicht der Verherrlichung des Petrus

Digitized by Google

und seine Erhebung zum Apostelfürsten sticht von den schlichten Petrus-Erzählungen bei Markus stark ab. Bei ihm tritt Petrus doch nur deswegen hervor, weil er eben der ursprüngliche Erzähler ist, und fast immer steht er mit Jakobus und Johannes auf einer Linie. Beim Wandeln Jesu über den See läßt Matthäus (14, 28ff.) auch an Petrus dies Wunder geschehen, während der eigentliche Petrus-Evangelist Markus davon noch nichts weiß. Und dieser phantastische Zuwachs der Überlieferung läßt sich nicht vergleichen mit den natürlichen Petrus-Geschichten bei Markus. Schließlich die krasse Wundergeschichte, da Petrus auf Geheiß und Vorhersage des Herrn eine Steuermünze im Maul des Fisches findet! (Mtth. 17, 27). Das erinnert an die wunderbar reichen Fischzüge bei Lk. 5, 1 ff. und Joh. 21, 8 ff., durch die der Menschenfischer Petrus sinnbildlich dargestellt wird. Hier wird man überall nicht mehr von Erinnerungen des Petrus reden dürfen; Petrus selber ist der Gegenstand des Interesses, er ist schon der heilige Apostel, um den sich die Legende rankt. Ihre Fortsetzung finden diese Überlieferungen in den apokryphen Evangelien und Apostel-Geschichten. Wenn wir das apokryphe Petrus-Evangelium (vergl. Hennecke S. 27—31) noch vollständig besäßen, würden wir die Verwandtschaft dieser Geschichten mit der späteren Legende noch deutlicher erkennen können.

10. Was wir soeben bei den Petrus-Stoffen beobachtet haben, daß nämlich die Überlieferung durch idealisierende Züge erweitert wird und ins Legendenhafte hinüberwächst, das findet auch sonst in reichem Maße statt. Unsere Evangelien geben häufig Gelegenheit, diese Veränderlichkeit der Überlieferung und die Unbefangenheit und Freiheit, mit der die Erzähler den Stoff behandeln, zu beobachten. Die Änderungen der Nacherzähler betreffen keineswegs bloß den Stil, sondern sehr häufig auch die Sache. Verhältnismäßig harmlos ist es, wenn aus dem einen Engel im leeren Grabe Mk. 16, 5 bei Lk. 24, 4 zwei Engel, oder wenn aus dem einen Blinden Mk. 10, 46 bei Mtth. 20, 30 zwei Blinde geworden sind. Etwas ernster ist es schon, wenn die ehrgeizige Bitte des Jakobus und Johannes Mk. 10, 35 von Mtth. 20, 20 ihrer Mutter in den Mund gelegt wird, um die ehrwürdigen Apostel von diesem Makel zu befreien. Eine ganze Geschichte hat die Szene beim letzten Mahle durchgemacht, da Jesus den Verrat des Judas weissagt. Bei Mk. 14, 18 (vergl. Lk. 22, 21) heißt es noch ziemlich unbestimmt: „Einer unter euch wird mich verraten" und V. 20: „Einer von den Zwölfen, der mit mir in die Schüssel eintaucht." Bei Mtth. 26, 25 fühlt sich bereits Judas getroffen und sagt: „Ich bin's doch nicht, Meister?", und Jesus antwortet: „Du hast es gesagt." Und bei Joh. 13, 25 ff. bezeichnet Jesus den Judas, indem er ihm den eingetauchten Bissen reicht: „Da fuhr der Satan in ihn; und Jesus spricht zu ihm: Was du tust, das tue alsbald." Man sieht, wie die Überlieferung an dieser Szene gearbeitet hat. Strich um Strich wird der Zeichnung hinzugefügt, bis das Bild fertig ist. Von der ganz allgemeinen, wehmütigen Klage bis zu der fast grausamen Bloßstellung des Jüngers, der dadurch dem Teufel anheimfällt! Nicht immer können wir das Wachstum der Überlieferung so genau studieren, wie in diesem Fall. Man lernt aus ihm, wie die Erzähler das Bestreben haben, immer genauer und deutlicher zu werden, leere Räume auszufüllen und auf Fragen zu antworten. Wer schlug in Gethsemane dem Knechte das Ohr ab? Markus sagt nur: Einer der Dabeistehenden. Wenn er, der diese Geschichten dem Petrus verdankt, dessen Namen nicht nennt, so darf man sicher sein: Petrus war es nicht. Auch Matthäus sagt nur: Einer von den Begleitern Jesu. Auch Lukas kennt den Namen noch nicht, aber er weiß, daß es das rechte Ohr war, und daß Jesus es auch wieder angeheilt hat. Erst Johannes sagt, Petrus sei es gewesen, und nennt auch den Namen des Knechtes, Malchus. Was wir hier beobachten, daß die späteren Erzähler immer mehr wissen, als die früheren, ist ein

Digitized by Google

allgemeines Gesetz in der Geschichte solcher volkstümlichen Überlieferung. Je weiter wir uns von dem Boden wirklicher geschichtlicher Erinnerung entfernen, um so mehr wachsen die genauen Einzelheiten. Man könnte sich diese Erscheinung ja so erklären, daß die Späteren genauere Nachforschungen angestellt haben und deshalb allerlei Neues sagen konnten. Aber das wäre eine gar zu naive Auffassung. Hier ist nur eine Erklärung möglich: die Erzählung, die von Mund zu Mund oder, — wie hier — von Feder zu Feder geht, wächst von selber, ohne daß sich die Erzähler dessen bewußt werden. Wie unsere Kinder die Paradiesesfrucht einen Apfel nennen, so redet Lukas vom rechten Ohr. Die volkstümliche Vorstellung kann es nicht ertragen, daß der wackere Recke, der dreinschlug, namenlos blieb. Es war natürlich der zu freudigem Wort und kühner Tat stets bereite Petrus. Gerade so werden ihm, dem bekanntesten unter den Jüngern, gelegentlich Fragen oder Antworten in den Mund gelegt, die in andern Evangelien ein Ungenannter oder „die Jünger" gesprochen haben. Und der Name Malchus? Woher kommt er? Es ist ja möglich, daß der Knecht wirklich so hieß. Aber, wenn wir sehen, daß z. B. der Hauptmann unter dem Kreuz, der in unsern Evangelien noch keinen Namen hat, im apokryphen Petrus-Evangelium Petronius heißt, wenn spätere Schriftsteller den Namen des Soldaten mit der Lanze und des kanaanäischen Weibes zu nennen wissen, so werden wir auf die Zuverlässigkeit jener Angaben nicht zu viel bauen dürfen.

11. Ein höchst lehrreiches Beispiel, wie die Phantasie der gläubigen Gemeinde in die dunklen Räume des Nichtwissens hineinleuchtet und auf die Fragen der frommen Wißbegier zu antworten versteht, sind die Auferstehungs-Geschichten. Die älteste Gemeinde, der Paulus all seine Kunde über diesen Gegenstand verdankt, hat ihre Überzeugung von der Auferstehung auf die Erscheinungen des Auferstandenen, wir würden sagen, auf die Visionen der Apostel gegründet, wie sie Paulus 1. Kor. 15, 5–8 mit dem Bestreben, vollständig zu sein, aufzählt. In diesen Erlebnissen haben sie die Gewißheit empfangen, daß ihr Herr nicht im Tode geblieben, sondern von Gott zur Herrlichkeit erhöht ist. Über das Wie dieses Vorgangs haben sie nicht weiter gegrübelt. Ob sie ihn sich so vorgestellt haben, wie es in dem Worte an den Schächer ausgedrückt ist, daß Jesus unmittelbar im Augenblicke des Todes ins Paradies versetzt wurde, etwa wie Lazarus „von den Engeln in Abrahams Schoß getragen" (Lk. 16, 22), oder ob sie an eine Herausführung aus dem Grabe gedacht haben? (Vgl. Urchristentum S. 18 ff.; 60 ff.) Jedenfalls führt Paulus unter den Beweisen für die Auferstehung nicht das leere Grab an. In seinem Denken hat dieser Umstand keine Rolle gespielt. Für seine Vorstellung von dem Erhöhten, der einen ganz unirdischen Leib hat, ist auch die Frage von geringer Bedeutung, was aus dem Leichnam geworden ist, den man ins Grab gelegt hat. Aber der Volksvorstellung genügte diese feinere, vergeistigende Auffassung auf die Dauer nicht. Sie fordert greifbarere Beweise. Der Sehnsucht nach einer handgreiflichen Gewißheit kam die Erzählung vom leeren Grabe entgegen, die Markus, als er sein Evangelium schrieb, schon vorfand (16, 1–8): die Weiber haben das Grab leer gefunden, und ein Engel hat ihnen diese Tatsache gedeutet. Aber Markus sagt selber, daß diese Kunde nicht aus dem eigentlich apostolischen Kreise stammt. Denn die Weiber haben, dem ausdrücklichen Befehle des Engels zuwider, dem Petrus und den andern von diesen Dingen nichts erzählt. Hiernach ist wahrscheinlich, daß diese Geschichte nicht zu den Berichten des Petrus gehört, sondern eine erst später aufgetauchte Neben-Überlieferung ist. Bei Markus tritt sie noch sehr bescheiden auf: nur die Tatsache des leeren Grabes wird berichtet. Über dem aber, was im Dunkel der Nacht vor sich gegangen sein müßte, läßt der Evangelist einen Schleier liegen. Erst Matthäus lüftet ihn und erzählt von dem, was niemand

Digitized by Google

wissen kann, daß ein großes Erdbeben kam, und ein Engel des Herrn den Stein abwälzte. Aber auch er ist noch zurückhaltend, indem er nicht wagt, das siegreiche Hervorgehen Jesu aus dem Grabe zu schildern. Das tut erst das apokryphe Petrus-Evangelium (s. die Erklärung von Mtth. 28 und Hennecke S. 30). Auch hier wieder sieht man, wie die Zusätze des Matthäus schon auf der Linie der apokryphen Evangelien liegen, auch hier wieder beobachten wir, wie die Legende immer genauer, immer handgreiflicher wird in der Ausmalung dessen, was den ältesten Erzählern noch dunkel und geheimnisvoll war. Wenn Markus ausdrücklich sagt, die Jünger hätten vom leeren Grabe nichts erfahren, so genügt auch das der Überlieferung nicht, und Johannes (20, 1 ff.) ergänzt diesen Mangel, indem er durch jenen wunderlichen Wettlauf des Petrus und des Lieblingsjüngers zum Grabe und durch ihre genaue Besichtigung der Stätte das apostolische Siegel auf das Zeugnis der Frauen drückt (vergl. „Das Urchristentum" S. 17–28; 60–75). So sehen wir die Phantasie der alten Christen auch sonst am Werke; unter ihrem erwärmenden Einfluß erblühen aus den alten Erzählungen immer neue, anschauliche, dichterische Einzelzüge. So fügt Matthäus (27, 19) in die Verhörsgeschichte die Erzählung von der Gattin des Pilatus und ihrem Traum ein – ein Zug, der den Keim zu einer kleinen Novelle in sich schließt, und der denn auch von Klopstock im „Messias" breit ausgeführt ist. Bei dem ältesten Erzähler verschwindet Judas nach dem Verrat spurlos. Der lebhafte Leser fragt: Was ist aus ihm geworden? Dieses Interesse befriedigt Mtth. 27, 3–10 durch die eingeschobene Erzählung vom Selbstmord des Judas. Eine ganz andere Form teilt die Apostelgeschichte 1, 18–20 mit, und eine dritte ist bei Papias zu lesen (Hennecke S. 5). Dies Auseinandergehen der Nachrichten beweist, daß man etwas Zuverlässiges über das Ende des Judas nicht wußte; man stellte sich seinen Tod so grausig wie möglich vor, ebenso wie man sich später nicht genug tun konnte, den Tod von Männern wie Herodes oder Nero oder von bösen Ketzern ins Gräßliche auszumalen. Auch mit Pilatus hat sich die spätere Legende weiter beschäftigt. In all diesen Dingen ist die älteste Überlieferung noch ganz nüchtern und zurückhaltend, und das erwirbt ihr immer wieder Vertrauen.

12. Hierbei beobachten wir noch einen wichtigen Antrieb zur Neubildung. Markus sagt (14, 11) einfach: Die Hohenpriester versprachen, dem Judas Geld zu geben. Matthäus weiß aber, wieviel es war: 30 Sekel Silber (27, 3). Woher weiß er dies so viel genauer als Markus? Weil es so im Propheten Sacharja (11, 12 f.) geschrieben steht: „Da zahlten sie mir meinen Lohn aus – dreißig Silber-Sekel. Jahve aber befahl mir: Wirf ihn in die Schatzkammer, den herrlichen Lohn, dessen ich bei ihnen wert geachtet ward! Da nahm ich die dreißig Silber-Sekel und warf sie in den Tempel Jahves in die Schatzkammer." Man sieht, wie nicht nur der Preis, sondern der ganze Vorgang aus der Weissagung herausgesponnen ist. Von solchen alttestamentlichen Weissagungszügen ist die Erzählung der Evangelien, namentlich die Leidensgeschichte, voll. Man darf sich aber den geistigen Hergang bei der Bildung dieser Züge nicht zu bewußt und umständlich vorstellen, als ob etwa die alten Christen gesagt hätten: „Weil dieser Zug geweissagt ist, muß er auch in der Geschichte Jesu vorkommen, und darum erzählen wir so." Nein – viel unmittelbarer und unbewußter hat sich diese Gestaltung vollzogen. Als Jesus gestorben war, fand die alte Gemeinde Trost und Aufklärung über das Entsetzliche, das sie erlebt hatte, in der Entdeckung, daß Leiden und Tod des Messias im A. T. geweissagt, also von langer Hand her durch Gott vorbereitet war. Und nun fand man, je eifriger man suchte, immer reichlichere Vorhersagungen. Da waren besonders die beiden Psalmen 22 und 69, in denen ein von seinen Feinden bedrängter Gerechter seine Not klagt. Diese Psalmen wurden immer wieder gelesen, schließlich gar nicht

Digitized by Google

mehr als eine Weissagung, nein: als eine Beschreibung des Leidens Jesu. Ehe es Evangelien gab, konnte man hier die ganze Passionsgeschichte lesen. Wenn der Leser einmal versuchen will, diese Psalmen mit den Augen der alten Gemeinde anzusehen, so wird er verstehen, wie hier alles auf Jesus bezogen werden mußte. Ist es nicht Jesus, der da spricht: „Ich bin meinen Brüdern fremd geworden und unbekannt den Söhnen meiner Mutter. Denn der Eifer um dein Haus hat mich gefressen, und die Schmähungen derer, die dich schmähen, sind auf mich gefallen"? (Ps. 69, 9f.) Johannes (2, 17) und Paulus (Röm. 15, 3) beziehen diese Stelle ausdrücklich auf ihn. Aber viel interessanter ist, wie die Evangelisten die Passionsgeschichte, ohne ausdrücklich darauf hinzuweisen, gleich mit den Worten des Psalmisten erzählen, z. B. Mtth. 27, 39. 43 vgl. mit Ps. 22, 8. 9: „Alle, die mich sehen, spotten über mich, verziehen die Lippe, schütteln den Kopf. Wirf dein Anliegen auf Jahve! Er mag ihn erretten, mag ihn herausreißen; er hat ja Gefallen an ihm." Während Markus (15, 23) erzählt, die Soldaten hätten Jesus gewürzten Wein gereicht, erzählt Matthäus (27, 34) dies mit den Worten von Ps. 69, 22: „Sie gaben mir Galle zur Speise und, als mich dürstete, tränkten sie mich mit Essig" (vgl. auch Joh. 19, 28f.). Und so berichten die Evangelisten auch nach Ps. 22, 19: „Sie teilen meine Kleider unter sich und werfen das Los über mein Gewand", Johannes noch mit der merkwürdigen Besonderheit, daß er den Parallelismus der Sätze beim Wort nimmt und die Verteilung der Kleider von der Verlosung des ungenähten Gewandes unterscheidet (19, 23f.). Es wäre ja nun sehr möglich, daß die Soldaten wirklich die Kleider des Gekreuzigten so verteilt hätten, daß also hier eine ganz überraschend wörtliche Weissagungs-Erfüllung stattgefunden hätte. Aber wir haben keine Gewähr dafür; vielmehr ist das Wahrscheinliche, daß der ganze Zug einfach aus der Psalmstelle herübergenommen worden ist. Diese Zutaten sind natürlich im besten Glauben gemacht worden. Die Gemeinde hatte das Leiden des Herrn so oft bei dem Psalmisten gelesen, daß ihr gar kein Zweifel mehr war: so ist es gewesen. Aus Ps. 22, 2 stammt auch das Wort Jesu: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" Auch hier ist ja die Möglichkeit vorhanden, daß Jesus wirklich in seiner Todesnot sich dieser Schriftworte bedient habe. Aber es will uns schwer eingehen, daß er mit einem solchen Verzweiflungsruf gestorben sein sollte. Lukas und Johannes haben diese Worte weggelassen. Lukas hat eine andere Psalmstelle eingesetzt: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist" (Ps. 31, 6), und Johannes (19, 30) hat mit dem herrlichen: „Es ist vollbracht" in andrer Weise die Stimmung des Augenblicks charakterisiert. Die natürliche Annahme bleibt, daß die „von ferne stehenden" Zeuginnen des Todes Jesu (Mk. 15, 40f.) zwar den lauten Schrei Jesu vernommen haben, mit dem er verschied (15, 37), aber keine Worte. Später erst hat man dann die entsprechenden Worte im Psalter gefunden. Vgl. K. Feigel, der Einfluß des Weissagungsbeweises und andrer Motive auf die Leidensgeschichte 1910.

Aus der alttestamentlichen Weissagung und Geschichte sind nun eine große Reihe von Einzelheiten der evangelischen Geschichte teils überhaupt entstanden, teils mit neuen Zügen bereichert. Nicht nur da, wo der schriftgelehrte Matthäus die Erfüllung der Weissagung pünktlich anmerkt, sondern auch da, wo die Evangelisten selber es kaum bemerken, wird ein solcher Zusammenhang anzunehmen sein. So hat die Versuchungsgeschichte ihr Vorbild in 5. Mos. 8, 2f., die Sturmbeschwörung in Ps. 89, 10, die Speisung der 5000 an der Erzählung von Elisa 2. Kön. 4, 2—7. 42—44. Wir werden in der Erklärung untersuchen, ob die ganzen Geschichten aus diesen Vorbildern entstanden sind, oder ob sie sich nur in der Art der Darstellung an sie anlehnen.

13. Das führt uns auf einen wichtigen Punkt. Nach der allgemeinen Volkserwartung sollte die messianische Zeit auch die Fülle irdischen Wohles bringen.

Digitized by Google

Dies war am deutlichsten in jenen Jesaja-Worten ausgesprochen, auf die mehrfach in den Evangelien angespielt wird, z. B. Jes. 61, 1 f. (Lk. 4, 17 ff.): „Der Geist des Herrn ruht auf mir, dieweil Jahve mich gesalbt hat, um den Elenden frohe Botschaft zu bringen, mich gesandt hat, zu verbinden, die gebrochenen Herzens sind usw."; Jes. 35, 5 f. (Lk. 7, 22): „Dann werden sich die Augen der Blinden auftun, und die Ohren der Tauben sich öffnen. Dann wird der Lahme springen wie der Hirsch, und die Zunge des Stummen wird jauchzen". Nach diesen Weissagungen war es selbstverständlich, daß der Messias Heilungswunder vollbringen mußte, und wenn Jesus wirklich der Messias war, so mußte er solche Taten getan haben. Darum ist es nicht auffallend, daß die Evangelien voll sind von Wundergeschichten. Diese stellen uns ein außerordentlich schwieriges und verwickeltes Problem, das von sehr verschiedenen Seiten aus angefaßt werden kann und muß. Was zunächst die dogmatische „Wunder-Frage" anlangt, so liegt sie außerhalb unserer Aufgabe. Wie man über „Wunder" denken möge — der Historiker müßte sich selbst aufgeben, wenn er mit ihnen rechnen wollte. Es ist ja gerade seine Aufgabe, den Zusammenhang der Dinge, mit dem er sich beschäftigt, ohne Zuhülfenahme eines übernatürlichen, den Kausal-Zusammenhang durchbrechenden Faktors zu erklären. Wenn nun seine Quellen nicht nur einzelne Wunder-Erzählungen enthalten, sondern von der Wunderanschauung ganz durchdrungen sind, so entsteht für den Erklärer dieser Quellen das Problem: wie ist es gekommen, daß von Jesus diese Wundergeschichten erzählt worden sind, wie ist der Wundercharakter der Evangelien überlieferungsgeschichtlich zu erklären? Die Antwort kann hier nur in Umrissen gegeben werden.

Ein Motiv für die Entstehung von Wundererzählungen haben wir bereits genannt: das alttestamentlich-messianische. Deutlich tritt es z. B. Mtth. 11, 2. 4 f. hervor; hier werden „die Werke des Messias" in Anlehnung an Jes. 35, 5 f. aufgezählt, und für jedes dieser „Werke" ist bereits vorher, in Kap. 8. 9, ein Beleg gegeben: für das Sehen der Blinden (9, 27—31), das Gehen der Lahmen (9, 1—8), das Reinwerden der Aussätzigen (8, 1—4), das Hören der Tauben (9, 32 f.), das Aufstehen der Toten (9, 18—26), die Predigt an die Armen (5, 3 ff.; 9, 9—13). Hinzu kommt das Vorbild der alttestamentlichen Propheten: so ist die Speisungsgeschichte einem Wunder des Elisa nachgebildet (2. Kön. 4, 42—44), die Auferweckung des Mägdleins und des Witwen-Sohnes (Lk. 7, 12 ff.; 8, 42 ff.) ebenfalls Wundern des Elias und Elisa (1. Kön. 17; 2. Kön. 4); einzelne Züge wie bei der Stillung des Sturmes (Mk. 4, 35—41) werden geradezu mit alttestamentlichen Ausdrücken (Jon. 1, 4—16; Ps. 89, 10) erzählt. Die Aufspürung solcher alttestamentlicher Vorbilder für die evangelischen Erzähler war die Domäne der Kritik von D. F. Strauß. Und zweifellos muß in dieser Beziehung eine große Aufmerksamkeit herrschen. Die Stilisierung der Erzählungen im einzelnen, aber auch die Geschichten im ganzen, sind vielfach von daher beeinflußt. Aber es wäre einseitig, nur dies Vorbild heranzuziehen. Unsere Evangelien, wie stark auch ihre Quellen in palästinische Umgebung und auf jüdischen Volksglauben zurückgehen[1]), haben doch in hellenistischer Umgebung ihre heutige Gestalt erhalten; darum hat man mindestens ebenso sehr auf Parallelen und Vorbilder aus diesem Gebiete zu achten, und sie sind in weitestem Maße vorhanden[2]). Auch hier ist die Ähnlichkeit z. T. eine stilistische.

[1]) Vgl. P. Fiebig, Jüdische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters 1911 und Rabbinische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters 1911. (Kleine Texte von Lietzmann Nr. 78.)

[2]) Hier verdanken wir viel dem Werke von R. Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen 1906; ferner ist zu nennen O. Weinreich, Antike Heilungswunder 1909; P. Fiebig, Antike Wundergeschichten zum Studium der Wunder des N. T.'s 1911. (Kleine Texte von Lietzmann Nr. 79.)

Digitized by Google

Wenn z. B. in einer bei Lucian (Philopseudes 11) erzählten Heilungsgeschichte die Wendung vorkommt: „der Geheilte nahm das Bett, auf dem er gebracht war, und ging fort", ganz wie Mk. 2, 12, oder wenn Asklepios am Kopfende eines Krankenbettes stehend dargestellt wird, wie er die Rechte auf Stirn und Haar des Kranken legt, ähnlich wie Luk. 4, 39, wenn bei Apollonius von Thana die Austreibung eines Dämons durch die Umstürzung einer Statue (Philostr. IV, 20) oder bei Josephus durch Umwerfung eines Gefäßes mit Wasser (Ant. VIII, 2. 5 § 48) bewiesen wird, wie Mk. 5, 13 durch den Untergang der Säue, so beobachten wir in diesen Zügen Merkmale eines festen Stils der Wundergeschichten, dem sich kein Erzähler entziehen konnte. Dazu gehört, daß auch dieselben Arten von Wundern, wie Dämonen-Austreibungen, Totenerweckungen, Blindenheilungen (z. B. durch Speichel Tac. hist. IV, 81), Wandeln auf dem Wasser (Lucian, Philopseudes 13) vorkommen. Die wichtigste Beobachtung, die wir an diesem Material machen, ist die geradezu ungeheuerliche Wundergläubigkeit nnd Wundermacht der Zeit, die auch unter den Gebildetsten vorhanden war. Man lese Lucians Philopseudes oder denke an die Fülle von Wundergeschichten bei den römischen Historikern[1]), um zu erkennen, daß vielen Menschen dieser Zeit das Wunderbare nicht nur nicht unglaublich sondern oft nicht einmal als etwas Außerordentliches erschien. Es gilt als selbstverständlich, daß an den großen Heilstätten wie im Asklepieion zu Epidauros oder Pergamon die fabelhaftesten Heilungen vollzogen werden: was wir darüber lesen, übertrifft alle Wunder, die aus Lourdes berichtet werden, bei weitem. Es gilt als selbstverständlich, daß Männer wie Pythagoras, Empedokles, Apollonius von Thana Wundertäter waren, ja sogar von Kaiser Vespasian werden zwei wunderbare Heilungen berichtet (Tac. hist. IV, 81; Sueton Vesp. 7). Es ist daher nicht erstaunlich, daß das Evangelium von Jesus, dem Sohne Gottes, nicht ohne Wundergeschichten bleiben konnte. Wäre er auch nur ein großer Lehrer gewesen, so würde man vielleicht von ihm Wundertaten erzählt haben, wie von manchem Rabbinen; war er ein Prophet, der den Geist Gottes besaß, so konnten „Machttaten" nicht ausbleiben; war er gar der Sohn Gottes, der vom Himmel auf die Erde gekommen ist, so ist es selbstverständlich, daß er über göttliche Kräfte unbeschränkt verfügte. Man kann sich also höchstens darüber wundern, daß die Wundergeschichten der Evangelien nicht noch zahlreicher, nicht noch krasser sind. Im Vergleich mit dem, was die Tempelinschriften von Epidauros von Wundern des Asklepios berichten, im Vergleich mit den Wunder- und Zauberstücken, die wir im Lügenfreund des Lucian lesen, sind die Berichte der Evangelien sowohl der Zahl wie der Qualität nach bescheiden zu nennen. Dies sollte man um so mehr anerkennen, als die Überlieferung in einer nicht gerade hochgebildeten Volksschicht entstanden ist und als der Glaube an die Gottessohnschaft Christi ihm unumschränkte Wundermacht zutrauen hieß. Was in dieser Beziehung noch alles möglich gewesen wäre, mag man sich an folgenden Tatsachen klar machen. Der volkstümlichen Überlieferung wohnt der Trieb der Steigerung und Übertreibung inne; schon die summarischen Erzählungen von Massenheilungen bei Markus (1, 34. 39; 3, 10–12; 6, 54–56) zeigen, wie die Phantasie in dieser Richtung arbeitet; während Markus noch sagt: „sie brachten alle Kranke zu ihm, und er heilte viele", sagt Matthäus schon (8, 16): „sie brachten viele zu ihm, und er heilte alle". Er sagt auch: Jesus habe „alle Krankheit und Schwachheit im Volke geheilt" (4, 23). Da ist es denn nicht auffallend, wenn Joh. 20, 30 sagt, Jesus habe noch viele andre Zeichen getan, und wenn Joh. 21, 25

[1]) Vgl. Lambert, Die Wunder bei den römischen Historikern. Gymn. Progr. Realgymn. Augsburg 1904.

Digitized by Google

steigernd hinzufügt, alle Bücher der Welt könnten diese Dinge nicht fassen. Hierher gehören auch gewisse Verallgemeinerungen. Die alte Überlieferung wußte einzelne Fälle von Zusammenstößen Jesu mit Dämonischen sehr konkret und anschaulich zu erzählen (Mk. 1, 23 ff.; 5, 1 ff.; 9, 14 ff.), wie sie gewiß so oder ähnlich vorgekommen sind. Denn es liegt in der Natur der Dinge, daß die Predigt und Persönlichkeit Jesu diese von einem religiösen Wahne Behafteten stark erregen mußte; und gewiß hat Jesus an ihnen die Macht seiner Persönlichkeit oder der ihn tragenden Begeisterung irgend wie erprobt (vgl. die Erklärungen). Aber, was in solchen Einzelfällen vorkam, wird schon von Markus (1, 34. 39; 3, 11 f.) in unzulässiger Weise schematisch verallgemeinert. Was bei dem blutflüssigen Weibe ein rein psychologisch verständlicher Zug war — das Berühren der Gewandquaste (5, 27) — wird 3, 10; 6, 56 als ein allgemeiner Gebrauch von vielen Kranken erzählt. Die Evangelien begnügen sich noch mit drei Totenerweckungen, Markus nur mit einer; aber schon Mtth. 11, 5 (10, 8) klingt so, als ob das Totenerwecken sozusagen Jesu und seiner Jünger alltägliches Geschäft gewesen wäre, und in einer apokryphen „Pilatus-Legende" heißt es, er habe „viele Tote erweckt". Man sieht, wie hier der Anreiz zur Entstehung immer neuer Wundergeschichten liegt, und man muß froh sein, daß er nicht stärker gewirkt hat. Auch qualitativ ist die Tendenz zur Steigerung des Wunderhaften noch in unserer Überlieferung zu erkennen, und wieder gilt hier der Satz: je älter — in literarischem Sinne — die Quelle ist, um so bescheidener tritt das Wunder noch auf, in den jüngeren Evangelien wächst es nicht nur quantitativ sondern auch qualitativ. Hier sind wieder die drei Totenerweckungen lehrreich: die älteste (Jairi Töchterlein Mk. 5, 41) vollzieht sich an einer soeben Gestorbenen, deren kaum entschwundener „Geist zurückkehrt" (Luk. 8, 55); der Jüngling von Nain wird schon zum Begräbnis hinausgetragen (Luk. 7, 12 ff.); Lazarus aber liegt schon vier Tage im Grabe, er ist schon in Verwesung übergegangen (Joh. 11, 39), d. h. nach volkstümlicher Anschauung ist die Seele, die drei Tage lang um den Leichnam schwebt, schon endgültig von ihm gewichen: hier handelt es sich also um einen Toten, der eigentlich nicht mehr ins Leben zurückkehren kann, was in den beiden andern Fällen, ebenfalls nach volkstümlicher Anschauung, nicht außerhalb der Möglichkeit lag[1]). Die Heilung des Knechtes des Hauptmanns wird Luk. 7, 10 durch die heimkehrenden Boten festgestellt, nach Mtth. 8, 13 findet sie „zur selben Stunde" statt, und diese Gleichzeitigkeit wird Joh. 4, 52 stark unterstrichen. Die Blindenheilungen der Synoptiker werden durch die des Blindgeborenen (Joh. 9) weit überboten, das Wandeln Jesu auf dem See wird bei Matthäus durch das Seewandeln auch des Petrus gesteigert, bei Johannes kommt der Zug der plötzlichen Landung hinzu.

Vor allem ist lehrreich zu beobachten, wie die Wunderhandlungen von der Person Jesu aus gesehen und geschildert werden. In den ältesten und konkretesten Dämonen-Austreibungen ist es das **Wort** Jesu, das so große Dinge wirkt (Mk. 1, 25; 5, 8. 9. 13; 9, 25); auch der Hauptmann traut dem **Worte** Jesu das Größte zu (Mtth. 8, 8); Jesus bedroht den Sturm (Mk. 4, 39) und das Fieber (Lk. 4, 39). Hier liegt eben noch die primitive Vorstellung zu Grunde, daß **alle** Krankheiten von Dämonen verursacht sind (Mtth. 8, 16; 17, 15. 18. 21), alle Heilungen sind daher Exorzismen; diese aber erfordern das Anrufen der Dämonen, möglichst mit ihrem Namen (Mk. 5, 9); und wenn die Dämonen (auch des Sturms) ihm „gehorchen" (Mk. 1, 27; 4, 41), so ist das die Wirkung der „Macht" (1, 22), über die Jesus verfügt, sei es

[1]) Vgl. was Plutarch de sera num. vind. 22 (563 D ff.) von der Rückkehr eines Gestorbenen aus dem Hades nach drei Tagen erzählt; ferner Böklen, Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der persischen Eschatologie 1902, S. 27 ff.

Digitized by Google

daß diese mehr als überlegene Gnosis, als göttliche Vollmacht oder als Macht des in der Taufe mitgeteilten, den Geistern überlegenen göttlichen Geistes gedacht wird. Das Wort aber ist die Äußerung dieses Macht- und Herrscher-Bewußtseins. Bemerkenswert ist, wie in diesen ältesten konkreten Erzählungen noch jede Spur eines gewerbsmäßigen Exorzismus fehlt, keine Formeln, keine geheimnisvollen Handlungen, alles geschieht hier plötzlich, unvorbereitet, die Kraft Jesu wird herausgefordert, er selber tut eigentlich garnichts, die Erregung der Besessenen bricht sich sozusagen an seiner Persönlichkeit. Erst in den summarischen Stückchen (Mk. 1, 34; 3, 10ff.; Lk. 4, 41) kommt das Handwerksmäßige in die Darstellung hinein. Mehr und mehr tritt an Stelle dieser Auffassung der „Machttaten" Jesu als Äußerung seines prophetischen Enthusiasmus eine andere Darstellungsweise. Und zwar geht die Entwicklung nach zwei Seiten: einmal ins Zauberhaft-Magische, sodann in der Richtung der göttlichen Allmacht. Wenn Jesus mit fremdsprachigem Worte (Talitha kumi, Hephata) wirkt, wenn er, zu Häupten stehend, die Hand auflegt (Lk. 4, 39) oder die Hand ergreift, vollends wenn er Speichel anwendet (Mk. 7, 33; 8, 23; Joh. 9, 6), so sind das Gebärden des Zauberers; hier erscheint Jesus nicht mehr als Prophet, sondern als Thaumaturg oder als Arzt. Interessant ist, wie schon bei Markus ein Moment der Reflexion sich einmischt, wie wohl die Wunder zustande gekommen sein möchten. Er unterscheidet schon von den Exorzismen die (mehr ärztlich gedachten) Heilungen (1, 34; 3, 10), und Lukas malt das (4, 40) aus, wie er jedem Einzelnen dabei die Hände auflegt. Die Heilung der Blutflüssigen erklärt Markus (5, 30) fast physiologisch durch das Ausströmen einer Kraft, wovon Mtth. 9, 21f. nichts weiß. In den beiden nur bei Markus stehenden Heilungen des Taubstummen und Blinden (7, 32–35; 8, 22–26) tritt die Heilung unter den Manipulationen Jesu allmählich ein, ähnlich wie beim Blindgeborenen (Joh. 9), als wollten die Erzähler das Unglaubliche damit wahrscheinlicher machen. Diese volkstümlich-zauberhaften Züge, die sich mit einem gewissen Rationalismus mischen, liegen auf einer andern Linie, als wenn mehr und mehr, aber deutlich auch schon bei Markus, die Vorstellung zur Geltung kommt, Jesus könne alles, was er wolle. Gegen diese mechanische Auffassung protestiert wohl noch ein Wort wie Mk. 9, 23 oder eine Erzählung wie Mk. 6, 5, daß Jesus in Nazareth keine Wunder tun konnte, altertümliche Vorstellungen wie Joh. 3, 2, Jesus könne die Zeichen tun, weil Gott mit ihm sei (Apg. 10, 38) oder weil Gott seine Gebete erhöre (Joh. 9, 31); aber diese Reste älterer Auffassung werden überwuchert durch die mehr dogmatische Darstellung: ohne den geringsten Kraftaufwand, ohne daß irgendwie gezeigt wird, wie die Dinge zustande kommen, tut Jesus das Außerordentlichste, er wandelt auf dem Wasser, vermehrt die Brote, verwandelt Wasser in Wein. Die ganz kühle, unerregte Erzählungsweise in diesen Geschichten ist ein Symptom davon, daß der Erzähler sich nicht mehr über die Tatsachen wundert: es versteht sich von selbst, daß Jesus solches tut, gerade so wie es sich von selbst versteht, daß er alles, was geschehen soll, in allen Einzelheiten vorher weiß (Mk. 10, 33f.). Die Allmacht und Allwissenheit sind eben die Prädikate der Gottheit Jesu.

Wir werfen zum Schluß die Frage auf, ob den Wundererzählungen der evangelischen Überlieferung eine Erinnerung an irgendwie geartete wirkliche Vorgänge zu Grunde liegt. Die Mehrzahl der Kritiker lehnen diese Frage ab, sei es daß sie eine Beantwortung für unmöglich halten, sei es daß es sich für sie von selbst versteht, daß alle diese Erzählungen rein legendenhaft seien. Wir können nicht so leicht an diesem Problem vorübergehen. Auch wenn erwiesen werden könnte, daß den Erzählungen nichts Geschichtliches zu Grunde liege, so müßte doch gesagt werden, daß Jesus zu ihrer Entstehung Anlaß gegeben hat. Alles Wunder-

Digitized by Google

bare, was von ihm erzählt wird, reicht — wahrhaft geschichtlich betrachtet — nicht an das Wunderbare heran, daß die Urgemeinde Jesus trotz seines Kreuzestodes für den Messias gehalten hat. Diese, nach jüdischem Maßstabe geradezu ungeheuerliche, lästerliche Meinung konnte nur entstehen, wenn Jesus auf die Seinen einen ganzen außerordentlichen, übergewaltigen Eindruck gemacht hat. Daß man ihn für einen gottgesandten, gotterfüllten Propheten, daß man ihn für den von Gott erwählten Messias, für den Sohn Gottes hielt, ist etwas so Großes, daß daneben die Wunder, die man ihm zutraute, verschwinden. Jedenfalls aber erwächst Beides, der Messiasglaube und der Wunderglaube, aus einer Wurzel, aus dem Eindruck der mächtigen Persönlichkeit. Wenn die alten Christen sagten, Jesus habe den Geist Gottes gehabt und Machttaten getan, so müssen sie dazu in seinem Auftreten und Verhalten Anlaß gehabt haben. Und wenn wir früher sagten: weil man ihn für den Messias hielt, hat man ihm Wunder zugeschrieben, so muß man andrerseits auch sagen: man hätte ihn kaum für den Messias halten können, wenn er nicht Zeichen einer höheren Macht gegeben hätte. Wie aber sollen wir uns das im einzelnen vorstellen? Hier sind die Grenzen der Erkenntnis sehr eng gesteckt, aber einiges dürfen wir wohl sagen.

Die konkreten Einzel-Erzählungen vom Zusammenstoß Jesu mit Besessenen enthalten in den erzählten Tatsächlichkeiten kaum etwas Unannehmbares. Daß er auf diese erregten, unter dem Drucke eines Wahnes lebenden Menschen sehr stark gewirkt, daß er durch sein Wort und die Macht seiner Persönlichkeit Paroxysmen bei ihnen hervorgerufen hat, die als „Ausfahren" der Geister gedeutet wurden, ist wohl verständlich. Von wirklichen Dauerheilungen erzählt die Überlieferung ja nichts und kann sie nicht erzählen. Daß Jesus sich auch in mehr ärztlicher Weise um Kranke bemüht hat, ist in einer Zeit, wo jeder Weise zugleich Arzt war und die Volksmedizin in allen Formen blühte, nicht auffallend; auch daß er hierbei Erfolge erzielt hat, darf uns nicht Wunder nehmen. Schwieriger ist schon zu verstehen, wie Jesus sich Heilungen zutrauen und wie er das Vertrauen der Kranken durch feste Zusage der Heilung ermutigen konnte. Diese Haltung Jesu ist für uns bedeutsamer und mehr des Nachdenkens wert, als alle etwa vollbrachten Heilungen zusammen, und im Grunde das Einzige, was für uns ein religiöses Interesse hat. Mit den Heilungen selber können wir nichts anfangen: wir wissen nicht genug Genaues und sicher Beobachtetes darüber, um sie beurteilen zu können. Wohl aber ist für die Gesamtauffassung Jesu von höchster Wichtigkeit, daß er in einzelnen Fällen den festen Glauben hatte, helfen zu können, oder die feste Zuversicht, daß Gott helfen werde. In diesem Glauben wagt er es, Heilung zu versprechen oder legt er selber Hand an; er fürchtet keinen Mißerfolg für sich, keine Enttäuschung für die Leidenden. Diese Sicherheit ist nur begreiflich bei einem religiösen Innenleben von seltener Kraft und Unmittelbarkeit. Die Überzeugung, daß Gott mit ihm ist und sich mit der Tat zu ihm bekennen wird, muß in solchen Augenblicken mit zwingender Gewißheit in ihm aufgeleuchtet sein, sodaß er felsenfest sich darauf zu verlassen wagte. Wir denken uns diese Aufwallungen des Glaubens als eine Eingebung, die ungewollt und unwiderstehlich über ihn kommt und ihn zu jenen kühnen Worten und Handlungen fortreißt. Und daß Jesus gewaltige Bestätigungen dieses Glaubens wirklich erlebt hat, dafür sind weniger jene Geschichten ein Zeugnis, als das Wort, daß die Seinen aus seinem Munde aufbewahrt haben: „Wenn ihr Glauben habt wie ein Senfkorn, so könnt ihr zu diesem Berge sagen: Heb dich fort von hier dorthin, und er wird sich davon heben, und nichts wird euch unmöglich sein" (Mtth. 17, 20). Dies Wort wäre nicht aufbehalten worden (vgl. auch 1. Kor. 13, 2), wenn nicht die Jünger Bestätigungen

Digitized by Google

davon im Leben Jesu und in ihrer eigenen Wirksamkeit erfahren hätten. Es ist ein Dokument des gewaltig-kühnen Glaubens der enthusiastischen Urzeit. Wie aber sollten die kleinen Nachfolger solchen Glauben gehabt haben, wenn er in ihnen nicht entzündet wäre durch die Persönlichkeit, auf die sie selber ihn zurückführen! Dieser glaubende Jesus, das ist die historische Grundlage der ganzen Wunderlegende; das ist auch der Jesus, zu dem wir ein Verhältnis gewinnen können, während uns der allezeit bereite Wundertäter der jüngeren Überlieferung immer fremd bleiben wird.

Die Beurteilung der einzelnen Geschichten ist natürlich sehr schwierig. Das Einfachste wäre freilich, sie samt und sonders als Legende preiszugeben. Wir fühlen uns dazu außer Stande. Es gibt unter ihnen eine Anzahl, wie z. B. die Heilung der Blutflüssigen, des Gichtbrüchigen, der Schwiegermutter Petri, bei denen wir uns den Vorgang ungefähr so, wie er erzählt ist, als möglich denken können — es lägen sogen. Suggestions-Heilungen vor. Andere, wie der Hauptmann von Kapernaum und die Kanaanäerin, fallen unter die Rubrik auffallender, überraschender Gebetserhörungen oder Glaubensbestätigungen; solche Dinge gibt es in allen Religionen, ja im Leben jedes wirklich frommen Menschen. Eine Leugnung derartiger Vorkommnisse ist ebenso unmöglich, wie ein Beweis für ihre Wirklichkeit, vor allem für den Zusammenhang zwischen Glaube und Heilung: für den, der es erlebt, sind es Wunder, für den Unbeteiligten liegt immer die Vermutung zufälligen Zusammentreffens vor. Schließlich gibt es eine Gruppe von Erzählungen, in der die Struktur der Geschichten noch erkennen läßt, daß sie in einer älteren literarischen Form noch keine Wundererzählungen waren, wie die Stillung des Sturms, die Speisung und vielleicht die Aussätzigenheilung. Man kann über diese Hypothese im einzelnen streiten — an sich ist es durchaus nicht unwahrscheinlich, daß ursprünglich wunderlose Erzählungen ins Wunderhafte gesteigert und umgeformt sind.

14. Wie in dem messianisch ausgelegten A. T. ein gut Teil Ausschmückungsstoff für das Leben Jesu bereit lag, so gab es auch außerhalb desselben, in der Lehre der Schriftgelehrten und in der lebendigen Volkserwartung, eine ganze Fülle von Vorstellungen über den Messias und sein Werk, die nur darauf warteten, mit der geschichtlichen Person des Erfüllers in Verbindung gesetzt zu werden. Eine förmliche Messiastheologie war vorhanden und drängte sich an den jungen Messiasglauben der Gemeinde heran. Es konnte nicht ausbleiben, daß die Erinnerung an den wirklichen Jesus von dem Gedanke dieser Vorstellungsbilder übersponnen wurde An einigen Punkten ist das besonders deutlich. Ein uraltes, auch in der indischen und persischen Religion vorkommendes Motiv ist die Versuchung des Propheten oder Heilands durch den Teufel. Auch die christliche Überlieferung hat es ergriffen und in einer sehr geistvollen und feinen Weise ihren Zwecken dienstbar gemacht (Mtth. 4). Vor allem aber gab es auf jüdischem Boden eine Idee, die wie ein Zwang auf die Gestaltung der alten Überlieferung wirkte. Der Messias mußte ein Nachkomme Davids sein, und dies ist denn auch ein Stück des ältesten christlichen Katechismus geworden, wie wir schon bei Paulus sehen (Röm. 1, 3). Es ist ja nun an sich möglich, daß die galiläische Handwerkerfamilie, aus der Jesus hervorging, ihren Stammbaum auf David zurückführte, aber wir haben keine geschichtliche Gewähr dafür. Denn die beiden Stammbäume bei Matth. 1, 1 ff. und Lk. 3, 23 ff. sind zwei unter sich verschiedene, künstliche, theologische Machwerke, die durch gelehrtes Schriftstudium hergestellt sind. Sie können die davidische Abstammung Jesu nicht beweisen, eher verdächtig machen. Aber in der Idee der davidischen Abstammung war noch etwas weiteres gegeben: der Messias mußte in Bethlehem geboren werden. Der älteste Evangelist weiß davon nichts; für ihn ist Jesus schlechthin ein Nazaretaner. Erst

Digitized by Google

Matthäus und Lukas erzählen beide die Geburt in Bethlehem — aber wie verschieden! Matthäus redet davon so, als ob Bethlehem die eigentliche Heimat der Familie wäre; erst aus Furcht vor Archelaus zieht sie nach Nazaret. Lukas dagegen geht davon aus, daß Joseph und Maria in Nazaret heimisch sind; erst der besondere Anlaß der Schatzung führt sie nach Bethlehem. Wer hat nun Recht? Keiner von beiden; man sieht deutlich, wie sie — beide in verschiedener Weise — das geschichtlich Gegebene (Nazaret) mit der religiösen Idee (Bethlehem) auszugleichen sich bemühen. Von diesen Dingen ist Markus noch unberührt. Markus hat überhaupt keine Kindheitsgeschichte. Das hat ja seinen positiven Grund darin, daß seine Nachrichten erst in dem Augenblick beginnen, da Petrus in die Nachfolge Jesu eintritt. Aber darin liegt doch auch das Negative, daß eine Kindheitsgeschichte außerhalb seines Interesses liegt, sie gehört nicht zum „Evangelium". Und wenn wir nun sehen, daß Matthäus und Lukas ganz verschiedene Kindheitsgeschichten geben, die überhaupt nicht darauf berechnet sind, zusammen gelesen und miteinander vereinigt zu werden, sondern sozusagen auf ganz verschiedenen Geleisen laufen —, so ergibt sich für den Quellenhistoriker der Schluß: beide Kindheitsgeschichten sind späterer Zuwachs. Die alte Überlieferung hatte überhaupt keine. Das liegt in der Natur der Sache. Überall, wo ein Großer in die Geschichte eintritt, haftet das Interesse zunächst an der geschichtlichen Leistung des Mannesalters; erst später regt sich das Fragen nach seiner Jugend und Entwicklung, nach Herkunft und Geburt. Was wir bei Matthäus und Lukas lesen, sind nun Kindheitsgeschichten im Stil der antiken Biographie, voll von Wundern und Zeichen. Daß bei der Geburt des Kindes ein Stern erscheint, daß der künftige König frühzeitig schweren Verfolgungen ausgesetzt ist —, das sind Legendenzüge, die sehr häufig vorkommen (s. die Erklärung von Mtth. 2). Besonders die Geschichte des Moses hat hier, sogar auf den Wortlaut, mächtig eingewirkt. Bei Lukas ist die Kindheitsgeschichte des Täufers von alttestamentlichen Vorbildern beeinflußt, die Geburt Jesu in der Stadt des Hirtenknaben David ganz im idyllischen Hirtenstil erzählt — ein Gebilde voll wunderbarer Poesie, das man vergewaltigen würde, wenn man ihm mit der Frage nach seiner Geschichtlichkeit nahetreten wollte. In diese Kindheitsgeschichte verweben sich allerlei alte Mythenzüge, ja es ist nicht unwahrscheinlich, daß ein uralter Mythus hier auf Jesus übertragen und angepaßt worden ist (vgl. die Erklärung zu Lk. 1). Erst wenn wir richtig erkannt haben, wie hier uralte Menschheitsträume neu aufgelebt sind, werden wir auch das Neue und Besondere, die christliche Umschaffung dieser Vorstellungen ganz nachempfinden können. Hier ist nun der Punkt, wo wir alle, denen die Weihnachtsgeschichte ans Herz gewachsen ist, nur mit Schmerzen den Weg der Wissenschaft betreten können. Aber, wer auf ihm heimisch geworden ist, wird es dankbar als Erleichterung empfinden, daß ihm das ziel- und ergebnislose Rechnen mit geschichtlichen Möglichkeiten, die doch immer ein schlechtes Gewissen übrig lassen, abgenommen ist. Dafür ist ihm etwas Neues geschenkt: er kann hier die religiöse Poesie der Völker an einer ihrer lautersten Quellen in all ihrer Schönheit und Innigkeit belauschen. Und, wenn er selber fromm ist, wird er von dieser Frömmigkeit mehr Erbauung gewinnen, als wenn er sich mühsam zu der Überzeugung durchgerungen hätte, hier liege beglaubigte Geschichte vor.

Es bleibt noch ein Punkt übrig — für viele der wichtigste. Die Kindheitsgeschichte des Lukas läßt in ihrer noch durchschimmernden ursprünglichen Fassung ganz deutlich die Auffassung erkennen, daß Jesus der Sohn des Joseph und der Maria war. Wenn wir das erste Matthäus-Kapitel und gewisse Verse, die Lukas zu seiner Vorlage hinzugefügt hat, nicht besäßen, so würde niemand aus dem N. T. auf den Gedanken kommen, daß es anders gewesen sei. Der Name „Sohn Gottes"

Digitized by Google

hat auf israelitischem Religionsgebiet eine ganz andre Bedeutung als die, welche die kirchliche Lehre annimmt (vgl. zu Mk. 1, 11). Aber als das Evangelium zu den Griechen kam, wurde dieser Begriff in dem natürlichen Sinne aufgefaßt, den die Redaktoren des 1. und 3. Evangeliums sich zu eigen gemacht haben. Auch in diesem Punkt erweisen sich die Kindheitsgeschichten, die sie dem Evangelium des Markus vorangestellt haben, als die jüngste, stark lehrhaft beeinflußte Schicht, und Markus bewährt sich auch hierin als Zeuge für die alte, undogmatische Überlieferung.

15. Wir haben versucht, dem Leser von der Wandelbarkeit der evangelischen Überlieferung ein Bild zu geben. So schmerzlich es vielen sein wird, — es ist unbedingt notwendig, den, der die Wahrheit sucht, zu der Auffassung zu erziehen, daß unsre Evangelien nur zum Teil deutliche und unbestreitbare Erinnerungen an wirklich Geschehenes enthalten, daß sie aber zum andern Teil weniger als Geschichtsquellen, vielmehr als Zeugnisse des Glaubens und der religiösen Phantasie der alten Gemeinden gelesen werden müssen. Wenn in dieser Einleitung das letztere stark betont ist, so wird die Erklärung das geschichtliche Element in der Berichterstattung kräftig hervortreten lassen. Aber wir müssen uns mit dem Gedanken vertraut machen, daß wir die Gestalt Jesu nicht mit der Fülle von Einzelheiten, nicht mit der biographischen Treue der heutigen Berichterstattung, nicht in der Anschaulichkeit des Porträts, sondern, durch den Schleier der Glaubensvorstellungen der alten Gemeinde hindurch, nur in den Umrissen erkennen können. Es fragt sich, ob das ein empfindlicher Mangel ist. Gewiß würden wir aufs innigste dankbar sein für jeden beglaubigten Zug, der unsrer Kenntnis noch etwa zuwachsen möchte, aber im großen und ganzen müssen wir sagen: Die einfachen großen Linien, die wir wahrnehmen, geben ein charakteristisches Bild. Denn es handelt sich hier nicht um eine komplizierte, problematische Natur, sondern um eine Gestalt von einfacher, schlichter Größe, die um so deutlicher hervortreten wird, je weniger sie von vielen bunten Einzelheiten überwuchert ist. Und wenn der ästhetisch und psychologisch Gebildete vielleicht noch allerlei Fragen auf dem Herzen hat, die ihm durch die Überlieferung nicht beantwortet werden, so soll er bedenken: gerade darum, weil sie nicht mit allzuviel psychologischen Einzelheiten belastet ist, kann sie so mächtig zu dem Einfältigen reden, der das erste Recht an Jesus hat. Und — wie dürftig und lückenhaft auch unsere Kunde über Jesus sei — so reich ist sie immer noch, daß ein empfängliches Gemüt einen vollen und mächtigen Eindruck empfangen kann von seiner wunderbaren Größe.

Aber wir haben bisher noch garnicht geredet von dem kostbarsten Schatz, den die Evangelien bergen, von den Worten Jesu. Wie steht es um ihre Überlieferung und ihren geschichtlichen Wert?

16. Die älteste Kunde von Worten des Herrn schöpfen wir aus den in den Jahren 50—60 verfaßten Briefen des Apostels Paulus. Wir sehen, wie der Apostel in schwierigen religiösen und ethischen Fragen die Entscheidung durch Berufung auf ein Wort des Herrn herbeiführt, z. B. 1. Thess. 4, 15; 1. Kor. 7, 10. Wir sehen aber auch, daß an vielen Stellen Worte des Herrn, obwohl sie nicht ausdrücklich angeführt werden, den Gedanken des Apostels zugrunde liegen; er hat sie sich so zu eigen gemacht, daß er mit Worten und Gedanken Jesu redet; z. B. Röm. 2, 1 vgl. Mtth. 7, 2; 1. Kor. 4, 2 vgl. Lk. 12, 42; 16, 10; 1. Kor. 13, 2 vgl. Mtth. 17, 20. Er lebt in diesen Worten und setzt sie als allgemein bekannt voraus. Es müssen also die alten Gemeinden mit den Worten des Herrn gut vertraut gewesen sein. Das liegt ja auch in der Natur der Sache. Denn, nachdem Jesus von den Seinen geschieden war, hatten sie keine wichtigere Aufgabe, als sich auf

Digitized by Google

seine Wiederkunft und auf das mit ihm kommende Reich Gottes vorzubereiten. Wie aber hätte das besser geschehen können, als durch die stete Erinnerung an die ernsten Forderungen und die beseligenden Verheißungen, durch die Jesus die Seelen der ersten Jünger für die Buße und die neue Gerechtigkeit des Reiches Gottes begeistert hatte?

Die älteste judenchristliche Gemeinde in Palästina hatte um so dringendere Veranlassung, die Herren-Worte sich gegenwärtig zu halten und zur Richtschnur ihres Lebens zu machen, als sie sich eben hierdurch von den sie umgebenden Volksgenossen unterschied. Nur, wenn sie mit der „Gerechtigkeit, die bei weitem die der Schriftgelehrten und Pharisäer übertrifft", Ernst machte, hatte sie ein Recht, sich als das wahre Israel zu betrachten. Und wenn ihre jüdische Umgebung die Messianität Jesu und die Nähe des Reiches Gottes leugnete, so galt es, immer wieder an der tröstlichen und verheißungsvollen Botschaft Jesu sich aufzurichten. Die Urgemeinden hätten ihr Wesen verleugnet, wenn sie nicht das einzige Erbe, das der Herr ihnen hinterlassen, aufs treueste bewahrt und gepflegt hätten. Sie hatten keinen eigenen Kultus, keine Verfassung, keine besonderen Stätten der Anbetung, sie hatten nichts als die Erinnerung und die Hoffnung. Wie zäh sie an der Hoffnung festgehalten haben, wissen wir aus allen Schriften des N. T.'s. Sollten sie in der Erinnerung weniger treu und innig gewesen sein? Aber der gute Wille allein kann nicht verbürgen, daß uns auch nur die Hauptsachen im ganzen richtig aufbewahrt sind. Nun waren aber die Bedingungen, unter denen die Überlieferung fortgepflanzt wurde, außerordentlich günstig.

Schon das ist wichtig, daß in den Gemeinden Palästinas auf engem Raum und in inniger Gemeinschaft eine größere Anzahl von Personen lebten, die sämtlich Ohrenzeugen der Predigt Jesu gewesen waren und eine gegenseitige Kontrolle üben konnten, wenn es galt, sich auf Herren-Worte zu besinnen, sie auf die Bedürfnisse des Tages anzuwenden und zu diesem Zweck ihren genauen Wortlaut festzustellen. In solchem Weitergeben mündlicher Überlieferung waren die Jünger Jesu geübt. Denn es war gerade dies die Methode, in der die Schüler eines Lehrers der damaligen Zeit ausgebildet waren. Der ganze schulmäßige Betrieb des Rabbinentums bestand darin, daß die Schüler die Worte des Meisters durch beständige Wiederholung sich einprägen mußten. Die ganze Lehre bestand aus wörtlicher Weiter-Überlieferung der Worte des Meisters, der Schüler sollte genau mit den Worten des Lehrers lehren; ein guter Schüler „gleicht einer mit Kalk belegten Zisterne, die keinen Tropfen verliert". Der ganze Talmud ist nichts anderes, als die Niederschrift einer ungeheuer umfangreichen mündlichen Überlieferung der Lehren der einzelnen Rabbinen. Das Verhältnis Jesu und seiner Jünger war nun freilich wohl anderer Art, als das der Rabbinen-Schüler. Jesus wird auf eine genaue Einprägung seiner Worte nicht solchen Wert gelegt haben, wie seine schriftgelehrten Zeitgenossen. Er war zu reich, um seine Worte vor dem Untergang ängstlich zu hüten. Aber die Jünger werden ihre Verehrung und Anhänglichkeit doch kaum anders haben ausdrücken können, als so, daß sie die Worte des Herrn durch solche Wiederholung sich selbst und anderen eingeprägt haben. Wenn wir nun sehen, wie im Talmud Worte der Rabbinen durch Jahrhunderte hindurch offenbar aufs genaueste bewahrt sind, so werden wir nicht zweifeln, daß auch die Jünger des Herrn imstande waren, die Hauptsachen durch einige Jahrzehnte hindurch in mündlicher Überlieferung für die Erinnerung festzuhalten. Wir müssen dabei berücksichtigen, daß diese Menschen noch ein bei weitem frischeres und geübteres Gedächtnis hatten, als wir Kinder eines papierenen Zeitalters. Unser Gedächtnis ist teils durch Überladung abgestumpft, teils durch Mangel an Übung erschlafft. Wir wären wahrscheinlich nicht

Digitized by Google

imstande, treue Hüter einer solchen Überlieferung zu sein. Aber man denke an das schier unglaublich aufnahmefähige Gedächtnis unserer Kinder oder vieler Personen aus dem Volk, die nicht viel lesen, aber um so eifriger hören — und man wird es begreiflich finden, daß in dem Kreise der ersten Gläubigen die Worte des Herrn in großer Treue sich erhalten haben. Schließlich erwäge man die Beschaffenheit dieses Überlieferungsstoffes. Es handelt sich nicht um lange und verwickelte Reden. Denn die großen, künstlerisch zusammengestellten Reden unserer Evangelien, wie die Bergpredigt oder die Wiederkunftsrede, sind, wie wir leicht erkennen können, erst von den Sammlern und Schriftstellern so geordnet. Deutlich heben sich aus ihnen die kleinen Redestücke heraus, Gleichnisse, Spruchgruppen, Einzelsprüche: das sind die Formen, in denen Jesus geredet hat, und diese kleinen Gebilde sind der eigentliche Stoff der Überlieferung. So unmöglich es erscheint, daß eine lange Rede wie die Bergpredigt in der mündlichen Überlieferung unversehrt geblieben sein würde, so leicht verständlich ist es, daß diese kleineren Redestücke der Abschleifung und Zerstörung durch die erinnerungsmäßige Wiedergabe Widerstand leisten konnten. Wieviel leichter prägen sich diese knappen Sätze, die in ihrer Kürze doch immer einen abgerundeten Gedanken enthalten, dem Gedächtnis ein, als verwickelte Perioden! Jeder Lehrer wird aus seiner Erfahrung bestätigen können, wieviel leichter Jesus-Worte, als etwa Stellen des Hebräerbriefes oder des Römerbriefes bei den Kindern haften. Dazu kommt die vollendete Volkstümlichkeit dieser Worte. Jesus redet nicht die Sprache der Philosophen oder Theologen. Man vergleiche gewisse Stücke bei Paulus oder gar bei Philo oder Plato, und man wird empfinden, wie bedeutsam es für die Erhaltung und Verbreitung des Evangeliums gewesen ist, daß Jesus kein Gelehrter, sondern ein Volksmann war.

Anstelle allgemeiner und abstrakter Sätze setzt er immer gleich den konkreten Fall; so veranschaulicht er die Pflicht der Versöhnlichkeit durch die zwei Beispiele: Gang zum Altar, Gang zum Richter (Mtth. 5, 23 ff.). Die Forderung, der Bosheit keinen Widerstand zu leisten, macht er sofort durch die drei Beispiele deutlich (Mtth. 5, 39 ff.):

Wer dich auf die rechte Wange schlägt, dem wende auch die andre hin;
Und wer mit dir prozessieren und dir den Rock nehmen will,
dem gib auch den Mantel preis;
Und wer dich preßt für eine Meile, mit dem gehe zwei.

Zu dem allgemeinen Gebot der Feindesliebe fügt er sofort hinzu, wie man es denn machen soll, ihm nachzukommen (Lk. 6, 27 f.):

Liebet eure Feinde; tut wohl denen, die euch hassen;
Segnet, die euch fluchen; betet für die, so euch mißhandeln.

Die Launenhaftigkeit der Kinder veranschaulicht er, indem er sie selber reden läßt (Mtth. 11, 17):

Wir haben euch aufgespielt, und ihr habt nicht getanzt;
Wir sangen die Klage, und ihr habt nicht getrauert.

So bewegen sich seine Worte stets in konkreten Vorstellungen und in der Ausdrucksweise des Volkes. Darum sind sie jedem Kinde verständlich und behältlich. Der frische und anschauliche Bilderschmuck seiner Rede, für den schlichten Hörer wie für den künstlerisch gebildeten Leser von gleichem Reiz, haftet leicht und fest bei jedem, der ihn aufgefaßt hat. Wer wird jemals ein Wort vergessen wie das: Laß deine Linke nicht wissen, was deine Rechte tut? Oder einen so überraschenden Vergleich wie: Seid klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben? Oder die draftischen Worte vom Splitter und Balken oder von Perlen vor die Säue? Solche urkräftigen Ausdrucksweisen bohren sich ein für allemal in die Seelen der Hörer ein. Nicht minder unvergeßlich sind jene zugespitzten und paradoxen Sprüche,

Digitized by Google

die in ihrer wuchtigen oder scharfgeschliffenen Eindringlichkeit einen tiefen Eindruck hinterlassen: „Laß die Toten ihre Toten begraben; wer da hat, dem wird gegeben; wer sein Leben retten will, der wird es verlieren, wer sein Leben verliert, der wird es retten.“ Die ausgeführteren Gebilde aber, die Gleichnisse und die größeren Spruchgruppen, haben an ihrer vollendeten künstlerischen Form einen natürlichen Schutz gegen das Entstellt- oder Vergessenwerden. In einem Gleichnis, wie dem vom Säemann oder vom verlorenen Sohn, wo kein Wort zu viel und keins zu wenig gesagt ist, wo alles richtig an seinem Platz steht, weil der zugrunde liegende Gedanke vollkommen klar und rein gedacht ist, kann durch die Überlieferung kaum etwas verdorben werden; die Darstellung ist so gedrungen und in sich geschlossen, daß ein Abbröckeln oder Hinzufügen sofort das Ganze zerstört. Man kann gerade bei den kleinen Änderungen und Bearbeitungen, die von den Evangelisten angebracht sind, beobachten, wie die ursprüngliche Form sich immer wieder durchsetzt. Es bewährt sich hier die allgemeine Erfahrung, daß, was einmal in vollendeter Weise gesagt ist, niemals ganz entstellt werden und verloren gehen kann; das wahrhaft Klassische schützt sich selbst. Eine große Hilfe für das Gedächtnis ist neben der poetischen Bildlichkeit der Rede der Rhythmus, in dem Jesus gesprochen hat. Für die Ohrenzeugen, die ihn in ihrer Sprache vernahmen, war es noch fühlbarer als für uns, die wir die Worte des Herrn nur durch die Vermittlung der griechischen Übersetzung lesen können, daß diese Reden häufig von einem höheren rednerischen oder dichterischen Schwunge getragen sind. Das rednerische, oft begeisterte oder lyrische Moment in den Reden Jesu muß viel mehr beachtet werden, als gewöhnlich geschieht. Wir beobachten da sehr mannigfache Formen, z. B. den Parallelismus der Versglieder, wie er in der hebräischen Redekunst und Poesie so häufig vorkommt; in den Reden Jesu wird er oft verwandt, z. B.:

Wer mich bekennet vor den Menschen,
Zu dem wird sich auch der Menschensohn bekennen vor den Engeln Gottes;
Wer mich aber verleugnet vor den Menschen,
Der wird verleugnet werden vor den Engeln Gottes.

Besonders wirkungsvoll ist in solchem Fall die genaue Wiederholung der Worte, wie z. B. in dem erweiterten Parallelismus am Schluße der Bergpredigt:

Jeder nun, der diese meine Worte hört und sie tut,
der gleicht wohl einem klugen Manne, der sein Haus auf den Fels baute.
Und der Regen kam herab, und es kamen die Ströme, und es bliesen die Stürme und stürzten sich auf jenes Haus — und es fiel nicht ein; denn es war auf den Fels gegründet.

Und jeder, der diese meine Worte hört und sie nicht tut,
der gleicht wohl einem törichten Manne, der sein Haus auf den Sand baute.
Und der Regen kam herab, und es kamen die Ströme, und es bliesen die Stürme und stießen auf jenes Haus — und es fiel ein, und gewaltig war sein Sturz.

Während in diesen und in vielen anderen Beispielen der Parallelismus zur Hervorhebung des Gegensatzes dient, wird er auch sehr häufig angewandt, um denselben Gedanken durch doppelten oder dreifachen Ausdruck stark und eindringlich zur Geltung zu bringen. Diesem Zweck dienen z. B. die häufigen Gleichnispaare (Schatz im Acker und köstliche Perle, ungewalkter Lappen und Wein und Schläuche, Senfkorn und Sauerteig). Diese Art, einen und denselben Gedanken von verschiedenen Seiten zu beleuchten, zeugt nicht nur von einer sehr lebhaften Empfindung des Sprechenden; sie dient auch dazu, den Hörer stark anzuregen; später wird dann ein Glied das andre in die Erinnerung zurückrufen:

Digitized by Google

Gebt das Heilige nicht den Hunden,
Und werft die Perlen nicht vor die Säue;
Sonst möchten sie sie mit ihren Füßen zertreten
Und sich gegen euch wenden und euch zerreißen.

Ein anderes Beispiel für Verstärkung durch Wiederholung:

Bittet, so wird euch gegeben werden,
Suchet, so werdet ihr finden,
Klopfet an, so wird euch aufgetan werden.
Denn wer da bittet, der empfängt,
Und wer da sucht, der findet,
Und wer anklopft, dem wird aufgetan werden.

Hier entspricht die Fülle der Worte der Stärke der zuversichtlichen Stimmung; diese Entfaltung des einen Gedankens ist „rhetorisch", d. h. die überschwängliche Empfindung des Redners läßt sich nicht genügen an dem nüchternen, einfachen Ausdruck; er kann sich nicht genug tun, immer aufs neue zu sagen, wovon er überzeugt ist. Sodann gibt es kleine strophenartige Gebilde, die durch Rückkehr des Anfangs zum Schluß reizvoll abgerundet sind, z. B. die Seligpreisungen, oder:

Niemand kann zwei Herren dienen:
Denn entweder wird er den einen hassen und den andern lieben,
Oder er wird dem einen anhangen und den andern verachten:
Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.

Rhetorisch wirksam und leicht behältlich sind auch die kleinen „Strophen" mit Kehrversen oder gleichen Satzanfängen:

Denn wenn ihr liebet, die euch lieben — was habt ihr für Lohn?
Tun nicht auch die Zöllner dasselbe?
Und wenn ihr bloß eure Brüder freundlich grüßet — was tut ihr Besonderes?
Tun nicht auch die Heidenmenschen dasselbe?

Oder die gewaltigen Fragen an das Volk:

Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste zu sehen?
Ein Rohr, das vom Winde gerüttelt wird?
Nein — was seid ihr hinausgegangen zu sehen?
Einen Menschen in weichem Gewand?
Siehe, die da weiche Gewänder tragen, sind in den Palästen der Könige!
Nein — wozu seid ihr hinausgegangen?
Einen Propheten zu sehen? — —
Ja ich sage euch: Noch viel mehr als einen Propheten!

Aber schließlich hätte auch die festeste und bequemste Form die Worte Jesu nicht vor dem Untergange des Vergessenwerdens schützen können, wenn nicht die Sache selbst durch ihr inneres Schwergewicht sich aufrecht erhalten hätte. Und damit kommen wir von den günstigen Bedingungen der Erhaltung auf die Frage: *was ist denn von Worten Jesu erhalten geblieben und welche Gewähr haben wir, daß es wirklich Worte Jesu sind?*

17. Für den schlichtgläubigen Bibelleser ist diese Frage nicht vorhanden. Wenn er sich in die Bergpredigt oder in die Gleichnisse vertieft, so kommt er wohl kaum jemals auf den Gedanken, es könne auch nur ein Wort nicht so von Jesus gesprochen sein. Aber auch der solchem Glauben mehr oder weniger entfremdete, gebildete und feinfühlige Leser wird kaum das Bedürfnis kritischer Unterscheidung empfinden. Die Wucht und Klarheit dieser Worte wirkt auf ein empfängliches Gemüt im ganzen so stark, daß es keiner weiteren Echtheitsbeweise bedarf. Der Theologe muß hier bedenklicher sein, und dem Leser, der sich ein begründetes *Urteil* bilden will, kann die Einführung in den Zweifel und in die Kritik nicht erspart werden.

Digitized by Google

Das erste Merkmal der Echtheit ist die Sprache. Leider besitzen wir die Überlieferung über die Worte Jesu nicht mehr in der aramäischen Ursprache, sondern nur in griechischer Übersetzung. Das ist ein Mangel, aber er wiegt nicht allzuschwer. Denn eine genaue Prüfung des Textes zeigt, daß das Griechische in den Reden Jesu nicht auf einer Umdenkung in den Geist der griechischen Sprache beruht; es ist eine sklavisch-treue Nachbildung des semitischen Wortlautes, Aramäisch in griechischer Verkleidung. Stil, Wortstellung, grammatische Konstruktionen sind ungriechisch und tragen den Stempel der Volkssprache zur Zeit Jesu. Es bedarf daher kaum der Rückübersetzung; wir lesen die Übersetzung wie ein Original. In einzelnen, aber nur wenigen Fällen scheinen die griechischen Übersetzer den Wortlaut mißverstanden zu haben. Aber auch hier läßt sich das Ursprüngliche aus dem Zusammenhange noch meist erraten. Im ganzen ist die Sprachform der Worte Jesu durch die Übersetzer zweifellos gut erhalten.

Ein weiteres Echtheitszeichen ist das Lokal- und Zeitkolorit. Daß die Worte Jesu in den Evangelien sich ganz und gar in den Verhältnissen und der Anschauungsweise des palästinensischen Volkes bewegen, das wird hoffentlich unsere Erklärung zeigen. Hier soll nur darauf hingewiesen werden, daß eine große Anzahl dieser Worte nur in der Zeit und Umgebung Jesu Sinn und Bedeutung haben. Die ganze Auseinandersetzung mit dem jüdischen Rabbinentum ist nur verständlich aus der Zeit, da man noch im heiligen Lande unter Schriftgelehrten und Pharisäern lebte. Nach der Zerstörung Jerusalems, etwa in Rom oder Ephesus war für die Entstehung dieser Reden kein Anlaß mehr. In mehreren Worten wird der Bestand Jerusalems, des Tempels und des Gottesdienstes vorausgesetzt; nach dem Jahre 70 hätte niemand mehr so gesprochen. Aber damit ist freilich nur bewiesen, daß die uns vorliegende Sammlung von Herren-Worten (die Reden-Quelle) vor dem Jahre 70 in Palästina aufgezeichnet worden ist.

Diese, aus dem Kreise der alten judenchristlichen Gemeinde stammende Sammlung (oder mehrere Sammlungen) ist also das, was uns zunächst vorliegt. Es ist nun von vornherein zu erwarten, daß bei Gelegenheit dieser Sammlung auch eine gewisse Bearbeitung oder Redaktion stattgefunden hat, d. h. es wird nicht ganz ohne Glättungen, Abrundungen, Ergänzungen abgegangen sein. Unsere Erklärung wird im einzelnen auf die Punkte hinweisen, wo wir ein derartiges redaktionelles Eingreifen vermuten müssen. Ernster und wichtiger ist aber die Frage, ob wir nicht in den alten Sammlungen der Herren-Worte Sprüche haben, die überhaupt nicht von Jesus herrühren, sondern erst in der Gemeinde entstanden sind. Diese Frage läßt sich im voraus weder bejahen noch verneinen; die Einzeluntersuchung muß entscheiden. Aber gefaßt müssen wir auf einen derartigen Zuwachs sein. Wie sollen wir uns nun aber vorstellen, daß solche neuen Worte auftauchen konnten? Vergegenwärtigen wir uns einige Beispiele:

Zu dem Worte Mk. 2, 27: „der Sabbat ist um des Menschen willen geschaffen und nicht der Mensch um des Sabbats willen" gibt es mehrere ähnliche Stellen im Talmud. Natürlich ist es trotzdem möglich, daß auch Jesus diesen Gedanken von sich aus formuliert habe; es ist aber auch sehr denkbar, daß die Gemeinde diesen schon vor Jesus geläufigen Spruch, der so ganz zu den Anschauungen Jesu paßt, ihm in gutem Glauben zugeschrieben hat, zumal, da er dem anderen Sabbatspruch Mk. 2, 28 sehr verwandt ist. Und so mag auch noch manche andere Sentenz, die in Wahrheit jüdischen Ursprungs ist, unter die Worte Jesu geraten sein. Sachlich und geschichtlich wäre das durchaus nicht falsch, denn Jesus hat in wichtigen Dingen, z. B. in der Beurteilung des Eides und in dem Worte über die Feindesliebe an die Anschauungen der edleren und ernsteren Volksgenossen angeknüpft.

Digitized by Google

Es wäre darum nicht wunderbar, wenn einzelne reformatorische Sprüche, die herrenlos in Umlauf waren, an ihm haften geblieben wären. Es würde nur für seine Größe sprechen, daß man ihm alles, was gut und ernst gesagt worden, ohne weiteres zutraute. Wenn diese Dinge und manches andre, was unzweifelhaft von Jesus original gesagt ist, von jüdischer Seite als Weisheit Israels angesprochen wird, so kann man nur antworten: Woher kommt es denn, daß diese Worte im Talmud für die Welt verloren gegangen, dagegen im Munde Jesu zu einer Macht der Welterneuerung geworden sind? Es geht hier, wie in allen Zeiten großer geistiger Wendungen. Eine Menge reformatorischer Ideen liegt in der Luft; viele gute und verheißungsvolle Dinge werden ausgesprochen, in zahllosen Seelen gährt es — aber diese Keime zerflattern und zerstäuben, bis der Eine kommt, der alles Suchen und Wollen der Zeit in sich zusammenfaßt und die formlosen Versuche einer Reform in der Esse seiner Persönlichkeit umschmilzt zu einer neuen Schöpfung. So läßt sich jedem Großen nachrechnen, daß dieser oder jener Gedanke schon vor ihm ausgesprochen ist, und dennoch ist er original. Denn Ideen haben ist leicht; schöne Worte sind billig; das Sehnen der Zeit mitempfinden kann Mancher. Aber reformatorische Gedanken so aussprechen, daß sie für Jahrhunderte haltbar sind, den Menschheitsjammer so empfinden, daß man sein Leben daransetzt, Werte so umwerten, daß das Alte stirbt und das Neue leben kann — dazu gehört Echtheit und Tiefe, Liebe und Tapferkeit, kurz eine persönliche Größe, wie sie der Menschheit nur sehr selten geschenkt wird. Das gilt auch von den Worten Jesu, die ihre Parallelen im Judentum haben. Wir müssen uns ganz und gar von der Betrachtung entwöhnen, die Größe Jesu darin zu sehen, daß er gewisse Gedanken zum ersten Mal gehabt habe. Diese Prioritäts-Originalität können und wollen wir nicht für ihn in Anspruch nehmen. Es war vielleicht nicht so ungeheuer schwer, die Schwächen des schriftgelehrten Systems zu durchschauen und die großen prophetischen Grundgedanken wieder zu entdecken, mit denen schon öfter tote Gesetzlichkeit in Israel bekämpft worden war; aber dadurch, daß Jesus diese Gedanken aussprach, sind sie in der Form, die er ihnen gegeben hat, beseelt von seiner Empfindung, ein unverlierbares Gut der Menschheit geworden. Und wenn wirklich das eine oder andere Wort der Rabbinen sich unter die Jesus-Worte verirrt hat, so ist die Dankesschuld wahrlich nicht auf Jesu Seite. Denn ohne ihn wäre es diesem Lichtlein schwerlich beschieden gewesen, am Sternenhimmel der Weltgeschichte mit zu leuchten (vgl. die „Sprüche der Väter", übersetzt von P. Fiebig, Tübingen 1906).

Jüdische Bestandteile hat man auch vielfach in den Weissagungen Jesu angenommen, z. B. in den Kapiteln Mk. 13; Mtth. 24; Lk. 21. Das ist sehr möglich. Denn, wenn die alte Gemeinde ihre eigne und die Zukunft der Welt wissen wollte, so gab es dafür neben den Worten Jesu noch eine andere Quelle untrüglicher Belehrung, nämlich die Schriften der Propheten, und zwar derer, die im A. T. stehen, wie die der andern (Henoch, Esra usw. vgl. Kautzsch, Apokryphen und Pseudepigraphen II. Band), die vom Volke gleich hoch geschätzt wurden. Sie galten für ebenso vom Geiste Gottes eingegeben, wie die Worte Jesu. Darum lag es nahe, die Weissagungen Jesu, die nicht sehr ausführlich gewesen sein werden, durch prophetisch-apokalyptische Zusätze zu erläutern und ergänzen. Aber es ist für uns nicht immer leicht, solche Zusätze zu erkennen, denn Jesus selber hat sich in diesen Dingen der alten Prophetie untergeordnet und angeschlossen. Er hat nicht aus Eigenem „geweissagt", als sei er in die Ratschlüsse Gottes genau eingeweiht; er selber sagt ja: „In betreff jenes Tages oder jener Stunde weiß niemand etwas, auch nicht die Engel im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater".

Digitized by Google

(Mk. 13, 32). Überhaupt hat Jesus sich der heiligen Schrift gegenüber, die er mit den unbedingt inspirations-gläubigen Augen seiner Zeitgenossen las, durchaus abhängig und gebunden gefühlt. Er lebte in ihr, er speiste seine Seele mit ihrem Gotteswort, und fand in ihr den Willen Gottes, den er seinem Volk zu verkündigen hatte. So kann es uns nicht wundern, wenn seine Rede voll ist nicht nur von ausdrücklichen Berufungen auf Jesajas oder Moses, sondern auch von vielen Anspielungen auf Bilder und Worte des A. T.'s. „Der Himmel ist mein Thron und die Erde meiner Füße Schemel" (Jes. 66, 1) klingt in der Bergpredigt nach (Mtth. 5, 34 f.). Man braucht sich daher nicht zu wundern, wenn eine Seligpreisung „Selig die Demütigen, denn das Erdreich wird ihr Teil" aus Psalm 37, 11 stammt. Deswegen braucht das Wort nicht ein späterer Zusatz zu sein, denn Jesus fühlt sich als Vollstrecker der alttestamentlichen Weissagung.

18. Aber es gibt nun doch eine nicht geringe Anzahl von Spuren, daß die Überlieferung nicht bloß erhaltend, sondern auch *umformend* und *neuschaffend* gewirkt hat. Manche Worte Jesu haben geradezu eine Geschichte gehabt, die wir z. T. noch an den verschiedenen Berichten ablesen können. Z. B. ist das Gleichnis vom ungewalkten Lappen (Mk. 2, 21) von Lukas, der es offenbar nicht mehr ganz verstand, in stark vergröbernder Weise umgeformt worden (5, 36). Oder das herrliche Wort Jesu an den Reichen: „Was nennest du mich gut? Niemand ist gut, denn allein Gott" (Mk. 10, 18) ist in seiner echt menschlichen Demut und Wahrhaftigkeit von Matthäus nicht mehr ertragen worden; er ändert es (19, 17) in das farblosere: „Was fragst du mich über *das Gute*. Einer ist der Gute." Man sieht, daß sogar zu einer Zeit, da die Überlieferung schon schriftlich vorlag, die Evangelisten es noch gewagt haben, die Worte Jesu im Wortlaute zu ändern. So können wir uns nicht wundern, wenn dergleichen bereits vorgekommen ist zu einer Zeit, da die Überlieferung noch im Fluß war. Ein Beispiel solcher Umformungen sind die Seligpreisungen der Bergpredigt bei Mtth. 5, 2–12 und bei Lk. 6, 20 ff. Lukas hat nicht nur eine geringere Zahl als Matthäus, sondern er hat sie auch in einer ganz andern Form. Und ihnen stehen bei Lukas, im Unterschied von Matthäus, vier genau entsprechende Weherufe über die ungläubigen Juden gegenüber, die uns die Empfindungen der unterdrückten judenchristlichen Gemeinde gegen ihre feindseligen Volksgenossen verraten. Man erkennt hier deutlich, wie eine Spruchreihe nach den Erfahrungen und aus der Stimmung der späteren Gemeinde umgeformt ist. Die wichtigsten Beispiele hierfür sind die mehr liturgischen Stücke: Vaterunser und Abendmahls-Worte. Hier wird unsre Erklärung zeigen, wie die Abweichungen der Texte entstanden sind, und wo wir die älteste Form zu suchen haben.

Am verständlichsten erscheinen solche Um- und Neubildungen bei denjenigen Worten, die als Gesetze für das Leben der Gemeinde gelten. Es zeigt sich im Lauf der Zeit, daß die großen Weisungen des Herrn in der Praxis nicht ganz leicht anzuwenden waren. Z. B. hatte Jesus die Ehescheidung schlechthin verboten (Mk. 10, 5–9. 11 f.; Lk. 16, 18; 1. Kor. 7, 10). Nun gab es aber doch Fälle, in denen die Aufrecht-Erhaltung der Ehe als eine Unmöglichkeit und Unwahrheit erschien, dann nämlich, wenn das Weib durch Unzucht die Ehe bereits tatsächlich aufgelöst hatte. Wir finden nun, daß Matthäus die betreffenden Worte Jesu bereits mit der Einschränkung mitteilt: „ausgenommen den Fall der Unzucht" (5, 32; 19, 9 vgl. 19, 3). Der Römer Markus dagegen dehnt das Scheidungsverbot auch auf den nur nach römischem Recht möglichen Fall aus, daß das Weib den Mann entläßt (10, 12). Das sind Zusätze, „Gesetznovellen", die durch die Bedürfnisse des Lebens gerechtfertigt sind. Was uns daran befremdet, die Unbefangenheit, mit der man einfach die Worte des Herrn neu bildet, war der alten Gemeinde offenbar durchaus nicht anstößig. Man glaubte

Digitized by Google

den Sinn des Herrn ganz genau zu kennen und war fest überzeugt, dies sei sein Wille, so daß man mit gutem Gewissen ihn zu formulieren wagte. – Ein Fall von Auslegung und Einzel-Anwendung eines Herren-Wortes liegt Mtth. 5, 21 ff. vor; aber er scheint nicht im Geiste Jesu zu sein. Das zugrunde liegende Wort Jesu lautet:

„Ihr habt gehört, daß zu den Altvordern gesagt ist:
Du sollst nicht töten; wer aber getötet hat, der soll dem Gericht verfallen sein.
Ich aber sage euch:
Jeder, der seinem Bruder zürnt, der soll dem Gericht verfallen sein".

Der Gedanke ist klar: die Regung des Zornes, gleichviel, ob er zur Tat wird oder nicht, soll demselben Gericht verfallen sein, wie der ausgeführte Mord. In den Augen Gottes wiegt die Gesinnung ebenso schwer, wie die Tat. Nun geht es weiter: „Wer aber zu seinem Bruder „Dummkopf" sagt, der soll dem hohen Rat verfallen sein, und wer „Narr" zu ihm sagt, soll zur Feuerhölle verurteilt werden". In dieser Einzel-Ausführung, wonach das schlimmere Schimpfwort mit einem höheren und härteren Gericht bestraft wird, ist der Grundgedanke Jesu, daß die Gesinnung ebenso schlimm sei, wie die böseste Tat, ganz vergessen; es werden Abstufungen gemacht, je nach der Bosheit der Äußerung. Diese Worte atmen nicht den Geist Jesu; anstelle seiner ernsten Innerlichkeit redet hier eine kleinliche, rechnende und vergleichende Buchstaben-Gerechtigkeit. Die ängstlich-gewissenhafte Gemeinde hat das große Wort Jesu in kleine Münze umgesetzt, aber dabei ist aus Gold Kupfer geworden.

Es gibt auch Stellen in den Evangelien, wo wir statt des großen, freien Geistes Jesu die enge, sich abschließende Gesinnung der palästinensischen Judenchristen vernehmen. Nach Mtth. 15, 24 hat Jesus, als die Heidin ihm mit ihrer Bitte entgegentrat, im ersten Augenblick gestutzt und sich auf seinen Beruf für „die verlorenen Schafe vom Hause Israel" zurückgezogen, aber hat sich dann gern durch den Glauben des Weibes überwinden lassen. Aus diesem Augenblickswort, das nur aus der ganz bestimmten Lage begreiflich ist, hat die alte Gemeinde ein Gesetz für ihre Missionare gemacht: „Geht nicht den Weg zu den Heiden, und betretet keine Samariterstadt, geht vielmehr zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel". Hier wird nicht bloß, wie in dem Worte Jesu, Selbstbeschränkung auf das Nächstliegende und Nötigste verlangt, sondern Fernhaltung von Heiden und Ketzern. Das ist nicht der Geist Jesu, der ja geflissentlich sein Interesse für die Samariter zeigt und von Furcht vor heidnischer Befleckung weit entfernt ist. – Aus derselben judaistischen Gesinnung ist die Drohung gegen den Lehrer entsprungen, der „eins von diesen kleinsten Geboten aufhebt und die Menschen also lehret" (Mtth. 5, 19). Jesus selber war, wie wir sehen werden, so frei dem Gesetze gegenüber, er hat so manches Gebot des Moses, wenn auch nicht ausdrücklich, so doch tatsächlich aufgehoben, daß man ihm dieses Wort nicht zutrauen kann. Hier wird gegen die spätere gesetzesfreie Lehre, die in der Schule des Paulus aufkam, und die den Judenchristen unheimlich war, gekämpft.

An einzelnen Beispielen haben wir zu zeigen gesucht, wie in den alten Sammlungen der Worte Jesu und in unsern Evangelien nicht nur der Herr Jesus selber, sondern auch seine älteste Gemeinde mit ihren Sorgen und Nöten zu Worte kommt. Die Beispiele könnten vermehrt werden, und in der Erklärung werden wir auf das Einzelne hinweisen. Angesichts dieser Fälle von Mißverständnis und Neubildung kann uns wohl ein schmerzliches Bedauern überkommen, daß wir die Worte Jesu nicht von seiner eigenen Hand niedergeschrieben überkommen haben, wie es bei Paulus und so vielen andern Persönlichkeiten, die uns Führer zu Gott geworden sind, der Fall ist. Und wir müssen ernstlich fragen: Sind nicht viele

Digitized by Google

Strahlen von seinem Licht in die Weite verloren gegangen, weil der Spiegel, der sie auffangen sollte, zu klein und zu stumpf war? Man kann wohl als sicher annehmen, daß manche Seiten seines Wesens uns unbekannt geblieben sind, weil kein Beobachter da war, der sie hätte verstehen können. Viele Worte werden verloren sein, weil sie in den Seelen dieser Menschen kein Echo fanden. Die Auswahl, die uns erhalten ist, wird durch ihren engen Gesichtskreis beeinflußt sein, und manches Wort war ursprünglich gewiß größer und tiefer gemeint, als wir es heute lesen. Aber das Urteil darf doch bestehen bleiben, daß wir in diesen Worten die Zeugnisse und die Hinterlassenschaft eines eigenartigen inneren *Lebens* besitzen, und daß in ihnen gewisse *Hauptzüge einer geschlossenen Persönlichkeit* noch deutlich erkennbar sind. Das gilt es kurz zu beweisen.

19. Wir versuchen, uns dem Gegenstande von einer Seite zu nähern, die der kirchlichen Anschauung fremd ist. Man spricht neuerdings viel von der dichterischen oder künstlerischen Kraft, die sich in den Reden der Evangelien, besonders in den Gleichnissen, offenbart. Was aber allem wahrhaft künstlerischen Wesen zugrunde liegt, ist die Fähigkeit, die Eindrücke der Außenwelt mit unermüdeten und unverbildeten Sinnen aufzunehmen und innig, wie ein eigenes Erleben, zu empfinden, was die Welt um uns an Kraftfülle und Kampf, Blüte und Tod, Jubel und Leid offenbart. Nur einem selbstlosen und reinen Herzen, dem nicht durch Eitelkeit und Lüsternheit der Blick getrübt ist, wird solche Empfänglichkeit, nur einem in diesem Sinne *wahrhaftigen* Menschen wird dann das Können gegeben werden, was er sieht und erlebt, in abgeklärter Form ergreifend und überzeugend darzustellen. In diesem Sinne haben die evangelischen Reden etwas Künstlerisches. In ihnen spricht sich eine klare und starke Empfindung in edelster Schlichtheit rein und abgerundet aus. Bald in gedrungener Knappheit, bald auch in lebhaftester Redefreudigkeit, immer aber ohne Schwulst und Phrase. Sehr mannigfaltig sind die Stimmungen, von denen diese Reden Zeugnis ablegen. Voran mögen hier die Gleichnisse stehen; in diesen kleinen Meisterwerken zeigt sich eben jenes innige Naturgefühl, das den Dichter macht. Nicht die Naturschwärmerei des Städters, den das Grün der Wiesen erquickt, weil es ihm etwas Neues ist, und der in der Schönheit der romantischen Landschaft schwelgt, sondern jene stille Empfindung der Blutsverwandtschaft mit Tier und Pflanze und Gestirnen, die den ständig in der Natur Lebenden erfüllt. Hier redet einer, der die Angst des verirrten Lammes und des gewitterbangen Vogels mit fühlt, und dem Wachstum und Reife der Frucht, das Sausen des Windes, Regen und Sonnenschein Bestandteile des eigenen Lebens sind. Mit dem Verständnis des Kenners schildert er die Arbeit des Bauern und Handwerkers; er weiß, was ihm frommt und schadet, nimmt teil an seinen Leiden und Freuden. Wie der Gärtner für sein Sorgenkind, den unfruchtbaren Feigenbaum bittet, und der Kaufmann an das Prachtstück von Perle sein ganzes Kapital wagt; wie der Hirt das verstiegene Lamm sucht, und der Baumeister das Fundament des Hauses in die Tiefe auf den Felsboden legt, — das alles ist *mit Liebe* beobachtet. Nichts Menschliches ist ihm fremd; selbst, wie man einen alten Rock flickt oder wie man jungen Wein behandeln muß, erscheint ihm lehrreich. Alle diese Dinge werden ihm zum Gleichnis, weil in ihnen allen dieselben gesunden und folgerichtigen Ordnungen und Notwendigkeiten sich kundgeben, die auch im sittlichen Leben gelten. Ein klarer nüchterner Verstand zeigt sich in diesen Beobachtungen der Wirklichkeit. Derselbe, der das Wort gesprochen hat „seid klug, wie die Schlangen", und der an dem ungerechten Haushalter wenigstens seine Klugheit vorbildlich fand, hebt in den Gleichnissen besonders gern die innere Vernunft der Dinge hervor: man stellt doch nicht das Licht unter den Scheffel

Digitized by Google

man erwartet doch von Dornbüschen keine Feigen! Weichliche Gefühls-Schwelgerei oder optimistische Schönmalerei liegt fern. Das Gleichnis findet es ganz in der Ordnung, daß der Sklave, wenn er auf dem Felde sich müde gearbeitet hat, am Abend auch noch dem Herrn bei Tische aufwartet, ohne daß er dafür besonderen Dank empfängt. Ein Dichter redet zu uns, wenn er einen Griff ins Menschenleben tut und uns z. B. den Pharisäer und Zöllner oder „die Heuchler" beim Almosengeben, Beten und Fasten schildert. Da findet er scharfe, beißende Töne. „Graben kann ich nicht, zu betteln schäme ich mich", sagt der ungerechte Haushalter und spottet seiner selbst damit. Fast humorvoll dürfen wir die Gleichnisse vom ungerechten Richter und vom unverschämten Freunde nennen. Die Furcht des harten Mannes, der Gott und Menschen nicht scheut, aber der schlagfertigen Witwe nicht zu nahe kommen möchte, und der müde Familienvater, der sein Bett verlassen muß, um den ungestümen Mahner loszuwerden, — das sind Volksgeschichten von packender Wirkung. Das Schönste, was er uns geschenkt hat, ist wohl das Gleichnis vom verlorenen Sohn. In dieser Summa des Evangeliums vom liebreichen Vatergott feiert seine Darstellungskunst ihren höchsten Triumph, und zwar durch die ganz einfache Erzählung, ohne alle gefühlsmäßige oder lehrhafte Ausschmückung. Man achte einmal darauf, was alles nicht in diesem Gleichnis steht, aber gewöhnlich zwischen den Zeilen gelesen zu werden pflegt; wie der Erzähler hier nur durch die Sache wirkt, — das ist immer wieder bewunderungswürdig.

Wenn hinter den Gleichnissen ein Dichter steht, ausgerüstet mit echt volkstümlichem Empfinden und einer ungemeinen Fähigkeit anschaulicher Darstellung, so zeigen die nicht gerade umfangreichen Proben der Reichs- und Gerechtigkeitsverkündigung eine Wucht der religiösen und sittlichen Forderung, zu der es höchstens in der Predigt einiger der alten Propheten Seitenstücke gibt. Unüberbietbar ist der Ernst, mit dem in der Bergpredigt auf die Lauterkeit und Echtheit der *Gesinnung* gedrungen und daneben unerbittlich *die Tat* als Erweis dieser Gesinnung gefordert wird: nur wer den Willen des himmlischen Vaters *tut*, wird ins Himmelreich kommen (Mtth. 7, 21). Allem frommen Scheinwesen, allem Lippenwerk und aller religiösen Eitelkeit wird der Krieg erklärt zugunsten einer herben, keuschen Innerlichkeit: laß die Leute nicht sehen, wenn du betest und fastest! Das bloße Zeremonielle, in dem das Leben der Juden fast ganz aufging, gilt als wertlos; aber die großen sittlichen Grundforderungen: Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Treue werden auf den Leuchter gestellt. Das ganze Lehr- und Erziehungssystem der Schriftgelehrten wird an der Wurzel angegriffen; so schwere Lasten sie den Menschen auferlegen, — von den Jüngern wird verlangt, daß ihre Gerechtigkeit die der Pharisäer bei weitem übertreffe, nämlich an innerem Gehalt. Die Überlieferung liebt es, Jesus im Streit mit den Schriftgelehrten zu zeigen, wo er dann die Gegner mit ihren eignen Waffen schlägt. Es macht den Erzählern Freude, zu zeigen, wie er ihnen überlegen war in ihrer Kunst. Der mosaisch-levitischen Gesetzlichkeit wird der Boden abgegraben, indem statt der äußeren Reinheit der Hände die des Herzens als das allein Gottgewollte hingestellt wird. Und jüdische Grundempfindungen werden verdammt, wenn statt der Regel „Auge um Auge, Zahn um Zahn" der Verzicht auf Notwehr und Rache gepredigt wird. Die Berichterstatter heben hervor, daß Jesus in der großen Grundforderung der Gottes- und Nächstenliebe nur die Summe aller alttestamentlichen Gebote zieht, aber sie lassen auch deutlich erkennen, daß das Gesetz der *Nächstenliebe* weit überboten wird durch das der *Feindesliebe*. Die Überlegenheit, mit der die mosaische Gesetzgebung durch etwas Höheres außer Geltung gesetzt wird, ist der gesetzestreuen Urgemeinde selber unheimlich gewesen, und die Überlieferung bemüht sich daher, Jesus gegen den Vorwurf, er habe

Digitized by Google

das Gesetz aufheben wollen, in Schutz zu nehmen (Mtth. 5, 17 ff.). Aber damit ist nicht verdeckt, daß sich hier etwas schlechthin Neues ungestüm an den Tag ringt.

Die Darstellung der Evangelien läßt noch deutlich erkennen, daß diese ethische Verkündigung in der gewaltigen religiösen Erregung der vom Täufer aufgewühlten Zeit wurzelt. Um des nahen Reiches Gottes willen gilt es, alle Kraft sittlicher Selbstzucht anzuspannen, um der neuen Welt willen sich von den Gütern und Pflichten der alten Welt zu lösen, um des bevorstehenden Gerichts willen mit Furcht und Zittern die ernsten Forderungen des Bußpredigers zu erfüllen. Harte, fast unverständliche Worte, die den Stempel einer großen Kampfeszeit tragen, hören wir in solchen Zusammenhängen: „Laß die Toten ihre Toten begraben; wenn einer zu mir kommt und hasset nicht Vater und Mutter, der kann nicht mein Jünger sein; wenn dich dein rechtes Auge in Sünde verstrickt, so reiß es aus und wirf es von dir." Aus einer zum Äußersten entschlossenen Heldenseele muß das Wort stammen: „Wer sein Leben retten will, der wird es verlieren; wer aber sein Leben verloren hat, der wird es retten."

Sehen wir in solchen Schlachtrufen einen religiösen Charakter in Erregung und im Kampf, so fehlt es auch nicht an Worten, die eine ganz harmonische, in sich gesammelte, gottinnige Frömmigkeit widerspiegeln. In dieser Hinsicht wird immer das Vaterunser ein wichtiges Denkmal bleiben. Gerade hier aber zeigt sich wieder, daß man nicht mit falschen Vorstellungen von Originalität an diese Worte herantreten darf. Fast zu jeder einzelnen Bitte haben wir Parallelen in zeitgenössischen jüdischen Gebeten, aber dort versinken sie unter der Masse wortreicher Wünsche und Anrufungen. Das Bemerkenswerte am Vaterunser ist, wie hier wenige große Hauptsachen des Lebens in knapper Weise zusammengedrängt sind, und eben diese inhaltreiche Wahl ist es, durch die das religiöse Empfinden dessen, der das Gebet zuerst gesprochen hat, so wunderbar charakterisiert wird. Noch eigentümlicher freilich sind die allgemeinen Sprüche vom Beten überhaupt; wenn hier einerseits eindringlich zum anhaltenden, vertrauensvollen Bitten gelockt und dann wieder gesagt wird: „euer himmlischer Vater weiß, was ihr bedürfet, ehe denn ihr bittet", — so führt das auf eine freudige, zuversichtliche Frömmigkeit. Ihren schönsten Ausdruck hat sie in der Rede vom Sorgen gefunden (Mtth. 6, 25 ff). Diese Spruchreihe, die wir fast ein „Spruchgedicht" nennen möchten, hat in ihrer heiteren, freudigen, von der Schönheit der Welt und der Güte Gottes ganz erfüllten Stimmung, in ihrem wunderbaren Wohlklang und der köstlichen Einfalt des Ausdruckes einen Zauber, wie wenige Stücke der Weltliteratur.

Daneben stehen andere Worte, aus denen man sich das Bild der Persönlichkeit und ihrer besonderen Lage und Aufgabe vergegenwärtigen kann. Die Worte von Menschenfischern und Erntearbeitern zeigen uns den Mann, der sein Leben daran setzt, die kleine Herde der Erwählten aus seinem Volk zu sammeln. Die Kinder ruft er zu sich, und, wie der Arzt zu den Kranken, so geht er zu den Verlorenen. Seine Mutter und seine Brüder will er nicht mehr kennen, und, wenn die Vögel ihre Nester und die Füchse ihre Gruben haben, so hat er nicht, wo er sein Haupt niederlegen könnte. Er ist um seines Berufes willen heimatlos geworden. Neben Worten, in denen eine sichere Hoffnung auf den schließlichen Erfolg sich ausspricht, wie in den Gleichnissen vom Senfkorn und Sauerteig, stehen pessimistische: manches Samenkorn geht verloren: viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt; die Einladung zur Hochzeit wird von den Gästen, denen sie eigentlich gilt, zurückgewiesen; dem Volk ist es nicht recht zu machen, es sind launische Kinder. Kampf und Verfolgung wird geweissagt. Es gilt, das Leben im Dienste der Brüder einzusetzen. Aber neben der entschlossenen Todesbereitschaft und dem „Fürchtet euch

Digitized by Google

nicht vor denen, die den Leib töten" steht doch auch das menschlich ergreifende: „Ein Feuer auf Erden zu werfen, bin ich gekommen – und wie wünschte ich, es wäre schon entzündet! Mit einer Taufe muß ich getauft werden – und wie ist mir Angst, bis sie vollendet sein wird!"

Wer ist es, der so redet? Derselbe, der in dem großen Kampf um die Herrschaft Gottes in der vordersten Schlachtreihe zu stehen sich bewußt ist: „Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, so ist ja die Herrschaft Gottes bereits gekommen!" Die alte Welt ist am Ende, die Erfüllung aller Hoffnungen steht vor der Tür, das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen. Den Täufer, von dem er doch sagt, er sei der Größeste unter den Weiber-Geborenen, rechnet er noch ganz zum Alten Bunde, während für ihn selbst und die Seinen die Zeit der Erfüllung und der Freude, da man Trauer und Fasten abtut, bereits angebrochen ist. Ja selbst angesichts des Todes nimmt er nur einen kurzen Abschied von den Seinen, in der sicheren Hoffnung der Wieder-Vereinigung mit ihnen im Reiche Gottes. Wer ist es, der so redet? – fragen wir noch einmal. In einer ganzen Reihe von Aussagen wird eine geheimnisvolle Sendung, ein besonderes Verhältnis des Sprechers zu Gott angedeutet, bis gegen das Ende hin diese dunklen Hinweisungen sich zu immer deutlicheren Bekenntnissen zu gestalten scheinen, daß er sich als der Erfüller der Hoffnungen seines Volkes fühlt, als Messias. Das Eigentümliche an diesen Selbstaussagen ist ihr geheimnisvoll verhüllender Charakter, die Zurückhaltung, die aus ihnen spricht, der immer wiederholte Hinweis auf die Zukunft, die des Rätsels Lösung bringen soll. Man empfängt den Eindruck, daß hier einer redet, der zwar seiner Berufung gewiß ist, dem aber die Art, wie sie verwirklicht werden soll, selbst ein Geheimnis ist, und der nichts anderes tun kann, als vorbereiten, glauben, hoffen und die Zukunft Gott anheimstellen.

20. Vielleicht genügt diese kurze Zusammenstellung, um bei dem Leser die Überzeugung zu wecken, daß es sich nicht um eine Ansammlung von Worten unbekannten Ursprungs handelt, die man in Ermangelung eines anderen Urhebers Jesus in den Mund gelegt hätte. Noch weniger aber wird uns die Annahme wahrscheinlich dünken, daß diese Worte nnd Gleichnisse und damit die gewaltige Gestalt, die aus ihnen uns entgegenwächst, Erzeugnisse einer freien Dichtung seien. Wer sollte ihr Urheber gewesen sein? Wer war der Dichter, der dies unsterbliche Meisterwerk geschaffen haben könnte? Wie konnte sein Name untergehen? Ein Mann, der fähig war, eine so lebendige Idealgestalt zu ersinnen und darzustellen, den müßten wir wahrlich zu den größten Propheten aller Zeiten rechnen. Aber niemand wird ernstlich eine solche Annahme machen. Eher schon wird die Vorstellung Glauben finden, daß die Worte nicht einen einzelnen Urheber haben, sondern Erzeugnis des „Gemeindegeistes" seien, der seine Ideale in der Gestalt und den Worten Jesu gewissermaßen verkörpert habe. Man kann sich nun zwar von dieser Art der Hervorbringung keine rechte Vorstellung machen; aber davon wollen wir hier absehen. Wir fragen nur: wie soll eine Gemeinschaft einfacher Leute aus dem Volk plötzlich zu einer solchen Leistung befähigt worden sein; woher kommen ihr die Ideale, woher die Begeisterung, woher die Kunst, hierfür einen so vollendeten, die Jahrhunderte überdauernden Ausdruck zu finden? Es muß doch irgend eine bewegende, begeisternde Kraft angenommen werden, durch welche diese Menschen zu solcher Höhe der Empfindung und Erfindung hätten gehoben werden können. Und damit kommt man dann doch wieder zu der einfachsten und allein befriedigenden Erklärung, daß hinter diesen Worten eine Persönlichkeit steht, deren inneres Leben sich in ihnen mit schlichter Größe spiegelt. In diesem Sinne wird ihre „Echtheit" jedem, der sich mit ihnen beschäftigt, im ganzen immer zweifelloser werden, wenn er sich auch genötigt sehen wird, Einzelnes preiszugeben.

Digitized by Google

Vielen Bibellesern freilich wird nun diese Art der Gewißheit nicht genügen. Es gibt unter uns Viele, die sich heimlich oder offen nach den angeblich so festen Bürgschaften der Römischen Kirche sehnen, bei denen ein Zweifel garnicht möglich erscheint. Als ob irgend ein Dogma oder ein Konzils-Beschluß, als ob überhaupt kirchliche Institutionen in einer derartigen geschichtlichen Frage eine Entscheidung treffen und einen einmal erwachten Zweifel beschwichtigen könnten! Für den Protestanten gibt es nur einen Weg, zur Gewißheit zu kommen, die eigene Überzeugung. Für den schlichten Bibelleser ist sie nicht schwer zu gewinnen: alles, was zu seiner Seele spricht, ihn erbaut und fördert, das ist für ihn echtes Gottes- oder Jesuswort. Für den zu eigenem Nachdenken und zur Kritik Erwachten führt in unserer Frage nur die gründliche und ernste Versenkung in die Sache zum Ziel. Wenn er mit offener Empfänglichkeit und mit Bereitwilligkeit zu lernen die Worte der Evangelien immer wieder erwägt, so wird er bald deutlich empfinden, ob er es nur mit dem Glauben der alten Gemeinde zu tun hat, oder ob ihn der Atem der Persönlichkeit Jesu anweht. Es ist sehr möglich, daß der Leser unserer Erklärungen durch eigenes Nachdenken zu anderen Ergebnissen kommt, als wir. Vielleicht wird er manches, was wir bezweifeln, für echt halten wollen und dann auch wieder unser Vertrauen nicht teilen. Wir wünschen, daß er über unsre Anleitung hinaus zu selbständigem Urteilen gelange. Vor allem aber wünschen wir, ihm etwas von der Ergriffenheit und Ehrfurcht mitzuteilen, die wir selber den Worten Jesu gegenüber empfinden.

Diejenigen Leser, die sich weiter unterrichten wollen und die des Griechischen mächtig sind, verweisen wir auf die Kommentare von B. Weiß über das Markus-Evangelium 1872, das Matthäus-Evangelium 1876, sowie auf desselben Verfassers Beiträge zu Meyers Kommentar: Matthäus 10. Aufl. 1910. Markus-Lukas 9. Aufl. 1901; ferner auf den Hand-Commentar von H. J. Holtzmann, die Synoptiker 1901, den in traditionellen Bahnen wandelnden, aber ausgezeichnet gelehrten Kommentar zu Matthäus und Lukas von Th. Zahn, 1905, 1913. Ferner die Erklärung von E. Klostermann im „Handbuch zum N.T." und die durch die Übersetzung, sprachliche Erklärung und tiefeindringende Kritik wertvollen Schriften von Wellhausen, d. Ev. Marci, Matthäi, Lucae 1909, 1904 und „Einleitung in die drei ersten Evangelien" 1911. Auch die Erklärung der Gleichnisse Jesu von A. Jülicher, 2 Bde. 1910 möge hier genannt sein. Schließlich erwähnen wir noch das gedankenreiche, aber von jedem aufmerksamen Leser zu bewältigende Werk von K. Weizsäcker, Untersuchungen über die evangelische Geschichte 1863, 2. Aufl. 1901, dem die hier entwickelte Anschauung am verwandtesten ist.

Das Markus-Evangelium.

Die altkirchliche Annahme, daß die Schrift des Markus nach dem Tode des Petrus (d. h. nach dem Jahre 64, dem Jahre der Neronischen Christenmorde) entstanden ist, wird das Richtige treffen. Andrerseits ist es kaum glaublich, daß sie lange nach dem Jahre 70 geschrieben sei. Denn der Untergang des Tempels von Jerusalem gilt in der großen Zukunftsrede des 13. Kapitels als das letzte und entscheidende Vorzeichen der Wiederkunft des Herrn. Sehr lange Zeit kann also seit diesem Ereignisse noch nicht verflossen sein. Ob andrerseits die Beobachtung, daß nach 13, 14 die Zerstörung Jerusalems noch in der Zukunft zu liegen scheint, uns zwingt, die Abfassung des Evangeliums vor das Jahr 70 zu legen, muß dahingestellt bleiben, da der Evangelist in dem betreffenden Kapitel von einer älteren apokalyptischen Quelle (s. d. Erkl.) abhängig ist. Der Petrus-Schüler namens Markus (1. Petr. 5, 13), der es geschrieben haben soll, wird gewöhnlich mit dem Jerusalemer Johannes gen. Markus gleichgesetzt, von dem in der Apg. (12, 12. 25; 13, 5. 13; 15, 37) und in den Paulus-Briefen (Kol. 4, 10; 2. Tim. 4, 11) die Rede ist. Ob mit Recht, ist neuerdings zweifelhaft geworden, da gerade die jerusalemischen Abschnitte seiner Schrift nicht zu den besten gehören, und da dieser Markus, der eigentlich Johannes heißt, doch mehr ein Paulus-Schüler gewesen zu sein scheint. Aber, wie es mit der Person des Verfassers stehen möge, — jedenfalls enthält sein, wahrscheinlich in

Digitized by Google

Rom geschriebenes, Evangelium nicht nur petrinischen Stoff, sondern steht auch den Kreisen der (paulinischen?) Heidenmission nicht fern. Wie es für die Bekehrung der Heiden ein lebhaftes Interesse zeigt (vgl. die Kanaanäerin und den Hauptmann unter dem Kreuz), wie es die Freiheit Jesu vom Judentum stark hervorhebt, so ist es, wie schon die Überschrift andeutet, offenbar selber für die Zwecke der Heidenmission niedergeschrieben. Nicht, als ob der Verfasser gerade an heidnische Leser dächte; wohl aber bietet er den Stoff dar, den ein Missionar bei Predigt und Unterricht zu verwenden haben wird. Markus verkündigt Jesus Christus als Sohn Gottes, indem er zeigt, wie er in seinem Leben sich als solcher erwiesen hat und wenigstens von den Jüngern als solcher erkannt ist. Andererseits zeigt er, wie der Sohn Gottes den Juden verborgen geblieben ist, und wie sie in ihrer Verstocktheit und Verblendung ihn getötet haben. Aber er bringt dem Leser auch zum Bewußtsein, daß dieser sein Tod nicht gegen seine Gottessohnschaft zeugt, sondern daß er geradezu das eigentliche Ziel seiner Laufbahn ist. Das ganze Evangelium ist eine lebendige Veranschaulichung der geheimnisvollen und paradoxen Botschaft, daß „der Menschensohn nicht gekommen ist, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben als Lösegeld für viele“ (10, 45). Darum ist seine Wirksamkeit unter Israel ganz überwiegend als eine erfolglose geschildert, darum ist das besondere Geheimnis, das den Jüngern geoffenbart wird, die Notwendigkeit des Leidens und Sterbens des Menschensohnes, darum ist die Leidensgeschichte der ausgeführteste Teil seines Werkes.

Die Lehre Jesu stellt Markus nicht ausdrücklich und im Zusammenhang dar, obwohl er oft vom Lehren Jesu redet. Er setzt den Inhalt seiner Predigt im Wesentlichen als bekannt voraus. Das wird darin seinen Grund haben, daß er bei den Gemeinden, für die er schreibt, eine Sammlung der Herren-Worte im Gebrauche befindlich annehmen kann. Nur einzelne Worte und Spruchreihen und eine größere Rede teilt er mit, aber mehr zu dem Zwecke, die Gedanken seiner Evangelien-Schrift zu beleuchten und zu verstärken, als um ein vollständiges Bild von der Predigt Jesu zu geben.

Die Darstellungsweise des Markus ist äußerst lebhaft. Das verdankt er zum Teil seinem Quellenstoff, der ungemein bewegte Szenen enthält. Aber der Evangelist hat auch sehr viel zur Belebung der Vorgänge und ihrer Umgebung hinzugetan. Er schreibt geradezu einen unruhigen, erregten Stil, der fast in Manier ausartet. Seine Sprache ist nichts weniger als gewandt, voll von Umständlichkeiten und Wiederholungen, oft überladen und ungeschickt. Unsere Übersetzung versucht das bisweilen nachzubilden. Obwohl der Verfasser die griechische Volkssprache der Zeit mit allen ihren Vulgär-Formen und lateinischen Fremdwörtern zu handhaben versteht, ist der Grundton der Erzählung doch hebräisch-aramäisch. Auf Schritt und Tritt verrät sich, daß diese Geschichten ihre Form in Palästina erhalten haben.

Der Aufbau ist einfach. Nach einer Einleitung, in der das machtvolle Auftreten Jesu in Galiläa geschildert wird (Kap. 1), bringt der erste Hauptteil (2, 1 bis 8, 26) eine Darstellung des erfolglosen Wirkens Jesu unter Israel. Der zweite Hauptteil (8, 27 – 15, 47) beginnt mit der Vorbereitung der Jünger auf das Leiden Jesu (8, 27 – 10, 45), führt uns nach Jerusalem (Kap. 11 – 13) und schließt mit der Leidensgeschichte (Kap. 14. 15). Die Erzählung vom leeren Grabe beschließt das Werk (16, 1 – 8).

Die Aufgabe des Erklärers der Evangelien ist eine vielseitige: Es gilt erstens, den Schriftsteller zu verstehen, zu erkennen, was er seinen Lesern sagen will, und wie er diese Worte und Geschichten auffaßt. Zweitens gilt es dann, die von ihm benutzte Überlieferung selber in ihrer ursprünglichen Eigenart auf sich wirken zu lassen, die volkstümlichen Erzählungen aus der Seele der alten Gemeinden heraus mit zu empfinden. Schließlich werden wir versuchen, die Stoffe nutzbar zu machen für das Verständnis der Geschichte und der Person Jesu. (Für eingehendere Studien vgl. J. Weiß, Das älteste Evangelium, Göttingen 1903.)

Digitized by Google

Einleitung 1, 1–13: Der Vorläufer und die Vorbereitung.

Die Überschrift 1, 1. So beginnt die Heilsbotschaft von Jesus
Christus, dem Sohne Gottes:

1 Diese Worte sind als eine Überschrift zu verstehen in der naiven Form, daß der Verfasser seinen Lesern sagt: „Ich beginne jetzt, euch die gute Botschaft von Jesus Christus mitzuteilen." Im Griechischen steht: das Evangelium. Dies bezieht sich hier nicht auf das Buch als solches – erst viel später wurde das Korpus der vier Bücher „das Evangelium", noch später die einzelnen Bücher „Evangelien" genannt – sondern auf seinen Inhalt. In diesem hier beginnenden Buch ist dieselbe gute Botschaft oder Heilsverkündigung enthalten, von der es 13, 10 heißt, daß sie allen Völkern gebracht werden soll. Unser Buch ist also im Kreise der Heidenmission entstanden und soll ihren Zwecken dienen. Der Hauptgegenstand dieser Heilsbotschaft ist Jesus, der hier wie in den Briefen des Paulus auch noch den zweiten Namen Christus führt. Ursprünglich bedeutet dieser Name „den Gesalbten" Gottes, den Messias, d. h. den zur Königsherrschaft Geweihten. Aber im Sprachgebrauch der griechischen Heidenchristen, die für den jüdischen Messias-Begriff kein Interesse mehr hatten, verlor das Wort diesen Sinn und wurde ganz Eigenname, wie „Jesus". Markus fügt noch den Würde-Namen hinzu, unter dem Jesus Christus in den heidenchristlichen Gemeinden verehrt wird: Sohn Gottes. Das ist hier mehr als ein beiläufiger Zusatz; die folgende Schrift zielt gerade darauf ab, zu zeigen, daß dieser Name, den die Gemeinde dem Auferstandenen und Erhöhten beilegt, mit Recht auch schon dem irdischen Jesus von Nazareth zukommt. Von der Himmelsstimme bei der Taufe und der Verklärung, von den Dämonen, von den Jüngern, schließlich von dem Hauptmann unter dem Kreuz ist er als Sohn Gottes anerkannt worden, hat sich selbst im Prozeß vor dem Hohenpriester als solchen bekannt und durch seine Worte und Taten erwiesen. Die Leser, die um der Auferstehung willen an seine Gottessohnschaft glauben, sollen nun auch durch diese Darstellung seines Lebens in ihrem Glauben bestärkt werden. Was der Name für Markus und seine Leser, und was er überhaupt bedeutet, werden wir bei der Taufe Jesu erörtern (s. die Ausführungen über „Sohn Gottes" zu 1, 9–11). Bemerkenswert ist aber, daß Markus nichts von einer übernatürlichen Geburt erzählt. Das tun auch Johannes und Paulus nicht: ihr Begriff der Gottessohnschaft muß also für sie ohne das Wunder der göttlichen Zeugung denkbar gewesen sein. Statt mit einer Geburts- und Kindheitsgeschichte, wie Matthäus und Lukas sie voranschicken, beginnt Markus mit dem

Auftreten Johannes des Täufers 1, 2–8 vgl. Mtth. 3, 1–12;
2 Lk. 3, 1–20. Wie bei dem Propheten Jesajas geschrieben steht: [„Siehe,
ich sende meinen Boten vor dir her; der soll dir den Weg bereiten."]
3 „Ein Prediger in der Wüste erhebt seine Stimme: Bereitet den Weg
4 des Herrn, macht seine Pfade gerade!" – so trat Johannes der Täufer
in der Wüste auf als Prediger einer Bußtaufe zur Vergebung der
5 Sünden. Und es zog das ganze judäische Land und alle Leute aus Je-
rusalem zu ihm hinaus und ließen sich von ihm im Jordan taufen und
6 bekannten ihre Sünden. Und Johannes war bekleidet mit einem Mantel
von Kamelshaar [und einem ledernen Gürtel um seine Lenden] und aß
7 Heuschrecken und wilden Honig. Und seine Verkündigung war: Nach mir
kommt der, der gewaltiger ist als ich; dem bin ich nicht genug, gebückt
8 vor ihm seine Sandalenriemen zu lösen. Ich habe euch nur mit Wasser
getauft; er aber wird euch mit heiligem Geiste taufen.

V. 2 vgl. Mal. 3, 1. V. 3 vgl. Jes. 40, 3.

2 3 Markus bringt keine ausführliche Erzählung von Johannes, sondern zeigt nur kurz, wie in seinem Wirken die Jesajas-Weissagung sich erfüllt hat: Er war ein Prediger in der Wüste, der sein Volk auffordert, „dem Herrn" durch Buße den

Digitized by Google

Weg zu bereiten, oder, wie der (nach Mtth. 11, 10 eingeschobene) Maleachi-Spruch sagt, der selber als Gesandter vor ihm herzieht und seinen Weg instandsetzt. Die dem Evangelisten auffällige buchstäbliche Erfüllung der Weissagung gilt ihm als ein Beweis für die göttliche Sendung Jesu. Er ist hier wie so oft nur mit Willkür erzwungen. Der Prophet bei Jesajas 40 redet von dem Triumphzuge Gottes, der sein Volk aus dem Exil durch die Wüste heimführen wird: „Eine Stimme ruft: Bahnet in der Wüste den Weg Jahves". Markus bezieht das auf das Auftreten des Täufers in der Wüste und auf das Kommen Jesu, der in der Gemeinde „der Herr" heißt. Wie noch heute der fromme Leser bei diesem Namen unterschiedslos bald an Gott, bald an Christus denkt, ob er nun im A. oder N.T. vorkomme, so lasen schon die alten Christen die griechische Übersetzung des A.T.s so, als ob es überall von ihrem „Herrn" redete. Wie ein Herold eine nationale Feier, etwa 4
eine Fasten- oder Trauerzeit ansagt, so ruft Johannes eine Bußtaufe aus, er fordert das Volk auf, seine bußfertige Gesinnung durch die Untertauchung zu betätigen. Näheres über den Sinn der Buße und der Taufe teilt Markus nicht mit; er setzt ihn bei seinen Lesern als bekannt voraus (vgl. aber die Bußpredigt bei Mtth. 3, 2. 7ff.). Nur das hebt er hervor, daß sie Vergebung der Sünden mit sich führte, wie später die christliche Taufe. Über den Erfolg der Predigt des Täufers berichtet Markus kurz und mit starken Ausdrücken:

Die ganze Bevölkerung der Provinz Judäa kam zu ihm, sogar die Be- 5
wohner der Hauptstadt ließen es sich nicht nehmen, sich von ihm taufen zu lassen
und eine umfassende Beichte abzulegen. Jetzt erst holt Markus die äußere Be- 6
schreibung des Täufers nach: er trug den härenen Mantel, der (Sach. 13, 4) das Kennzeichen der Propheten ist. Der lederne Gürtel fehlt in wichtigen Handschriften des Markus. Seine Nahrung war nicht gerade Fastenspeise, sondern die in einsamer Gegend leicht zu beschaffende. Heuschrecken werden noch heute in gedörrtem Zustande in Palästina gegessen. Honig von wilden Bienen, den sie in Felsspalten und hohlen Bäumen niederlegen, findet man noch heute in der „Wüste Juda". Aus der längeren Rede des Täufers, welche die Gemeinde-Überlieferung aufbewahrt 7
hat (vgl. Mtth. 3, 7–12; Lk. 3, 7–17), bringt Markus bloß den kurzen, aber bezeichnenden Hinweis auf den „Gewaltigen, der nach ihm kommt". In dem Täufer ist, wie gewiß bei manchem Zeitgenossen, nur viel mächtiger und unwiderstehlicher, die Gewißheit entstanden, daß die Wende der Zeiten da sei und der Messias vor der Tür stehe. Aber ebenso stark und deutlich empfindet er, daß er selber nicht der Mann ist, die neue Zeit heraufzuführen. Er fühlt sein Ungenügen und drückt dies in orientalischer Weise so aus, daß er sich zu gering fühlt, dem Kommenden den geringsten Sklavendienst zu leisten. Diese entsagende Selbstbescheidung des Täufers ist auch noch Joh. 3, 29 f. bezeugt; sie war vielleicht das Größte und Edelste an ihm. Vor allem fühlt er, wie unvollkommen das ist, was er mit seiner Taufe leistet: wie kann Wasser solche großen Dinge tun, wie sie jetzt nötig sind? Er kann die Sünde und die Sünder nicht ausfegen aus dem Volk. Da muß der Stärkere kommen, der stärkere Mittel hat: „Er wird mit heiligem Geiste taufen"; 8
so sagt Markus nach den Erfahrungen der christlichen Gemeinde (Apg. 2, 38); „mit heiligem Geist und Feuer", sagen Matthäus und Lukas; der Täufer wird bloß gesagt haben „mit Feuer": der Messias hat das göttliche Gerichtsfeuer zur Verfügung (Mal. 3, 2 f.; Am. 7, 4), mit dem er das Tun der Menschen prüft (1. Kor. 3, 13), die Spreu verbrennt (Mtth. 3, 12). Dieser Bericht des Markus ist im Vergleich mit Mtth. 3, 7–12; Lk. 3, 7–17 so unvollständig, weil es ihm hier nur darauf ankommt, den Täufer als Wegbereiter Jesu zu zeigen und vorzubereiten auf

Die Taufe Jesu 1, 9–11 vgl. Mtth. 3, 13–17; Lk. 3, 21 f. In 9
jenen Tagen begab es sich, daß Jesus von Nazareth in Galiläa herkam
und sich im Jordan von Johannes taufen ließ. Da, als er eben aus 10
dem Wasser stieg, sah er, wie der Himmel zerriß und der Geist wie eine
Taube in ihn herab kam; | und eine Stimme kam aus dem Himmel: Du 11
bist mein liebster Sohn, dich habe ich erwählt!

Digitized by Google

9 Der Eingang dieser knappen Erzählung sagt nicht, wer Jesus war; sie setzt voraus, daß man Nazareth als seine Heimat kenne; der Erzähler schreibt nicht für heidnische Leser, die von ihm noch nichts oder nur wenig wissen; er will Christen, die an den auferstandenen Gottessohn glauben, zeigen, wie seine Gottessohnschaft sich schon auf Erden offenbart hat. Die Himmelsstimme ist ihm die Hauptsache; darum eilt er über die Taufe schnell hinweg, indem er nur die Tatsache erwähnt. Insbesondere scheint er es gar nicht auffallend zu finden, daß Jesus sich der „Bußtaufe zur Vergebung der Sünden" unterzieht. Er ist in diesem Punkt noch ganz unbefangen (ebenso Lukas), während Matthäus diese Tatsache nicht mehr einfach hinnimmt, sondern seine und des Lesers Bedenken durch das Gespräch Jesu mit dem Täufer (Mtth. 3, 14f.) beschwichtigt. Markus hat hier den älteren, argloseren Bericht. Wir nehmen keinen Anstoß daran, daß Jesus sich hat taufen lassen; wir finden es schön, daß er gar nicht auf den Gedanken gekommen ist, sich von der weihevollen Handlung auszuschließen, der alle wahrhaft Frommen unter seinen Volksgenossen sich unterzogen. Inwiefern er ein Bedürfnis nach Entsündigung empfunden hat, können wir uns nicht vorstellen; aber fast peinlicher mutet uns der Gedanke an, daß er bei der Taufe das Bewußtsein gehabt hätte, er habe sie eigentlich nicht nötig, wie die anderen.

10 11 Bei diesem Stück muß man sich klar machen, daß wir weder einen urkundenmäßigen Bericht noch eine Erzählung Jesu selber haben, sondern nur das, was die alte Gemeinde sich darüber erzählte. Nach Markus handelt es sich um ein Erlebnis Jesu selbst: er sah den Himmel offen, ihn redete die Himmelsstimme an. Erst die späteren Evangelisten gestalten die Erzählung objektiver: bei Matthäus ist die Himmelsstimme eine öffentliche Proklamation: dies ist mein geliebter Sohn, bei Lukas erscheint die Taube in „körperlicher Gestalt", auch für andere sichtbar, und bei Johannes (1, 32f.) ist der Vorgang darauf berechnet, von dem Täufer gesehen zu werden. Markus erweist sich hier als der älteste und beste Berichterstatter. Denn, was immer hier vorgegangen sein mag – es kann sich nur um ein Erlebnis Jesu handeln, das wir heute eine Vision nennen würden. So seltsam und fremdartig für uns diese Dinge sind – es unterliegt keinem Zweifel, daß die großen religiösen Persönlichkeiten des Altertums, Amos, Jesajas (vgl. Kap. 6), Jeremias, aber auch Paulus, Petrus und Johannes Visionen (vgl. 1. Kor. 15; 2. Kor. 12; Apg. 10; Offb. 1) erlebt und in ihnen die entscheidenden Antriebe für ihr Leben und Wirken empfangen haben. Wie Lukas vom Täufer sagt, daß das Wort des Herrn über ihn kam (3, 2), so erzählt nun auch Markus, daß Jesus im Augenblicke nach der Taufe eine Erscheinung gehabt und eine Himmelsstimme vernommen habe. Daß ein solcher oder ein ähnlicher Vorgang im Leben Jesu stattgefunden hat, müßte man vermuten, auch wenn es nicht überliefert wäre. Denn für eine tiefere geschichtliche Betrachtung ist es selbstverständlich, daß eine ernste und wahrhaftige, demütige und fromme Persönlichkeit, der Eitelkeit und Ehrgeiz fern lagen, sich nicht mit einer so weltbewegenden Botschaft an die Öffentlichkeit gedrängt hätte ohne die stärksten religiösen Impulse. Nach der ganzen Anschauung der Zeit hätte er, selbst wenn er es gewollt hätte, auf einen ausdrücklichen Ruf Gottes warten müssen, der ihn zum Propheten oder gar zum Messias bestimmte. Wenn er Arbeit und Familie verläßt, Heimat und Lebensglück, ja das Leben selbst um dieser Sache willen aufs Spiel setzt, so ist das nicht anders zu verstehen, als daß er sich wirklich „berufen" gefühlt, daß er wirklich den „Ruf" Gottes an seine Seele vernommen hat. Und man kann sich wohl denken, daß der Augenblick zu solcher Erfahrung besonders geeignet war, als er, dem Worte des gewaltigen Gerichts-Propheten sich beugend, in den Jordan hinabstieg, um in tiefster Demütigung vor Gott Gebet und Gelübde darzubringen. Doch bringen wir es mit diesen Überlegungen nur zu Möglichkeiten, und man wird sich hüten müssen, auf die Einzelheiten der Überlieferung zu starkes Gewicht zu legen. Wir stehen hier auf dem Boden der Vorgeschichte des Helden, die der freien Dichtung immer besonders offen steht (vgl. die Geschichte Zarathustras, Buddhas, Muhammeds). Uns liegt nur ein indirekter Bericht vor von einem inneren Erlebnis Jesu, dessen Zuverlässigkeit wir nicht

Digitized by Google

kontrollieren können. Wir haben also höchstens mit einer ungefähren, das Wesentliche umschreibenden Berichterstattung zu rechnen.

Daß der „Himmel zerreißt" oder „sich öffnet" (Mtth. Lk.), ist ein auch bei 10
anderen Visionen, z. B. der des Stephanus (Apg. 7, 55 f., vgl. Offb. 4, 1; 11, 19), wiederkehrender Zug. Auf den Schauenden fließt etwas von dem himmlischen Licht, in dem Gott wohnt (1. Tim. 6, 16), herab. „Die Herrlichkeit des Herrn umleuchtet" ihn, wie die Hirten auf dem Felde (Lk. 2, 9); wie den Paulus vor Damaskus am hellen Mittag ein noch helleres Licht als die Sonne vom Himmel her umstrahlt (Apg. 22, 6; 26, 13; 9; 3), so wird nach unsrer Darstellung auch Jesus ein Blick in den leuchtenden Himmel geschenkt. Daß der Geist Gottes hier nicht, wie beim Pfingstfest, als Flamme, sondern in Gestalt einer Taube verkörpert erscheint, entspricht einer auch sonst bezeugten Vorstellung: den über den Wassern brütend schwebenden Geist dachten sich die Schriftgelehrten als Taube, bei den Samaritanern ist die Taube ein Bild „der Herrlichkeit" Gottes, nach 4. Esra 5, 26 (Kautzsch II 361) der Lieblingsvogel Gottes. Während Matthäus und Lukas den Vorgang als ein Herabschweben und sich Niederlassen auf Jesus schildern, sagt Markus, daß der Geist in ihn hineinging, in ihm Wohnung nahm.

Was bedeutet dies Ereignis für die alte Gemeinde? Wir gehen aus von dem Worte des Petrus (Apg. 10, 37), daß Gott Jesum von Nazareth nach der Taufe des Johannes (also nicht von Geburt an) mit heiligem Geist und Kraft gesalbt habe. Hierin ist enthalten: 1. daß Jesus seit seiner Taufe mit göttlicher Kraft ausgerüstet war (Lk. 4, 14; 5, 17); daher konnte er jetzt „Krafttaten" tun (Apg. 2, 22; Mtth. 11, 20 f. 23; 13, 54. 58; 14, 2; Lk. 19, 37); 2. daß er zum messianischen Könige gesalbt worden ist, nicht mit irdischem Öl, sondern mit dem „Salböl aus dem Heiligtum" (1. Joh. 2, 20). Vorbild und Anleitung zu dieser Vorstellung gaben die Königs-Salbungen im A.T., die des Saul (1. Sam. 10, 1 f.) und vor allem die Davids (1. Sam. 16, 13), wo im Augenblick der Salbung „der Geist Jahves über David kommt von dem Tage an und weiterhin". Mit diesen Erzählungen hat die unsere auch insofern große Ähnlichkeit, als Saul und David noch nicht sofort danach wirklich Könige werden, sondern noch eine Weile im Privatleben bleiben. So wird auch Jesus durch die Salbung noch nicht in die messianische Herrscherstellung eingesetzt, sondern nur dafür bestimmt; er bleibt einstweilen noch der heimliche König, seine Würde ist zunächst nur ihm selbst bekannt. Das ist der Doppelsinn der Geistverleihung: Kraftausrüstung und Königsweihe.

Dazu kommt „die Stimme aus dem Himmel". Die Juden zur Zeit Jesu vermieden es, von einem Sprechen Gottes direkt zu reden; wie sie „die Herrlichkeit" oder „den Namen" oder „das Wort" als von Gott sich ablösende und selbständige Wesenheit betrachteten, so auch die „Stimme", die man sich als eine Art Widerhall oder Echo der im Himmel gesprochenen Worte dachte (man sagte: „Die Tochter einer Stimme"). Wenn sie Jesus als Sohn Gottes anredet (oder proklamiert: Mtth. Joh.), so fragt sich: was bedeutet dieser Titel?

Sohn Gottes. In der Mythologie der antiken Volksreligionen ist die Vorstellung von Söhnen Gottes weit und mannigfaltig verbreitet. Ob sie nun aus reinen Götterehen oder aus der Verbindung von Göttern und Menschen entsprossen sind — in den außerisraelitischen Religionen, z. B. in der griechischen, erregt der Gedanke, daß die Götter Söhne und Töchter zeugen, nicht den mindesten Anstoß. Im Gegenteil: gerade für die Lieblinge des Volkes weiß man keinen schöneren Ursprung zu nennen, als daß sie von Göttern stammen. Der israelitischen Religion sind diese Vorstellungen fremd: „Jahve hat nicht Weib noch Kind". Nur an einer Stelle ragt eine ähnliche Vorstellung ins A.T. hinein: die Sage von den Gottessöhnen, die sich Töchter der Menschen zu Weibern nehmen (1. Mos. 6, 1–4). Aber es ist heute wohl allgemein anerkannt, daß diese abgerissene Erzählung ein Rest älterer polytheistischer Religion ist; und sowohl das A.T., als die späteren Juden verurteilen diesen Vorfall als etwas völlig Widernatürliches, am stärksten das Henoch-Buch, (z. B. 15, 3 ff. Kautzsch, II, 246). Es ist für das jüdische Empfinden etwas Grauenhaftes, daß himmlische Wesen, daß „Geister" es über sich gewinnen

Digitized by Google

können, zu solcher Menschlichkeit herabzusteigen. Die Ehe und das Kinderzeugen ist nur für die Menschen, nicht für die Engel. So urteilt auch Jesus (Mk. 12, 25). Noch unfaßbarer ist es für jüdisches Empfinden, von einem „Sohne Gottes" im eigentlichen Sinne zu reden. Wo daher im A.T. dieser Begriff vorkommt, ist er uneigentlich gemeint. In bildlichem Sinne hat Gott einen Sohn, und *das ist das Volk Israel* (2. Mos. 4, 22; Hos. 11, 1; vgl. Mtth. 2, 15). Gelegentlich wird aber auch der israelitische König so genannt. So sagt der König (Ps. 89, 27 f.) zu Gott: „Mein Vater bist du, mein Gott und der Fels meines Heils" und Gott antwortet: „Ja, zum Erstgeborenen will ich ihn machen, zum Höchsten unter den Königen der Erde." Noch deutlicher ist Ps. 2, 7. Hier sagt der König am Tage seiner Thronbesteigung: „Gott sprach zu mir: Mein Sohn bist du, Ich, ich habe dich heute gezeugt." Das besagt: Bisher war der und der Mensch dein Vater, von heute an bin ich es. Erst vom Krönungstage an wurde der Redende Gottes Sohn, der Gedanke hat also nichts Übernatürliches an sich. Jahves Sohn ist der Herr über die übrigen Menschen, Gottes Stellvertreter auf Erden. Dieser Psalm ist nun in der christlichen Gemeinde von Anfang an fast als eine Weissagung auf den Messias aufgefaßt worden. Er ist die eigentliche Quelle und der Anlaß dafür, daß man erwartete, der Messias werde „Sohn Gottes" heißen und sein. War Jesus der Messias, so durfte und mußte er auch den Namen Sohn Gottes führen. Der Name ist nun aber in sehr verschiedener Weise auf ihn angewandt worden.

1. Eine sehr eigenartige und altertümliche Auffassung finden wir in den Reden der Apostelgeschichte. Wie Petrus hier (2, 34 ff.) den 110. Psalm: „Setze dich zu meiner Rechten", auf die Auferstehung und die Erhöhung Jesu anwendet, und hiernach das Bekenntnis ausspricht: „Gott hat Jesum durch die Auferstehung zum Herrn und Christus gemacht", so sagt Paulus in Antiochia (13, 33): Gott habe mit der *Auferweckung Jesu* das Wort des 2. Psalms erfüllt: „Du bist mein Sohn, ich habe dich *heute* gezeugt." Gemeinsam ist beiden Aussagen der Gedanke, daß Jesus erst *durch die Auferstehung* und Erhöhung auf den göttlichen Thron Messias oder Sohn Gottes *wird*. Dies unerhörte Wunder der göttlichen Macht und die Erhebung zur Teilnahme an der Weltherrschaft ist das entscheidende Ereignis. In ihm wird also die Messianität oder Gottessohnschaft Jesu erst *verwirklicht*. Dabei ist vorausgesetzt, daß er vorher Messias oder Sohn Gottes überhaupt noch nicht war, oder doch höchstens der Bestimmung nach. Für die älteste Gemeinde-Anschauung, wie sie auch sonst in den Reden des Petrus (Apg. 2, 22) und auch in den Evangelien noch durchblickt, war Jesus auf Erden „ein Prophet, mächtig in Wort und Werk" (Lk. 24, 19; 7, 16. 39; 13, 33; Mk. 6, 4). Erst in der Auferstehung ist er „zum Sohn Gottes in Kraft eingesetzt" – wie auch Paulus Röm. 1, 4 sagt. Diese altertümliche Anschauung ist von höchster Wichtigkeit, weil sie zeigt, daß es der alten Gemeinde nicht ohne weiteres nahe lag, den hohen Namen auf das irdische Leben der geschichtlichen Persönlichkeit zu übertragen. Aber bei dieser Auffassung ist es nicht geblieben. Die Gemeinde-Überlieferung hat einen zweiten Schritt getan, der nun ebenfalls in unseren Evangelien sichtbar wird.

2. Wenn Gott Jesum der Erhöhung zum Sohne Gottes gewürdigt hat, so hat er sich doch dazu nicht erst im Augenblick der Auferweckung entschlossen, sondern die Sendung und Bestimmung Jesu war doch zweifellos von Anfang an sein Plan. Darum muß Jesus auch schon im Leben der Sohn Gottes gewesen sein, wenn auch nicht „in Kraft", nicht mit der Macht und Herrlichkeit, die dem Messias gebührt, so doch der inneren Würde und dem Anspruch nach. So hatten ja auch die Jünger durch den Mund des Petrus bei Cäsarea Philippi (Mk. 8, 27 ff.) ihn als Messias begrüßt, nicht als den gekrönten, am Ziel seiner Hoffnung angelangten, sondern als den dazu bestimmten, auf dessen Haupt sie eine noch unsichtbare Krone ahnten. So ging neben jener ersten Gedankenreihe von Anfang an eine zweite her, wonach Jesus auch schon während seines irdischen Lebens einen Anspruch auf den Namen „Sohn Gottes" hatte. Der Zeitpunkt nun, seit dem ihm nach der alten Gemeinde-überlieferung diese Würde gehörte, war *die Taufe*. In ihr ist Jesus vom Himmel her zum Sohne Gottes „ernannt" oder „berufen" worden. Am deutlichsten wird

Digitized by Google

dies an einer älteren Textform der Himmelsstimme, die in wichtigen Handschriften bei Lk. 3, 22 erhalten ist. Hier lautet sie genau nach Ps. 2, 7: „Du bist mein Sohn, ich habe dich heute gezeugt", d. h. in dem Augenblick der Taufe und der Begabung mit dem Geist wird Jesus „zum Sohne Gottes gezeugt". Damals hat Gott Jesum von Nazareth aus allen Menschen herausgehoben, erwählt und zu seinem „Sohne" gezeugt, d. h. er hat auf ihn die Rechte und Pflichten übertragen, die dem messianischen König der Endzeit vorbehalten sind. Diese Auffassung, daß die Gottessohnschaft Jesu in der Taufe entstanden ist, hat einen merkwürdigen Ausdruck darin gefunden, daß man in der alten Kirche viel früher als das Weihnachtsfest das Epiphanienfest, das Fest der Taufe Christi als der Erscheinung des Gottessohnes feierte. Im wesentlichen ist dies auch der Sinn der veränderten Himmelsstimme bei Markus (und Matthäus). Nur hat er das seinen heidenchristlichen Lesern hier unverständliche Bild der Zeugung fallen gelassen und das Wort (nach Jes. 42, 1) umgeformt: „Du bist mein geliebter Sohn", oder, da das „geliebt" in Wahrheit eine Art Superlativ ist, mein bevorzugter, *mein liebster Sohn*; an dir habe ich Wohlgefallen – aber diese Übersetzung gibt nicht den vollen Sinn wieder, es heißt: „Für dich habe ich mich entschieden, dich habe ich gewollt oder erwählt!" Auch in dieser Form bezeichnet die Himmelsstimme die Taufe als den Augenblick der Messias-Berufung, *der Erwählung zum Sohne Gottes*. Freilich – das ist die Voraussetzung der evangelischen Erzählung, wie sie bei Markus festgehalten wird – in seiner hohen Würde und Bestimmung war Jesus bei der Unscheinbarkeit seines Lebens nur von erleuchteten Augen zu erkennen. Die Geister, die aus den Besessenen reden, haben den Blick dafür (1, 24. 34; 3, 11 f.; 5, 7; auch der Teufel Mtth. 4, 3. 6), und auch seine Jünger sind in kühnem Glauben zu dieser Erkenntnis durchgedrungen (8, 27 ff.), die ihnen vom Himmel her bei der Verklärung bestätigt wird (9, 7).

3. Eine wesentlich andere Auffassung des „Sohnes Gottes" finden wir bei Paulus und Johannes. Beide meinen mit diesem Namen nicht mehr einen irdischen Menschen, der durch eine besondere Berufung Gottes diese Würde erhalten habe, sondern sie verstehen darunter ein Wesen, das von Anfang an göttlicher Herkunft ist, aus dem Himmel stammt und Gottes Art und Wesen an sich trägt. Das hängt damit zusammen, daß sie ihre Christus-Vorstellung angelehnt haben an eine andere jüdische Gedankenreihe, wonach der Messias, ehe er auf Erden erscheint, bei Gott im Himmel von Anbeginn der Welt her vorhanden ist (vgl. Röm. 1, 4; Phil. 2, 5–11; Joh. 1, 1 ff.). Aber bemerkenswert ist, wie Paulus und Johannes nicht davon reden, daß diese göttliche Herkunft Jesu durch eine besondere Art der Geburt bedingt sei.

4. In den späten Kindheitsgeschichten Mtth. 1 und Lk. 1. 2 (vgl. Einl. zu den drei ält. Evangel. Nr. 14) findet sich nun endlich der Name „Sohn Gottes" in der Auffassung, die den griechischen Heidenchristen natürlich war, daß nämlich Jesus vom heiligen Geist geboren sei (Mtth. 1, 20; Lk. 1, 35).

Diese beiden letzten Deutungen des Namens sind in der Kirche zur Herrschaft gekommen, sowohl im Dogma als in der religiösen Volksvorstellung. Heute ist dies der Punkt, wo immer wieder alte und neue Weltanschauung auf einander stoßen. Und da von berufenen und unberufenen Verteidigern des christlichen Glaubens dies als wesentliches und unentbehrliches Kernstück unserer Religion ausgegeben wird, so kann man sich nicht wundern, wenn viele um dieser ihnen unverständlichen und fremden Lehre willen dem Christentum überhaupt den Rücken wenden. Die Geschichte dieser Vorstellungen lehrt, daß der Gedanke der übernatürlichen Geburt ein Stück heidnischer Mythologie ist, das zu Anfang in der christlichen Gemeinde noch unbekannt, erst in den späteren Schriften der neutestamentlichen Literatur auftaucht. Er gehört nicht zum „Wesen" des Christentums. Der moderne Mensch aber, der in jeder Geburt ein unbegreifliches Wunder Gottes verehrt, wird sich gerade aus dieser seiner ihm eigentümlichen Frömmigkeit heraus gegen den Gedanken sträuben, daß Gott um der Sendung Jesu willen seine wundervolle Ordnung hätte verändern müssen. Gerade, daß Jesus nichts weiter war, als ein Menschenkind, wie wir andern auch, und *daß er dennoch der Gewaltige sein konnte*, der er

Digitized by Google

war, das ist das Große, in das wir uns andächtig versenken. Die Zeit ist endgültig vorüber, da man die Offenbarungen Gottes über und trotz der Natur suchte; wir finden sie in der Natur und nirgends größer und überzeugender als in diesem Menschenleben. Wir bekennen, daß Gott der Menschheit kein schöneres und wertvolleres Geschenk gemacht hat als Jesum, und wir haben es erfahren, daß wir durch Niemanden besser und wahrhafter zu Gott, zur Erkenntnis seines Wesens und zum Leben nach seiner Art geführt werden als durch ihn. Etwas anderes wollte im Grunde genommen auch die alte Gemeinde nicht mit dem Namen „Sohn Gottes" ausdrücken. Auch sie wollte damit sagen, daß durch ihn Gott zu ihr geredet habe. Das ist der bleibende religiöse Kern dieses Lehrstückes, das uns in seiner altertümlichen Ausdrucksform fremd geworden ist.

Die Versuchung Jesu 1, 12. 13 vgl. Mtth. 4, 1–11; Lk. 4, 1–13.

12 13 Und sofort trieb ihn der Geist hinaus in die Wüste. Und er war vierzig Tage lang in der Wüste, wo er vom Satan versucht wurde; und er lebte unter den Tieren, aber die Engel bedienten ihn.

12 13 Es ist eine feinsinnige Anordnung der Geschichten, daß die Versuchung unmittelbar auf die Messias-Berufung folgt. Darin drückt sich die gewiß geschichtliche Erinnerung aus, daß jene Stunde höchster innerer Erhebung und Begeisterung Zeiten schwerer Kämpfe für Jesus zur Folge gehabt hat. Der neue Beruf mutet ihm einen Sprung ins Dunkle zu; auf dem Wege vor ihm liegen Schwierigkeiten und Gefahren, über die es Klarheit und Freiheit zu gewinnen gilt. Alles, was sich ihm in dieser Beziehung an Rätseln und Verlockungen aufdrängte, ist ihm, wie die Überlieferung sagt, als eine Versuchung erschienen, die ihm der Satan, der geschworene Feind Israels und persönliche Gegner des Messias, in den Weg warf. Die außerordentliche Erregung, in der sich Jesus in dieser Zeit befand, wird damit beschrieben, daß derselbe Geist, den er soeben empfangen hatte, ihn mit unwiderstehlicher Gewalt in die Einsamkeit trieb. Er sucht sie nicht freiwillig; er erleidet dabei einen höheren Zwang. Welcher Art die Versuchungen waren, ist aus Markus nicht zu ersehen. Markus wird einen längeren Bericht über die Versuchung gekannt haben und vielleicht bei seinen Lesern als bekannt voraussetzen, wie wir denn in der Tat einen solchen bei Matthäus 4, 1 ff. und Lukas 4, 1 ff. finden. Doch ist wiederum seine Erzählung gerade mit ihren konkreten Zügen „er lebte unter den Tieren", „die Engel bedienten ihn" von dort nicht ableitbar. In einem derartigen längeren Bericht wird auch der Sinn dieser kurzen Andeutungen verständlicher gewesen sein, als er uns heute ist.

1. Abschnitt 1, 14–45: Das machtvolle Wirken Jesu in Galiläa.

Das erste Auftreten Jesu in Galiläa 1, 14. 15 vgl. Mtth. 4, 12–17;

14 Lk. 4, 14 f. Und nachdem Johannes dahingegeben war, kam Jesus nach
15 Galiläa und verkündigte die Heilsbotschaft Gottes mit den Worten: Die Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen; tut Buße und glaubt an die Heilsbotschaft!

14 Der geschichtliche Augenblick, den der Evangelist hier ins Auge faßt, wird von ihm nicht bloß zeitlich, sondern sozusagen „heilsgeschichtlich" bestimmt: nachdem der Vorläufer von Gott dahingegeben war. Wie Johannes sein Ende gefunden hat, sagt Markus hier noch nicht; er scheint auch dies als bekannt vorauszusetzen. Nachdem er so „seinen Lauf vollendet hatte" (Apg. 13, 25), begann die Wirksamkeit Jesu selber (vgl. Apg. 1, 22; 10, 37). Das ist eine unmittelbar verständliche Anordnung: erst der Vorläufer, dann Jesus. – Wie ein Herold trat er auf, indem er das „Evangelium Gottes", d. h. die Heilsbotschaft, die Gott durch ihn in die Welt gesandt hat, verkündete. Indem Markus auf die Predigt Jesu schon den technischen Missions-Ausdruck „Evangelium" anwendet, läßt er ihn als den Anfänger des Missionswerkes erscheinen, in dem die Apostel und Markus selber

Digitized by Google

mitten inne stehen. Aus diesem Anschauungskreise sind auch die Worte: „Glaubt 15
an das Evangelium" zu verstehen, die sonst in den Reden Jesu kaum sichere Parallelen haben, und die auch in der Matthäus-Parallele unsrer Stelle fehlen. Mtth. 4, 17 hat wohl den ursprünglichen Kern dieser Botschaft erhalten, wenn er ihren Inhalt in zwei Gedanken zusammenfaßt: „Tut Buße", wie sie schon der Täufer forderte, und: „Das Himmelreich" oder (Markus): „das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen". Wenn Markus vorausschickt: „Die Zeit ist erfüllt", so ist das eine sachlich zutreffende Ergänzung. Der Gedanke ist, daß Gott seinen Heilsplan im Großen und in allen Einzelheiten vorher festgesetzt hat; auch die Zeit, die bis zur Verwirklichung verfließen soll, ist genau bestimmt (vgl. die ähnliche Wendung bei Paulus Gal. 4, 4). Diese leere Form nun wird durch die Ereignisse selbst „ausgefüllt", das Gefäß wird „voll" werden; jetzt ist dieser Augenblick gekommen, das Reich Gottes, der Inhalt aller Verheißungen und Hoffnungen steht vor der Tür – so bereitet euch nun durch Buße auf sein Kommen vor! Was das Reich Gottes ist, wird nicht erläutert; jeder Leser des Markus weiß, daß es den Inbegriff alles Heils, aber auch des Gerichts über die sündige Welt bedeutet (vgl. zu Mtth. 4, 17). Mit dieser kurzen motto-artigen Zusammenfassung der Predigt Jesu begnügt sich Markus; wie er denn überhaupt das Lehren Jesu oft erwähnt, aber vom Inhalt seiner Lehre wenig mitteilt; es wird als selbstverständlich vorausgesetzt, daß Jesus nichts anderes gelehrt hatte, als was noch immer in der Gemeinde gelehrt wird, so daß die Gemeinde damit bekannt ist; dem Evangelisten kam es vor allem auf die Person Jesu und seine Offenbarung als Sohn Gottes an.

Die Berufung der ersten Jünger 1,16 – 21a vgl. Mtth. 4, 18 – 22; Lk. 5, 1 – 11. Und als er am Galiläischen See vorüberging, sah er 16
Simon und Andreas, den Bruder Simons, wie sie im See auswarfen – sie waren nämlich Fischer. Und Jesus sprach zu ihnen: Kommt, mir 17
nach! so will ich machen, daß ihr Menschenfischer werdet. Und sofort 18
verließen sie die Netze und folgten ihm nach.

Und er ging ein wenig weiter, da sah er Jakobus, den Sohn des 19
Zebedäus, und Johannes, seinen Bruder, ebenfalls im Boot, wie sie die Netze instandsetzten. Und sowie er sie anrief, ließen sie ihren Vater mit 20
den Lohnknechten im Boot und gingen fort, hinter ihm her. Und sie 21a
gingen nach Kapernaum hinein.

Daß die Erzählungen des ältesten Evangeliums mit der Berufung des Petrus und seiner Genossen beginnen, spricht vielleicht für die alte Papias-Nachricht (s. Einl. z. d. drei ält. Evg. Nr. 6 u. 9), daß die Schrift des Markus – wenigstens zum Teil – auf die Berichte des Petrus zurückgehe. Die konkreten Erinnerungen an das Leben Jesu setzen erst in dem Augenblick ein, da Petrus in seine Nachfolge eintritt. Was vorher liegt, davon hat Petrus nichts erzählt, weil er nichts davon miterlebt hat. Der griechische Ausdruck malt, vom Standpunkt der im Boote 16
Befindlichen, wie Jesus an ihnen, dem Gestade entlang, vorüberging am „Meere" (so heißt es griechisch; das hebr. Wort bedeutet ebensowohl Meer wie See); Markus erläutert für seine römischen Leser die Geographie: „von Galiläa". Mit knappem technischen Ausdruck heißt es: wie sie „auswarfen", natürlich die Netze, wie später der sorgfältige Matthäus bei seiner Wiedergabe ergänzt. Markus schaltet belehrend ein: „sie waren nämlich Fischer".

Jesus ruft sie, sie sollen mit ihm, oder wie es – vom Gedanken der „Nach- 17
folge" aus – heißt, hinter ihm her gehen; er will machen, daß sie, natürlich noch nicht gleich sondern später, Menschenfischer werden. Sofort – bei Markus geht 18
alles plötzlich, stürmisch vor sich – ließen sie ihre Netze im Wasser liegen und folgten ihm. Was hat das Wort Jesu, was ihre Nachfolge zu bedeuten? Wahrscheinlich hatte das Erlebnis in Wahrheit noch nicht jene Tragweite, die der Erzähler ihm beilegt. Jesus ruft sie ab, um sich mit ihnen zu unterreden, sie unterbrechen ihre Arbeit und gehen mit. Aber sie sind, wie manche Spuren zeigen,

Digitized by Google

doch wohl noch nicht dauernd von Haus und Gewerbe geschieden; die Ablösung wird sich allmählicher vollzogen haben. In der Erinnerung dagegen treten die vermittelnden Übergänge zurück, und alles drängt sich in diesen Augenblick zusammen; wie sie damals alles ließen und mit ihm gingen, so hat er sie aus ihren Verhältnissen herausgerissen; der „Ruf" Jesu erschien ihnen später und erscheint vor allem dem Evangelisten als ihre „Berufung". Und das Wort von den Menschenfischern beleuchtet schlagend die höhere Bedeutung des Vorgangs: damals begann — vielleicht ohne daß sie sich dessen bewußt waren — ihr Apostelamt, sowie sie es später erst seinem ganzen Umfang nach haben verstehen und werten lernen. Man beachte, wie die hier vorliegende idealisierende und stilisierende Bearbeitung, die eine ursprünglich wohl im längeren Zeitraum sich vollziehende Entwicklung stark zusammenzieht, das große Bild mit seinem eigentümlichen Zauber schafft, das etwa Raphaels berühmte Teppich-Darstellung uns anschaulich vor's Auge führt.

19 20 In gleichförmiger Weise, fast wie in einer zweiten Strophe, wird die Berufung der Zebedäus-Söhne erzählt; nur daß sie beim Instandsetzen der Netze berufen wurden und mit ihrem Vater und mit Lohnknechten zusammen arbeiteten. Die Vier bilden auch sonst in den Evangelien eine Gruppe, die sich oft aus dem großen Kreise der Zwölf ablöst; sie waren die nächsten Freunde und Gehilfen Jesu. Daß Jakobus hier ausdrücklich als Zebedäus-Sohn bezeichnet wird, geschieht zur Unterscheidung von andern Jakobi (Herrenbruder, Jakobus Alphäi), die dem Leser bekannt sind. Man beachte aber noch, wie hier (und ebenso 3, 17; 5, 37, anders Apg. 12, 2) Jakobus als der bekanntere, der Zebedaide Johannes nur als dessen Bruder eingeführt wird. Dem entspricht, daß bei den Synoptikern Jakobus immer vor Johannes steht (Ausnahme Lk. 8, 51; 9, 28).

21a Das letzte Sätzchen pflegt man zur folgenden Geschichte zu ziehen. Es bildet aber wohl den Abschluß der Berufung. Draußen vor der Stadt spielt die Szene. Jetzt geht Jesus mit den Seinen in die Stadt hinein. Kapernaum oder eigentlich Kapharnaum, d. h. Dorf Nahums, ist in den Evangelien so häufig als Ort der Wirksamkeit Jesu genannt, daß Mtth. 9, 1 es sogar als seinen dauernden Wohnsitz bezeichnet. Aber das ist nur aus den häufigen Erwähnungen der Stadt erschlossen. In Wahrheit hatte Jesus keine feste Wohnung (Mtth. 8, 20), sondern hielt sich bald hier, bald dort auf. Doch hat Jesus nach dem Worte Mtth. 11, 23 diese Stadt wirklich häufig aufgesucht. Das mag ja eben darin seinen Grund gehabt haben, daß er bei seinem Jünger Petrus eine immer bereite Unterkunft fand. Aber es wird auch in der Lage und Beschaffenheit der Stadt begründet gewesen sein. Sie lag an der großen Handelsstraße nach Damaskus; daher gab es dort ein Zollamt (Mk. 2, 14); sie war Garnison (Mtth. 8, 5—13). Jesus scheint sie also auch deswegen so oft aufgesucht zu haben, weil hier das Leben besonders kräftig pulsierte. — Es folgt jetzt die erste größere Erzählungsgruppe: Das Auftreten Jesu in Kapernaum (1, 21b—30), zunächst

Das Auftreten in der Synagoge. 1, 21b—28 vgl. Lk. 4, 31—37.

21b 22 Und alsbald lehrte er am Sabbat in der Synagoge. Und sie erstaunten über seine Lehre. Denn er lehrte sie, wie ein Bevollmächtigter (Gottes), nicht wie die Schriftgelehrten.

23 Nun war da in ihrer Synagoge ein Mensch, der war mit einem
24 unreinen Geist behaftet, — der schrie plötzlich auf | und sagte: Was willst
du von uns, Jesus von Nazareth? Du bist gekommen, uns zu verderben!
25 Ich weiß, wer du bist: der „Heilige Gottes!" | Und Jesus fuhr ihn an:
26 Schweig und fahr von ihm aus! Da riß ihn der unreine Geist und fuhr mit lautem Schrei von ihm aus.

21 Es ist entweder der nächste Sabbat gemeint oder der Satz ist allgemein zu verstehen: an den Sabbaten. Ein enger Zusammenhang mit der vorigen Geschichte besteht nicht. Dagegen hängen die folgenden vier Erzählungen —

Digitized by Google

wenigstens nach unserm Bericht – ganz eng zusammen: sie spielen sämtlich im Verlauf eines Sabbats von der Gottesdienst-Stunde bis zum frühen Morgen des anderen Tages, sämtlich in Kapernaum, drei von ihnen im Hause des Petrus. Merkwürdig ist dabei allerdings, daß fast sämtliche charakteristischen Eigentümlichkeiten des Gesamtwirkens Jesu in der Schilderung dieses ersten Tages hervortreten: Jünger-Berufung, Synagogen-Predigt, Austreibung der Dämonen, Krankenheilung, Massen-Andrang, Rückzug in die Einsamkeit. Man gewinnt fast den Eindruck, daß die evangelische Überlieferung den Anfang des Auftretens Jesu zu einem Spiegelbild seiner gesamten Wirksamkeit ausgestaltet hat.

Daß Jesus in den Synagogen seiner Heimat gelehrt hat, ist vielfach bezeugt; Lk. 4, 16–30 lesen wir eine anschauliche Schilderung dieser Tätigkeit. Markus gibt wieder kein Bild von dem Inhalt, er redet nur davon, wie er lehrte, und von dem Eindruck auf die Zuhörer. Er gibt das Urteil der Volksmenge durch einen 22
Vergleich mit den **Schriftgelehrten** wieder. Es fällt den Leuten auf, daß er anders lehrt, als die zünftigen Theologen und Juristen, die für gewöhnlich die Schrift auslegten und aufs Leben anwandten. Wir kennen ihre Art aus dem Talmud, aber auch aus mancher Probe rabbinischer Weisheit, die im N.T. mitgeteilt wird. Es handelt sich in ihrer Lehre wesentlich um eine Anwendung der allgemeinen Gesetzes-Vorschriften auf die einzelnen Verhältnisse des Lebens. Dazu bedurfte es einer spitzfindigen Auslegung und scharfsinniger Unterscheidungen, die dem Volk unverständlich oder wenig überzeugend scheinen mußten: es blieb der Eindruck einer bewunderungswürdigen Gelehrsamkeit, die aber dem Volk nicht ins Herz dringen konnte. Die Kenntnis des Gotteswillens war Sache der Gelehrten; man tat gut, ihnen die Verantwortung zu überlassen und sich ihrer Leitung zu unterwerfen. Eine andere Eigentümlichkeit dieser Lehrart ist die Berufung auf Autoritäten. Was Rabbi A gesagt hat, wird dem gegenübergestellt, was Rabbi B meint, und Rabbi C bildet sich daraus eine neue Meinung. Im Vergleich mit dieser unselbständigen und unfruchtbaren Lehrweise erscheint Jesus seinen Hörern „wie einer, der Vollmacht hat". Jesus braucht seine Meinung nicht erst durch Berufung auf Autoritäten zu begründen, oder durch spitze Unterscheidungen zu entwickeln; er spricht Forderung und Verheißung einfach aus, als könne gar kein Zweifel an ihrer Berechtigung aufkommen. Wir können uns seine Art an der Bergpredigt klar machen: wie hier sein „Ich aber sage euch" kühn und zuversichtlich dem, was „zu den Altvordern gesagt ist" entgegengestellt wird. Diese Sicherheit und Freudigkeit, von der alles, was er sagt, getragen ist, konnte man sich nicht anders erklären, als so, daß er weder eigene Fündlein noch andrer Leute Meinungen vortrage, sondern nur so, daß ein göttlicher Auftrag hinter ihm stehe. Darum ist auch seine Rede unmittelbar verständlich, überzeugend. Mit anderen Worten: das Volk erkennt in ihm einen Propheten, der unter dem Zwange göttlicher Eingebung redet, und dem man nicht widerstehen kann.

Das andächtige Schweigen der Menge wird jäh zerrissen durch den grellen 23
Aufschrei eines Zuhörers, der mit heftiger, angstvoller Abwehr die Rede Jesu unterbricht. Wer war dieser Mann? Der Erzähler sagt: „Er war mit einem unreinen Geist behaftet", nach anderem Sprachgebrauche: „Er war von einem Dämon besessen" (vgl. Lk. 4, 33). Was ist es um diese **Vorstellung von der Besessenheit?** Daß die Welt voll ist von Geistern, ist uralter und überall vorkommender Volksglaube. In der neutestamentlichen Zeit finden wir ihn unter Juden und Heiden weit verbreitet; er ist ein wichtiges Stück der Volksreligion. Nach der Anschauung, die auch in den Reden Jesu vorkommt (Mtth. 12, 26ff.; Lk. 10, 19), bilden sie eine fest geschlossene „Heeresmacht" unter dem Teufel als ihrem Haupte, das „Reich des Satans". Wie der Teufel selbst nicht nur die gottwidrige Macht des Bösen, sondern auch der Bringer alles Leides und des Todes ist, so ist es auch ihr Lebenselement, die Menschen mit allerlei Krankheit und Leiden zu plagen. Nach gewissen Aussagen gelten dem Volk überhaupt alle Krankheiten für Wirkungen der Dämonen, z. B. auch das Fieber (Lk. 4, 39), die Lähmung (Lk. 13, 11. 16), die Blindheit und Stummheit (Mtth. 12, 22). Unser Evangelist pflegt die „Dämonischen" als eine be-

Digitized by Google

sondere Gruppe von anderen Kranken zu unterscheiden (vgl. 1, 32. 34); er rechnet dazu all die Fälle, in denen das Leiden einen besonders heftigen, erschreckenden Charakter trägt. Wo Krampf- und Tobsuchts-Anfälle oder andere heftige Erregungszustände vorkommen, in denen der Leidende die eigene Herrschaft über Glieder und Sinne zu verlieren scheint, da ist das Volk schnell bei der Hand, zu sagen, daß ein Dämon ihn beherrsche und peinige. Aber auch bei auffallenden Anschauungen oder Sitten, bei außerordentlichen Gemütsbewegungen oder religiöser und künstlerischer Ekstase schließt man auf Besessenheit. Die Schwermut Sauls (1. Sam. 16, 14) und der düstere Asketen-Ernst des Täufers (Mtth. 11, 18), ja sogar die Begeisterung Jesu (Mk. 3, 22. 30) wird von den Leuten auf einen Dämon zurückgeführt. Die Vorstellung ist, daß der unreine Geist oder auch viele Geister (5, 9) in dem Menschen hausen, wie das sehr draſtisch in dem Gleichnis Jesu Mtth. 12, 43 ff. beschrieben wird; sie fühlen sich dort wohl und fürchten den Augenblick, da sie diese gewohnte Stätte verlassen müssen (Mk. 5, 10). Auch die „Besessenen", die wir heute als Kranke betrachten, stehen unter dem Zwange der herrschenden Vorstellung. Auch sie können sich ihre Leiden nur als von bösen Geistern herrührend denken; so sehr sind sie von dieser Anschauung beherrscht, daß sie sich nicht nur in der Gewalt des Dämons fühlen, sondern daß ihr Selbstbewußtsein ganz von dem Dämon verschlungen wird; ihre Worte und Handlungen erscheinen ihnen als vom Geiste herrührend; sie reden, als ob sie selbst der Dämon wären. Natürlich wird in lichten Augenblicken ihr eigenes Selbstbewußtsein zurückkehren, und auch während der Erregungs-Zustände wird es nicht ganz erlöschen; es wird gerade soweit noch lebendig sein, daß sie ihre Knechtschaft als Leiden empfinden und sich nach Befreiung sehnen.

In dem vorliegenden Fall ist besonders deutlich, wie das Ich des Kranken
24 ganz in dem des Dämons aufgegangen ist: er redet im Namen des Dämonengeschlechts überhaupt: „Was haben wir mit dir zu schaffen?" oder, wie wir freier übersetzt haben: „Was willst du von uns?" Er selbst gibt die Antwort: „Du bist gekommen, uns zu verderben." Ähnlich sagt der Besessene (5, 7): „Ich beschwöre dich bei Gott: peinige mich nicht, oder (nach Mtth. 8, 29): Bist du hierher gekommen, uns *vor der Zeit* zu peinigen?" Diese Angst vor Jesus, die in ihm eine feindliche Macht wittert, hängt damit zusammen, daß sie ihn als den Messias erkennen, „*den Heiligen Gottes*", d. h. den von Gott aus allen Menschen Abgesonderten und zur Herrschaft Bestimmten (Joh. 6, 69). Beides, die Messias-Erkenntnis und die Angst, gehört zusammen und bedingt sich gegenseitig. Denn es steht dem Kranken, wie dem Volk überhaupt fest, daß der Messias „die Werke des Teufels zerstören" (1. Joh. 3, 8), dem Reiche des Satans ein Ende bereiten werde. Wenn also Jesus der Erwählte ist, so hat die Stunde der Dämonen geschlagen. Woher kommt dem Manne diese Erkenntnis? Für Markus ist das keine schwierige Frage: nach seiner Auffassung redet ja hier nicht der Mensch, sondern der Dämon, und er hat, wie alle Geister, ein höheres Wissen als die Menschen. Für uns aber, die wir diese Anschauung nicht teilen können, liegt hier eine Schwierigkeit vor, die uns die Frage aufdrängt, ob nicht auch diese Erzählung bereits in der Überlieferung übermalt und stilisiert sein könnte. Es war ein erbaulicher Gedanke für die Erzähler des Lebens Jesu, daß die Dämonen gleich bei dessen erstem Auftreten die verborgene Kraft des Gottessohnes in ihm gleichsam wittern und zitternd das Ende ihrer Herrschaft herankommen fühlen. Man könnte ja annehmen, daß wirklich einmal etwas derartiges sich ereignet, daß ein Geisteskranker Jesus als den Messias begrüßt hätte. Aber unsere Vermutung gewinnt dadurch an Wahrscheinlichkeit, daß die Begrüßung Jesu als des Sohnes Gottes durch die Dämonischen sich im Markus-Evangelium ständig wiederholt: 1, 34; 3, 11; 5, 7; (9, 20), also eine stereotype Eigentümlichkeit der Darstellung vorliegt.

25 Auch die Fortsetzung der Erzählung wird von hier aus verständlich. Jesus gerät in starke Erregung, fährt den Kranken an und spricht: „Schweig und fahr aus von ihm!" Jesus will sich, nach der Auffassung des Erzählers, das Geheimnis seiner Gottessohnschaft nicht entreißen lassen. Daher die Erregung, daher das Gebot an

Digitized by Google

den Dämon, auszufahren. Durch diese Stilisierung der Erzählung gewinnt es den Anschein, als trete das Interesse für den Kranken und das Erbarmen mit ihm bei Jesus ganz zurück. Ein ganz fremdes Motiv hat sich in die Schilderung des Heilsverfahrens eingedrängt. Geschichtlich wird an alledem sein, daß Jesus Besessene heilte, Dämonen austrieb. Er hat sich dabei ganz in den Vorstellungen seiner Zeit gehalten, wird wirklich, wie die Evangelien es wiederholt schildern, den Dämon angeredet, ihm befohlen haben, den Kranken zu verlassen. Er hat überhaupt die Anschauung seiner Zeitgenossen über die Besessenheit geteilt, das lehren eine ganze Reihe seiner eigenen Aussagen (Mtth. 12, 27 f. 43 ff. u. a.); es gehört das nun einmal zum Wesen seiner geschichtlichen Erscheinung und darf uns nicht verwundern.

Der Erzähler sagt, der Geist habe den Menschen gerissen oder gezerrt oder 26
geschüttelt; es trat ein Krampf der Glieder ein, und mit einem lauten Schrei fuhr er aus von ihm. Woran erkannte man das Ausfahren des Dämons oder woran glaubte man es zu erkennen? Wenn die alten Maler so kindlich das Entweichen der Dämonen aus dem Munde oder Ohre darstellen, so hat unser Bericht von solchem Naturalismus nichts. In Wirklichkeit wird nichts weiter zu beobachten gewesen sein, als eine plötzlich eintretende Beruhigung des eben noch so Aufgeregten. Diese Stille nach dem Sturm gilt der versammelten Menge als ein Zeichen, daß der Dämon ausgefahren ist, nicht ohne vorher seine Wut in kräftiger Mißhandlung seines Opfers ausgelassen zu haben. Was ist in Wirklichkeit geschehen? Zunächst nichts weiter, als daß die Worte Jesu die Erregung des Kranken aufs Höchste gesteigert und einen Krampfanfall hervorgerufen haben, auf den dann eine Erschlaffung gefolgt ist. Nach den Anschauungen der Zeit mußte dies als eine erfolgreiche Geisterbannung aufgefaßt werden. — Wie aber steht es mit dem Erfolge? Kann man hier von einer wirklichen Heilung reden? Wir hören über die weitere Geschichte des Mannes nichts, und es muß recht fraglich bleiben, ob sein Leiden durch jenen Eingriff ganz gehoben worden ist. Andrerseits wird man vielleicht annehmen dürfen, daß nicht schwere Rückfälle eingetreten sind, weil der Vorfall sonst schwerlich als ein Sieg Jesu erzählt worden wäre.

In dieser Geschichte tritt uns Jesus zum ersten Mal als Geisterbanner entgegen. Je fremdartiger uns diese Seite seines Wirkens erscheint, um so mehr müssen wir uns bemühen, sie geschichtlich und menschlich zu verstehen. Die Erzähler sind dadurch auch nicht befremdet, denn das Geisterbannen galt damals als etwas zwar Außerordentliches, aber doch häufig Vorkommendes. Nicht nur die neutestamentlichen Quellen, sondern auch zeitgenössische Berichterstatter, wie der Geschichtsschreiber Josephus, erzählen von Geister-Austreibungen; wir besitzen noch zahllose Beschwörungs-Formeln auf Papyrus, Blei und Stein; ja unter den Worten Jesu findet sich eins, in dem er vorausgesetzt, daß auch die Schüler der Schriftgelehrten Dämonen austreiben (Mtth. 12, 27). Es wäre also fast ein Mangel gewesen, wenn ein Prophet wie Jesus dies nicht vermocht hätte. Und die alte Gemeinde mußte geradezu erwarten, daß der, der über den Geist Gottes verfügte, über die Geister herrschen würde. Von den Beschwörern seiner Zeit ist er freilich sehr verschieden: es fehlt seinem Wirken all jene Geheimnistuerei mit Beschwörungs-Formeln, Räuchern, Amuletten, die von der eigentlichen Zauberei unabtrennbar war. In voller Öffentlichkeit, mit einfachem Befehlswort tritt er den Besessenen entgegen. Er macht kein Gewerbe aus diesem Tun. Wenn die Evangelisten von vielen Geister-Austreibungen erzählen, so kann kein Zweifel sein, daß das eine übertreibende Verallgemeinerung ist. Es können doch nur ein paar Geschichten wegen ihrer greifbaren Anschaulichkeit als wirkliche Erinnerungen in Betracht kommen. Aus einzelnen Vorgängen wird die Anschauung entstanden sein, daß das Dämonen-Austreiben sozusagen sein tägliches Brot war. Die großen drei Einzelfälle des Markus (1, 23 ff.; 5, 2 ff.; 9, 14 ff.) haben sämtlich das gemeinsam, daß Jesus nicht von sich aus mit Überlegung und Berechnung der Mittel vorgeht, sondern daß die Kranken sich an ihn drängen und ihn zu energischer Gegenwehr fast zwingen. Wie wenig er bei diesen Vorgängen sich aktiv fühlt, ergibt sich

Digitized by Google

schließlich daraus, daß er seine Erfolge als von Gott gegeben auffaßt: „wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe" – sagt er (Lk. 11, 20). Wie er seinen Beruf nicht selbst erwählt hat, sondern sich von oben dazu getrieben fühlt, wie er die Worte nicht sucht, sondern aus Eingebung empfängt, so empfindet er auch in diesen aufregenden Augenblicken, daß die in ihm wirksame Kraft nicht durch eigene Willens-Anstrengung erzeugt wird, sondern ungewollt und unerklärlich sich regt; für dies rätselhafte und plötzliche Überflutetwerden mit Begeisterung und bannender Willensstärke hat er keinen andern Ausdruck, als den, daß der Geist Gottes über ihn kommt und ihn befähigt, jene „Krafttaten", wie er selber sie nennt, zu tun. Beides wirkte hier zusammen: eine gewaltige, religiöse Begeisterung, deren Ursprung für uns geheimnisvoll ist, und eine außerordentliche natürliche Gewalt über die Menschen.

27 Und alle gerieten in Staunen, so daß sie unter einander stritten
und sagten: Was ist das? Eine neue Lehre aus göttlicher Vollmacht!
28 Und den unreinen Geistern gebietet er, und sie gehorchen ihm!| – Und
das Gerücht von ihm verbreitete sich schnell überall hin, im ganzen Umkreis
von Galiläa.

27 Wieder veranschaulicht Markus die Größe der Persönlichkeit durch den Eindruck, den sie auf die Massen macht. Haben sie aus seiner Lehre auf göttliche Vollmacht schließen wollen, so versetzt dieser Vorfall sie in Staunen und Erregung, die sich in lebhaftem Wortstreit Luft macht. Aber Markus läßt erkennen, daß sie zu keiner klaren Erkenntnis durchdringen. Vor allem: diese (nach der Anschauung des Evangelisten) verblendeten Juden merken nicht, daß sie es mit „dem Sohn Gottes" zu tun haben. Sie bleiben bei der Frage stehen: Was ist das? Nur soviel sehen sie: eine Lehre, die nur aus göttlicher Vollmacht stammen kann! Und er gebietet den Dämonen, und sie gehorchen ihm! Aber wer dieser Mann ist, das erkennen sie nicht (vgl. 4, 41).

28 Wenn Markus hervorhebt, daß das Gerücht von Jesus sich schnell über Kapernaum hinaus „überall hin, im ganzen Umkreis von Galiläa, verbreitete", so greift er damit den folgenden Erzählungen zeitlich vor. Denn zur Ausbreitung des Gerüchtes brauchte es immerhin einer etwas längeren Zeit, während die folgenden Erzählungen wenige Stunden später spielen. Der Evangelist blickt über die engverknüpften Erzählungen seines Gewährsmannes hinweg und bereitet die künftige galiläische Tätigkeit Jesu (1, 39) vor.

Im Hause des Petrus 1, 29 – 39 vgl. Mtth. 8, 14 – 17; Lk. 4, 38 – 44.

29 Und eben aus der Synagoge gekommen, ging er in das Haus des Simon
30 und Andreas in Begleitung von Jakobus und Johannes. Simons Schwiegermutter aber lag am Fieber darnieder; und sofort sagten sie ihm von ihr,|
31 und er trat zu ihr, faßte ihre Hand und richtete sie auf. Da verließ sie
das Fieber, und sie wartete ihnen auf.

32 Als es aber Abend geworden war, nach Sonnenuntergang, brachten
33 sie alle Kranken und Besessenen zu ihm – und die ganze Stadt war an
34 der Tür versammelt. Und er heilte viele Kranke mit allerlei Leiden, und viele Dämonen trieb er aus, aber er ließ die Dämonen nicht zu Wort kommen; denn sie kannten ihn.

35 Und in der Frühe, als es noch ganz finster war, entwich er und
36 ging fort an eine einsame Stätte und betete dort. Da eilte Simon mit
37 den Seinen ihm nach,| und sie fanden ihn und sagten zu ihm: Alle suchen
38 dich! Er aber sprach zu ihnen: Wir wollen anderswohin gehen, in die Nachbarorte, damit ich auch dort verkündige, denn dazu bin ich ausge-
39 gangen. Und er ging und verkündigte in ihren Synagogen in ganz Galiläa und trieb die Geister aus.

Digitized by Google

Unmittelbar von der Synagoge aus begibt sich Jesus in das Haus, das den 29
beiden Brüdern Simon und Andreas gemeinsam gehört. Sofort unterrichtet man 30
ihn über die Krankheit der Schwiegermutter. Eine Bitte um Heilung braucht darin
nicht zu liegen, vielleicht nur eine Entschuldigung, daß die Frau im Hause ihm
nicht gastfreundlich entgegenkommen kann. Nach der schlichten Darstellung des
Markus werden keine großen Mittel zur Heilung aufgeboten, weder eine Be-
schwörung, noch irgend ein Eingriff. Das Ergreifen der Hand freilich wird weder
als bloße Begrüßung noch als ärztliche Untersuchung gedacht sein, sondern als
Mittel einer starken Einwirkung auf die Krankheit. Von der Heilung wird nicht 31
viel Aufhebens gemacht; es fehlen die üblichen Ausdrücke des Staunens. Sie wird
nur daran offenkundig, daß die Kranke den Männern bei Tisch aufwartet. Die
Heilung zeichnet sich dadurch aus, daß sie an einer dem Jüngerkreise bekannten
Persönlichkeit und in einem bestimmten Hause geschieht. Sie schwebt weder zeitlich
noch räumlich so in der Luft, wie andere Erzählungen. Darum werden wir ihr,
wie dieser ganzen Geschichten-Gruppe, besonderes Vertrauen entgegenbringen. Wie
wir uns freilich die Heilung denken sollen, bleibt schwierig zu sagen. Wer den
einfachen Wunderglauben an die Allmacht Jesu nicht mehr festhalten kann, wird
mit uns an eine „Suggestions-Heilung" denken, d. h. an eine starke Beeinflussung
des kranken Menschen durch den Willen und den Gesamteindruck der Persönlichkeit
Jesu. Freilich wäre dabei vorauszusetzen, daß das Fieber nicht Anzeichen einer
schweren organischen Erkrankung, sondern nervöser Natur war (Eulenburg, Real.
Encykl. der Heilkunde VII, 173), so daß eine starke Erregung des Gesamt-Organis-
mus den Anfall zu brechen imstande war. So wenig wir imstande sind, etwas
Sicheres über diesen Heilungsvorgang zu sagen, weil wir die Krankheit nicht genau
kennen, so wenig sind wir berechtigt seine Unmöglichkeit zu behaupten.

Ebenso werden wir über die anderen Heilungen denken müssen, die an den 32
Kranken stattfanden, die man am Abend, nach Sonnenuntergang, d. h. nach Ablauf
der vorgeschriebenen Sabbat-Ruhe, zu ihm brachte. Es ist dies die erste *Massen-
Heilung*, die uns begegnet; der übertreibende Charakter der Schilderung erhellt
schon aus dem Sätzchen, daß die ganze Stadt an der Tür versammelt war. Markus 33
liebt solche starken Ausdrücke für den Volksandrang. Es liegt in der Natur der 34
Sache, daß wir von dem enthusiastischen Bericht, daß man alle Kranken mit den
verschiedensten Leiden brachte, und daß er viele heilte, einiges abziehen müssen.
Insbesondere werden wir gegen die vielen Besessenen mißtrauisch sein, die ihn
alle als Messias gekannt haben sollen, und die er *alle* von ihren Dämonen befreit
habe. Hier sehen wir die verallgemeinernde Art des Schriftstellers besonders deutlich.
Immerhin bleibt als Kern des Berichts übrig, daß Jesus an dem Tage', der mit
jenem Auftritt in der Synagoge begann, noch von mancherlei Leidenden in An-
spruch genommen wurde und ihnen half. Wir wissen nicht, was für Krankheiten,
und wie er sie geheilt hat, aber die Tatsache, daß Jesus auch als Arzt gewirkt
hat, läßt sich nicht bezweifeln. Daß man ihm als einem Gottgesandten diese Kraft
zutraute, ist nicht verwunderlich. Wenn es auch Ärzte gab, so bevorzugt das Volk
doch die Weisen, die ihm ohne ärztliches Studium durch ihre Persönlichkeit Ver-
trauen abzwingen und mit einfachen oder auch zauberischen Mitteln wirken.
Schwieriger ist zu verstehen, wie Jesus selber seine Heiltätigkeit aufgefaßt hat.
Ein planvoll-bewußtes Herantreten an diese Aufgabe können wir uns nicht denken.
Wir können uns nur vorstellen, daß er, von innigem Mitgefühl getrieben und von
dem eigentümlichen Kraftgefühl getragen, das in der Synagoge über ihn kam, in
dem Hilfesuchen der Kranken einen göttlichen Ruf erkannte, dem er im Vertrauen
auf Gott folgte. Nach den wunderbaren und tief erregenden Erfahrungen dieses
inhaltreichen Tages erscheint solche Stimmung besonders verständlich. Und nicht
unbegreiflich ist, daß ihm am Abend dieses Tages, in der erhöhten Spannung
seines Wesens, überraschende Erfolge beschieden waren, während sie zu anderen
Zeiten und in anderer Umgebung, z. B. in Nazareth (6, 5), ausblieben. Welcher
Art nun diese Erfolge waren, wieviel *dauernde* Heilungen wirklicher Krankheiten
vorgekommen sind, wissen wir nicht. Wir werden aber annehmen dürfen, daß

Digitized by Google

neben sogen. „Suggestions-Heilungen", bei denen die Einwirkung des Willens und der Persönlichkeit den Ausschlag gibt, auch andere vorgekommen sind, bei denen seine Hilfe mehr ärztlichen Charakter hatte. Natürlich wird er nur über Mittel der Volksmedizin verfügt haben, und man braucht nicht anzunehmen, daß er etwa aus der Schule der Essener allerlei Geheim-Wissenschaft besessen habe. Aber warum soll – in einer Zeit und Umgebung, wo Jedermann kurierte, nicht zum wenigsten die Schriftgelehrten – warum soll nicht auch Jesus Begabung und Erfolge auf diesem Gebiete gehabt haben? Wenn in den evangelischen Berichten neben dem kühnen Vertrauen das herzliche Erbarmen hervortritt, so werden wir darin eine zweite Quelle seiner Erfolge und seines Ansehens beim Volk erkennen. Wie vielen mag er schon dadurch geholfen haben, daß er sich ihrer in Liebe und Sorgfalt annahm, sich um ihre Pflege kümmerte, ihnen menschlich wohltat! Wir können durch den verherrlichenden Schleier, den die alten Erzähler über die Heiltätigkeit Jesu gebreitet haben, nicht mehr klar hindurchsehen. Aber soviel werden wir als geschichtlich festhalten dürfen: er hat vielen nicht nur von ihrer Seelennot, sondern auch in leiblichen Dingen geholfen.

35 Sehr wertvoll aber ist uns der Bericht von der Flucht am Morgen, der sich unmittelbar anschließt; denn durch ihn wird die Stimmung des vorigen Bildes sehr bemerkenswert erläutert. In der genauen Zeitbestimmung, daß Jesus in der Frühe, als es noch ganz finster war, entwich, malt sich noch das Erstaunen der 37 Hausbewohner, die sein Fortgehen nicht bemerkt haben. Alle suchen ihn, d. h. die Menge vom vorigen Abend hat sich schon wieder eingestellt; leidenschaftlich verlangt 36 man nach neuen Proben seiner Macht und Weisheit, darum „eilten wir ihm nach" (so übersetzen wir das „Simon und die Seinen" in die Sprache des Petrus zurück) 38 und fanden ihn an einer einsamen Stätte, wo er betete. Aber Jesus war nicht zu bewegen, zurückzukehren; ohne das Haus wieder zu betreten, geht er fort, um auch in den Nachbarorten zu predigen. In diesen Worten ist seine Stimmung mehr verhüllt, als ausgesprochen. Es scheint, als wenn der Evangelist hier zwei Motive mit einander verwoben hat, die zu einander nicht recht passen: einmal die Flucht in die Einsamkeit und dann der Entschluß Jesu, auch andern Flecken das Evangelium zu verkünden. Letzterer kann eigentlich kaum begründen, daß Jesus, ohne noch einmal zurückzukehren, Kapernaum so plötzlich verläßt. Der Evangelist hat durch dies letztere, der Erzählung ursprünglich fremde Motiv, die folgende Perikope, die uns Jesus auf einer Reise zeigt, künstlich mit dem Vorhergehenden verweben wollen. Dabei ist das Ursprüngliche verwischt. Der Grund von Jesu vorläufiger Abkehr von Kapernaum wird tiefer liegen. Die nächtliche Flucht, das Aufsuchen der Einsamkeit und das bei Markus nur hier erwähnte Beten Jesu (ein Zug, den sonst Lukas zu betonen pflegt) legen die Auffassung nahe, daß diesem auch für die Jünger so überraschenden Abbrechen und Fortgehen Beweggründe zugrunde lagen, über die zu reden Jesus vermied, und die schon den ersten Zeugen nicht deutlich gewesen sind. Wir vermuten, daß es Jesus nicht sowohl auf den Ortswechsel als darauf ankam, sich den weiteren Ansprüchen der Bewohner von Kapernaum zu entziehen, sei es, daß die doch gewiß stark erregende Tätigkeit des vorigen Tages ihn erschöpft hatte, sei es, daß er überhaupt von solchem Wirken eine Zersplitterung seiner Kraft oder eine Ablenkung von seiner Hauptaufgabe erblickte. Das Bedürfnis nach Sammlung und Ruhe, nach Beschränkung auf Predigt und Lehre wird ihn fortgetrieben haben. So bestätigt diese Geschichte unsere Auffassung, daß die Ereignisse jenes Wunder-Sabbats nicht einem besonderen Arbeitsplan entsprungen sind, sondern daß er unvorbereitet, durch Umstände und Menschen, vor allem durch das ungewollte Aufquellen einer ihm bis dahin unbekannten Kraft, in sie hineingezogen 39 worden ist. Wenn Markus sagt, daß er auf der nun folgenden Wanderung durch ganz Galiläa neben der Verkündigung in den Synagogen auch Dämonen ausgetrieben habe, als ob dies seine alltägliche Beschäftigung gewesen wäre, so ist diese sehr allgemeine Angabe gewiß nicht der wirklichen Sachlage entsprechend, und Lukas (4, 44) hat gut daran getan, sie wegzulassen.

Merkwürdig ist, daß Markus, nachdem er gezeigt hat, wie Jesus sich so

Digitized by Google

bewußt von Kapernaum abwendet, ihn nach wenigen Versen schon wieder dorthin führt (2, 1), und daß er von der Rundreise durch ganz Galiläa nur die eine Heilung des Aussätzigen und sonst keinerlei bestimmte Geschichten zu erzählen weiß. Der Grund für die Dürftigkeit des Berichts wird darin liegen, daß ihm über jene Wanderung nähere Nachrichten nicht zur Verfügung standen.

Die Heilung des Aussätzigen 1, 40–45 vgl. Mtth. 8, 2–4; Lk. 5, 12–16. Ein Aussätziger kam zu ihm und bat ihn fußfällig: Wenn 40
du willst, kannst du mich reinmachen. Das erbarmte ihn; er streckte seine 41
Hand aus, rührte ihn an und sprach: Ich will, sei rein! Und sofort ging 42
der Aussatz ab, und er wurde rein. Da fuhr er ihn an, trieb ihn hinaus 43
und sprach zu ihm: Sieh dich vor, sag Niemandem etwas davon, sondern 44
geh hin, zeig dich dem Priester und opfere für deine Reinigung, was
Moses befohlen hat — ihnen zum Zeugnis. Er aber, als er draußen 45
war, ward zu einem Verkündiger, und verbreitete die Geschichte so sehr,
daß er nicht mehr [öffentlich] in eine Stadt gehen konnte, sondern sich
draußen an einsamen Stätten aufhielt — aber die Leute strömten von
allerwärts her zu ihm.

Von den vorhergehenden Petrus-Geschichten sticht diese schon dadurch ab, daß weder Zeit noch Ort des Vorgangs angegeben ist; diesen Mangel suchen die Späteren zu beseitigen, indem Matthäus sie beim Abstieg vom Berge nach der Bergpredigt (8, 1), Lukas beim Aufenthalt „in einer der Städte" spielen läßt (5, 12). Bei Markus scheint die Handlung in einem Hause vor sich zu gehen (V. 43). Der 40
Kranke, dessen leidenschaftliche Erregtheit sich schon in dem Fußfall spiegelt, bringt der Macht Jesu das größte Vertrauen entgegen; nicht so sicher ist ihm, ob er ihn heilen *will*. Der Grund dieses Zweifels liegt in der allgemeinen Anschauung, daß der Aussatz, wenn auch nicht ansteckend, so doch verunreinigend wirkt. Es ist also eine Kühnheit, wenn der Aussätzige, der verpflichtet ist, sich von den Menschen fern zu halten und jeden, der sich ihm nähert, mit dem Rufe „unrein, unrein" zu warnen (3. Mos. 13, 45 f.), sich an Jesus herandrängt. Der Markus-Text, wie wir ihn ge- 41
wöhnlich lesen, hebt hervor, daß Jesus, „von Erbarmen ergriffen", ihn sogar mit der ausgestreckten Hand berührt und sich bereit erklärt, ihn zu heilen; so weit geht sein Mitleid, daß er die Verunreinigung nicht scheut, wie die andern Juden. Jedoch es ist noch ein anderer Text erhalten, wonach Jesus „in Zorn geriet", ihn aber dennoch heilte. Dazu paßt die Schilderung, daß er (nach der Heilung) ihn 43
heftig anfuhr und ihn (aus dem Hause) hinaustrieb. Wir verstehen diese Schilderung einstweilen nicht ganz. Wenn doch große Hilfsbedürftigkeit vorlag, und wenn Jesus ihn doch wirklich heilte — was soll dann hinterher die harte Behandlung? Da erscheint uns die Hervorhebung der Barmherzigkeit Jesu passender. Und was 44
bedeutet das strenge Verbot, Niemandem von der Heilung zu sagen? War sie denn überhaupt zu verheimlichen? Es verstand sich doch eigentlich von selbst, daß das Verbot nicht befolgt werden konnte. Warum aber ward es dann gegeben? Und bedeutet nicht das hinzugefügte Gebot, sich dem Priester zu zeigen und die Heilung nach der Vorschrift des Gesetzes bestätigen zu lassen (3. Mos. 14, 1–8) und das von Moses verordnete Opfer darzubringen (3. Mos. 14, 10) — bedeutet das alles nicht die Aufhebung des Verbotes? Kurz — der Text unserer Erzählung bietet Schwierigkeiten über Schwierigkeiten. Sie werden freilich alle überboten durch die Heilung selber. Nach Markus ist auf das Befehlswort Jesu: „sei rein" der Aussatz sofort 42
von ihm abgegangen, und er ist rein geworden. Markus versteht das als ein reines Allmacht-Wunder, und nur wer auf seinem ganz wundergläubigen Standpunkt steht, kann die Erzählung, so wie sie dasteht, annehmen. So möglich es uns scheint, daß Jesus durch die Macht seiner Persönlichkeit auf seelische und nervöse Leiden eine außerordentliche Einwirkung geübt, und daß er auch andere Krankheiten mit Erfolg behandelt habe, so undenkbar ist es für uns, daß er eine Krankheit, der gegenüber die ärztliche Kunst bis heute ratlos ist, mit einem Worte geheilt haben

Digitized by Google

sollte. Und selbst, wenn man es für möglich halten wollte, daß er auf „suggestivem" Wege den kranken Organismus so angeregt hätte, daß er imstande war, einen Heilungs-Prozeß zu erleben, so ist doch ganz unvorstellbar, wie diese Heilung sich plötzlich oder auch nur rasch vollzogen habe. Ob es sich hier um den knolligen Aussatz handelt, bei dem sich in der Haut Knoten bilden, bei dem Stücke der Glieder, ja ganze Gliedmaßen absterben und abfallen, oder um den glatten Aussatz, bei dem die Haut unempfindlich, starr und tot wird — in jedem Falle würde ein Heilungs-Prozeß aus physiologischen Gründen lange Zeit brauchen, ehe auch nur einigermaßen von einem Erfolge zu reden wäre (vgl. Real. Encycl. d. Heilkunde XII, 5–38). Es ist überhaupt gar nicht vorstellbar, wie eine schnelle Heilung an dem erkrankten Körper ausgesehen haben soll: man denke an die einfachsten Heilungen von Hautwunden oder Geschwüren. Kurz — für die geschichtliche Betrachtung ist es ganz unmöglich, daß die Heilung sich zugetragen haben kann. Es scheint nichts andres übrig zu bleiben, als mit D. F. Strauß zu urteilen: die Phantasie der alten Gemeinden mußte mit einer gewissen Notwendigkeit dahin kommen, Jesus auch Aussätzigen-Heilungen anzudichten. Der große Wunderarzt konnte dieser schrecklichen Plage des Orients, der „Geißel" Gottes gegenüber nicht machtlos gewesen sein. Dazu kam das alttestamentliche Vorbild des Moses (4. Mos. 12, 10 ff.) und des Elisa (2. Kön. 5, 9 ff.; Lk. 4, 27), die auch Aussätzige geheilt hatten. Der Messias konnte hinter ihnen nicht zurücktreten. Wir hätten also hier das erste Beispiel einer reinen Sage, eine Analogie-Bildung nach alttestamentlichem Vorbild und nach andern Kranken-Heilungen. Derselbe Gegenstand wäre dann noch einmal in der Geschichte vom dankbaren Samariter behandelt worden (Lk. 17, 12 ff.).

44 Wir müssen aber noch auf einen andern Punkt der Erzählung unsere Aufmerksamkeit richten. Ein Hauptzug an ihr ist unstreitig das starke Gewicht, das sie auf das Vorrecht des Priestertums legt und die Betonung der konservativen Stellung Jesu zu dessen Ansprüchen: Er treibt den Aussätzigen von sich fort, er soll sich nach den Vorschriften von 3. Mos. 13 dem Priester vorstellen, damit dieser ihn für rein erkläre. In dieser Beziehung ist die Geschichte ein Seitenstück etwa zu Mtth. 17, 24–27 (Tempelsteuer). Die Erzählung wird in Kreisen von eng gesetzlicher Anschauung entstanden sein. Dem Markus hat dieser Zug schon in der Überlieferung vorgelegen. Das ist um so wahrscheinlicher, als er ihn mit einem Motiv verbindet, das, wie schon die Erklärung zeigte, sehr wenig zu ihm und überhaupt zu der ganzen Erzählung paßt, nämlich dem Schweigegebot: „Sage Niemand etwas davon." Daß aber dieses letztere Motiv der Feder des Evangelisten entstammt, ergibt sich mit einiger Sicherheit daraus, daß es des öftern in unsern Evangelien wiederkehrt und fast nirgends historisch haltbar erscheint (vgl. 1, 25; 1, 34; 3, 12; 5, 43 u. ö.). Markus hat offenbar die eigentümliche Auffassung, daß Jesus seine Taten und die daraus hervorleuchtende Messianität dem Volke auf alle Weise habe verbergen wollen. Es hängt das mit dem die Auffassung des Evangelisten beherrschenden Verstockungs-Gedanken (4, 12) zusammen: die Juden sollten nach Gottes Rat nicht zum Glauben und zur Erkenntnis kommen. Wenn er daneben und so auch am Schluß unsrer Geschichte berichten muß, daß diese Verbote Jesu nichts helfen, sondern daß seine Macht und Größe unaufhaltsam immer wieder dem Volke bekannt wird, so sieht man, daß die alte Überlieferung — und das wird der Wirklichkeit entsprechen — die Taten Jesu in voller Öffentlichkeit geschehen ließ. Richtig an der Auffassung des Markus ist, daß Jesus eine umfassende Heil-Wirksamkeit nicht gesucht, sondern sich ihr gelegentlich entzogen hat
45 (1, 35–38), und daß er sich gerne (mit seinen Jüngern) an einsamen Stätten aufhielt, daß er aber daran immer wieder gehindert wurde durch die von allerwärts herzuströmenden Massen. Dies vergebliche Sichzurückziehen vor dem Volk ist ein immer wiederkehrender Zug bei Markus.

Digitized by Google

2. Abschnitt 2, 1–3, 6: Zusammenstöße mit den Führern.

Im ersten Kapitel hat der Evangelist ein anschauliches Bild von der Wirksamkeit Jesu in Galiläa gegeben; hierin trat stark hervor, wie die Macht-Erweisungen Jesu eine ungeheure Erregung des Volkes hervorgerufen haben. Aber der Evangelist läßt auch schon deutlich empfinden, daß diese Begeisterung nicht derjenige Glaube ist, auf den Jesus rechnet; er gibt sich ihm nicht hin, sondern sucht sich ihm zu entziehen. Der pessimistische Ton, der hier vorklingt, wird im folgenden Abschnitt sehr verstärkt. Hier zeigt der Evangelist an einer Reihe von fünf Zusammenstößen Jesu mit den „Schriftgelehrten" oder den „Pharisäern", also mit den maßgebenden Führern des Volkes, wie tief und unüberbrückbar der Gegensatz zwischen ihm und dem offiziellen Judentum war. Und wenn dann am Schluß dieses Abschnittes die Gegner Jesu den Beschluß fassen, ihn zu töten (3, 6), so wird ja dem christlichen Leser damit nichts Neues und Überraschendes gesagt, aber, nachdem er die vorhergehenden Geschichten gelesen hat, begreift er die Notwendigkeit dieses Ausgangs. Bei solchen Gegensätzen war eine Gewinnung der Juden unmöglich; sie mußten zur Todfeindschaft führen. Mit der Zusammenstellung dieser fünf Geschichten hatte Markus also einen lehrhaften Zweck; die einzelnen Erzählungen selber sind z. T. frische, lebhafte Erinnerungen, die ohne solchen Zweck in der Gemeinde-Überlieferung in Umlauf waren.

Die Heilung des Gelähmten 2, 1–12 vgl. Lk. 5, 17–26; Mtth. 9, 1–8. Als er nach so und so viel Tagen wieder nach Kapernaum herein 1
gekommen war, war es bekannt geworden, daß er in einem Hause sei,
und viele waren zusammengeströmt, so daß selbst der Platz vor der Tür 2
sie nicht mehr fassen konnte, während er ihnen das Wort verkündigte. Da 3
kamen Träger mit einem Gelähmten — Viere trugen ihn — und da sie 4
wegen der Menge ihn nicht zu ihm bringen konnten, deckten sie das Dach
ab, wo er war, gruben es auf und ließen das Bett, auf dem der Gelähmte lag, herab. Und als Jesus ihre Zuversicht sah, sprach er zu dem 5
Gelähmten: Mein Sohn, dir sind deine Sünden vergeben! Es saßen aber 6
einige Schriftgelehrte dabei, die dachten in ihrem Herzen: Wie mag dieser 7
so reden? Er lästert! Wer kann Sünden vergeben? Doch nur Gott allein!
Sowie aber Jesus in seinem Innern erkannte, daß sie so bei sich dachten, 8
sprach er: Was denkt ihr da in euren Herzen? Was ist wohl leichter, 9
zu dem Gelähmten zu sagen: Deine Sünden sind dir vergeben? oder zu
sagen: Steh auf, nimm dein Bett und geh heim? Aber ihr sollt es er- 10
fahren, daß „der Menschensohn" Vollmacht hat, auf Erden Sünden zu
vergeben — ich sage dir (spricht er zu dem Gelähmten): Steh auf, nimm 11
dein Bett und geh heim! Und er stand auf, nahm gleich sein Bett und 12
ging hinaus vor aller Augen, so daß alle außer sich gerieten und Gott
priesen und sagten: So etwas haben wir niemals gesehen!

Die Erzählung setzt in dem Augenblick ein, da Jesus von seiner Wanderung 1
durch Galiläa wieder nach Kapernaum „hereingekommen" ist. Markus scheint nach der kurzen Unterbrechung in der vorigen Erzählung den Hauptfaden seiner Tradition wieder aufzunehmen. Wie lange Jesus abwesend war, ist dem Erzähler nicht genau bekannt. Geraume Zeit war er fort, aber die Erinnerung an seine Taten zittert in der Bevölkerung noch nach, und kaum hört man, daß er „in einem 2
Hause" ist (charakteristisch unbestimmte Angabe des Evangelisten, vgl. 3, 20; 7, 17. 24; 9, 28; 9, 33; 10, 10), da strömen die Menschen schon wieder zusammen, im Hause und vor dem Hause, so daß auch der Vorplatz, der Raum zwischen Tür und Hofmauer (vgl. 11, 4), gedrängt voll von Hörern ist, die ihm lauschen, während er, etwa in der Nähe der Tür sitzend, zu ihnen „das Wort" vom Reiche Gottes redet.

Digitized by Google

3 Da wird die Szene durch einen merkwürdigen Zwischenfall unterbrochen, es kommen Träger (unsere Übersetzung versucht genau die etwas unbeholfene Ausdrucksweise des Markus nachzubilden) mit einem Bett, einer Art Matratze, die an den vier Ecken getragen wird. Der Kranke ist nicht „gichtisch“ in unserm heutigen Sinne, sondern ein Gelähmter, was Luther nach dem Sprachgebrauche seiner Zeit mit „gichtbrüchig“ übersetzt hat. Es handelt sich um eine Nervenlähmung, deren Ur-
4 sachen verschieden sein können. Der Gewährsmann, dem unser Evangelist nacherzählt, hob aus lebendiger Erinnerung hervor, wie die Träger, weil sie wegen der dichtgedrängten Masse den Kranken nicht in die Haustür und bis zu Jesus heranbringen konnten, den merkwürdigen Weg über das Dach einschlugen. Der Erzähler berichtet nicht, wie sie aufs Dach kamen, weil ihm das aus eigner Anschauung selbstverständlich ist. Sie mußten natürlich um das Haus herumgehen und auf einer von außen angebrachten Treppe auf das platte Dach steigen. Vielleicht hat hier übrigens in einer ursprünglich aramäischen Erzählung gestanden: „sie brachten ihn auf das Dach hinauf“, und ist daraus erst in der Übersetzung der Satz geworden: „sie deckten das Dach ab“ (Wellhausen, Markus-Evang. S. 16). Bei dieser Vermutung wird auch die Dublette im Folgenden vermieden: Denn der Ausdruck „sie gruben es auf“ (d. h. die aus festgestampftem Lehm bestehende Decke) bedeutet sachlich dasselbe wie „sie deckten es ab“. Dann ließen sie durch die Luke das Tragebett an Seilen herab, so daß es unmittelbar vor Jesus stand. Nach dieser anschaulichen Einleitung, die von dem volkstümlichen Erzähler mit besondrer Liebe ausgemalt ist, kommt nun der Hauptvorgang, um dessentwillen die Geschichte be-
5 richtet wird. Jesus erkennt an dem kühnen und rücksichtslosen Vorgehen der Träger ihren starken Glauben, d. h. die unbedingte Zuversicht, die sie zur Macht und Hilfe Jesu haben. Ein auffallender Zug, der nicht auf der gewöhnlichen Heerstraße der Wunder-Geschichten liegt, ist es nun, daß Jesus dem Kranken zunächst die Vergebung der Sünden ankündigt. Man wird kaum annehmen dürfen, daß sich dahinter die allgemeine, als jüdisch nachweisbare Überzeugung verberge, daß Krankheit (und andres Unglück) als besondere Strafe Gottes für besondere Sündhaftigkeit anzusehen sei. Denn dann bliebe es unerklärlich, weshalb der Akt der Sündenvergebung nur in unserer Erzählung und nicht häufiger vorkommt. Aber die andere Annahme, daß der Kranke sich gerade durch seine Sünde diese Krankheit zugezogen habe, ist beinahe ebenso bedenklich. Wir sollten erwarten, daß der Evangelist das mit einem Worte angedeutet hätte. Auch wie die Ankündigung der Sündenvergebung durch Jesus aufzufassen sei, ist nicht ganz deutlich. Auf den ersten Blick könnte man geneigt sein anzunehmen, daß Jesus hier einfach als Seelsorger, der im Namen Gottes Trost und Sündenvergebung spendet, auftritt. Das ist aber nicht die Meinung der Schriftgelehrten, wie die Fortsetzung der Erzählung beweist, und auch nicht die des Evangelisten.

Noch ist von Heilung kein Wort geredet, und es scheint fast, als habe Jesus
6 daran zunächst noch nicht gedacht. Da bringen die anklagenden Gedanken der
7 8 Schriftgelehrten eine Wendung, sie treiben die Handlung weiter. Diese zeihen Jesus in ihrem Herzen der Gotteslästerung, nehmen also ohne weiteres an, daß er mit seinem Wort den Anspruch erhoben habe, an Gottes Statt Sünden zu vergeben. Ihnen gegenüber zeichnet der Evangelist Jesus als den wunderbaren hellseherischen Herzenskündiger. Er kennt ihre Gedanken von weitem und wider-
9 10 legt sie durch die allmächtige Tat. Er stellt die Frage, was leichter sei, Sündenvergebung oder das Wunder der Krankenheilung. Auch hier zeigt sich für uns wieder eine gewisse Schwierigkeit in der Auffassung. Ist es wirklich im Geiste Jesu geurteilt, daß das äußere Wunder der Krankenheilung größer, schwerer sei, als das geistige des gespendeten Sündentrostes? Man kann dieser Schwierigkeit allenfalls entgehen, wenn man annimmt, es solle gesagt werden, das äußere Wunder sei die greifbare sichtliche Bestätigung des inneren, ja nicht direkt nachweisbaren Rechtes Jesu, Sünden zu vergeben. Aber das steht eigentlich im Zusammenhang nicht da. Jedenfalls ist es klar, daß die Erzählung in dem mächtigen Tatbeweis Jesu für
11 das Recht des Menschensohnes, auf Erden Sünden zu vergeben, gipfelt. Er befiehlt

Digitized by Google

dem Gelähmten, aufzustehen, sein Bett aufzuladen und heimzugehen. Der Erfolg ist vollständig, überwältigend. Es geschieht (V. 12) wörtlich, was Jesus angekündigt (V. 9) und befohlen (V. 11) hat. Die genaue dreimalige Wiederholung derselben Worte ist alter Erzählungsstil (man denke an ähnliche Wiederholungen im Homer); aber sie veranschaulicht hier noch besonders, wie die Worte Jesu als mächtige Formel wirken.

Der Heilungs-Vorgang gehört zu denjenigen Wunder-Berichten, die wir am ehesten wahrscheinlich finden können. Denn es gibt Fälle von Lähmungen, die ebenso plötzlich, wie sie gekommen sind, auch wieder verschwinden, z. B. infolge einer gewaltigen Erschütterung des Gemüts. Eine solche scheint hier vorzuliegen: schon die ungeheure Aufregung, die sich in dem unaufhaltsamen Hindrängen zu Jesus zeigt, ist eine gute Vorbedingung für die Wirkung des Wortes Jesu. Diese Wirkung selber ist ein hervorragendes Beispiel der „Suggestions"-Heilung. Dabei ist andrerseits eine außerordentliche Gesammeltheit des Wollens Jesu vorausgesetzt. Sein Kraftgefühl, sein unbedingtes Vertrauen auf Gott, wie wir es als Untergrund für all sein Tun annehmen müssen, ist in diesem Augenblick durch die Feindschaft seiner Gegner noch besonders herausgefordert und gesteigert. So könnte das Unmöglich-Erscheinende möglich geworden sein. Immerhin wird man sich auch hier hüten müssen, zu viel Gewicht auf die Einzelheiten zu legen. Wir finden bei dem hellenischen Schriftsteller Lucian eine Erzählung von einem Wundertäter, der einen durch einen Schlangenbiß bereits gelähmten, auf einem Feldstuhl herangetragenen Mann durch Zuspruch heilt. Hier heißt es genau wie in unserer Erzählung: Und Midas nahm den Feldstuhl, auf dem er lag, ging fort und eilte auf den Acker (zu seinem Tageswerk)! Es ist derselbe Zug volkstümlich stilisierter Wunder-Erzählung hüben und drüben (vgl. die Einleitung Nr. 13 S. 52).

Die Bedenken und die Schwierigkeiten, die uns diese Erzählung macht, liegen aber, wie schon angedeutet wurde, an einem andern Ort, als an dem des Wunders. Die Hauptsache an ihr ist, wie wir bereits sahen: der Erweis des Rechtes des Menschensohnes, Sünden an Gottes Statt zu vergeben, durch eine Tat seiner wunderhaften Macht. So wie die Gemeinde die Geschichte verstand und verstehen mußte, liegt in ihr also zugleich eine offene messianische Proklamation von Seiten Jesu vor. Damit tritt unsere Erzählung zunächst einmal in Widerspruch mit der Gesamt-Auffassung vom Leben Jesu, die uns sonst aus dem Markus-Evangelium noch deutlich entgegentritt: öffentliches Hervortreten Jesu als des Messias erst ganz am Ende seiner Laufbahn, mit dem Einzug in Jerusalem; Bekenntnis der Jünger zur Messianität im engen Kreis (s. Mk. 8, 27 ff. u. d. Erkl.). Besonders gesteigert aber wird diese Schwierigkeit dadurch, daß Jesus sich hier gar den Titel Menschensohn aneignet und die Sündenvergebung auf Erden als ein Recht des Menschensohnes in Anspruch nimmt. Mit diesem Titel aber hat es eine besondere Bewandtnis. Daß er in vollem Sinne des Wortes messianisch ist, kann nicht mehr bezweifelt werden. Ja noch mehr, er gibt dem Messias-Gedanken einen bestimmten und gesteigerten Inhalt. An Dan. 7, 13 anknüpfend, wo der Seher die überweltliche Gestalt des Menschensohnes auf den Wolken des Himmels kommend schaut, umschreibt er die Idee eines wunderbaren, überweltlichen Messias der Zukunft. Wenn die ersten Christen Jesus den Menschensohn nannten, so dachten sie an den, der einst umgeben von den Engeln in der Herrlichkeit des Vaters zum Weltgericht kommen sollte (s. Näheres zu 8, 31). Wenn Jesus sich selbst als den Messias — Menschensohn bezeichnet hat, so kann er dabei nur unter Vorwegnahme der Zukunft und unter bestimmter Voraussetzung seines Todes auf Erden an den Zustand späterer Herrlichkeit gedacht haben. Hier aber würde er in einer Erzählung, die nach ihrer ganzen Art in die Anfänge seines Wirkens gehört, nicht im engen Kreise seiner Jünger, sondern vor versammeltem Volk für die Gegenwart das Recht des Menschensohnes in Anspruch nehmen. Das ist unmöglich. Er war damals wirklich noch nicht der Menschensohn.

Man hat sich mit der Annahme zu helfen gesucht, Menschensohn habe hier ursprünglich gar nicht den messianischen Titel bedeutet, sondern sei eine von

Digitized by Google

Markus nicht verstandene Umschreibung für „der Mensch" gewesen. Das wäre sprachlich auf aramäischem Boden durchaus möglich. Auch der Laie weiß, daß im Ps. 8, 5 „Was ist der Mensch, daß Du sein gedenkest, und der Menschensohn, daß Du Dich seiner annimmst" — Menschensohn in der zweiten Hälfte des Satzes dasselbe bedeutet, wie Mensch in der ersten. — Gegenüber der Behauptung der Schriftgelehrten, daß Jesus Gottes Ehre zu nahe trete, wenn er Sünden vergebe, würde Jesus dann den Satz aufstellen, daß es auch „dem Menschen" zukomme, Sünden zu vergeben. Eine Erinnerung daran liegt vielleicht noch Mtth. 9, 8 vor („sie priesen Gott, daß er solche Macht den Menschen gegeben"). Aber — so können wir hiergegen einwenden — wie reimt es sich von dieser Voraussetzung aus, daß Jesus das große Wunder tut, um zu beweisen, daß der Mensch (im allgemeinen!) Macht habe, Sünden zu vergeben! Man müßte also weiter vermuten, Jesus habe sagen wollen: „der Mensch" habe unter Umständen Macht, Sünden zu vergeben — und damit doch wieder im geheimen seine besondere Ausnahme-Stellung andeuten wollen. Aber davon steht im Text doch rein gar nichts! Man baut eine zweite Vermutung auf die erste!

Wir erhalten schließlich doch den Eindruck: Unsere Erzählung muß bereits dogmatisch so stark übermalt sein, daß das Ursprüngliche kaum noch zu erkennen ist; und die Schwierigkeiten liegen hauptsächlich in dem Wort von dem Menschensohn, der das Recht der Sündenvergebung für sich beansprucht, weiter in dem damit eng zusammenhängenden Vorwurf der Pharisäer, endlich vielleicht schon in der Ankündigung der Sündenvergebung, die Jesus dem Kranken zu Teil werden läßt. Ganz sicher und klar ist, was die Gemeinde der Jünger Jesu mit unserer Erzählung zur Darstellung bringen wollte: den Menschensohn, der Macht hat Sünden zu vergeben, der kam das Verlorene zu erretten. Undeutlich ist der dahinter liegende geschichtliche Vorgang des Lebens Jesu. Als Aussage der Gemeinde, als Zeugnis von dem, was sie von Jesus erwartete und dachte, bleibt die Perikope wertvoll.

Das Zöllner-Gastmahl 2, 13 – 17 vgl. Mtth. 9, 9 – 13; Lk. 5, 27 – 32.

13 Und er ging fort, wieder am See entlang, und alles Volk strömte hin zu
14 ihm, und er lehrte sie. Und im Vorübergehen sah er Levi, den Sohn des Alphäus, am Zollamt sitzen, und sprach zu ihm: Folge mir! Und er stand
15 auf und folgte ihm. — Da trug es sich zu, daß er in seinem Haus zu Tische saß, und viele Zöllner und Sünder waren mit Jesus und seinen
16 Jüngern bei Tisch (es waren nämlich viele, die ihm nachfolgten). Und Schriftgelehrte von der Pharisäer-Partei, die gesehen hatten, daß er mit den Zöllnern und Sündern Tischgemeinschaft hielt, sprachen zu seinen Jün-
17 gern: Warum ißt er mit den Zöllnern und Sündern? Das hörte Jesus und sprach zu ihnen: Den Arzt brauchen die Starken nicht, sondern die Kranken; ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder.

13 Dieser zweite Zusammenstoß ist durch die Berufung des Levi eingeleitet, in dessen Hause das Mahl stattfand, während der Tadel der Schriftgelehrten (V. 16), die nicht zugegen waren, und die Antwort Jesu (V. 17) bei einer spätern Gelegenheit gesprochen sind. Der Evangelist hat offenbar für dies Wort Jesu einen Anlaß schaffen wollen, indem er es mit der Berufung Levis in eine Verbindung setzte.
14 Die Gewinnung dieses Jüngers (er heißt später Matthäus, vgl. Mtth. 9, 9) vollzieht sich ganz wie die der Fischer 1, 16–20; dieselbe Umgebung, der Strand des Sees, Levi in seiner Berufs-Tätigkeit, der plötzliche Aufbruch und dann die Aufnahme
15 in seinem Hause. Es liegt derselbe idealisierende Stil hier wie dort vor. V. 15 hat überleitenden Charakter. Die Berufung des Levi und die folgende Szene des Gastmahls waren wie gesagt ursprünglich für sich bestehende Stücke. Der Überarbeiter hat die Verbindung zwischen beiden künstlich hergestellt. Er muß, damit der allgemeine Vorwurf V. 16 verständlich wird, zu dem einen Zöllner Levi noch andere in der Umgebung Jesu hinzubringen. So erklären sich die etwas gewundenen

Digitized by Google

Bemerkungen des Verses. Die häufig in den Evangelien vorkommende Zusammenstellung **Zöllner und Sünder** ist vom streng jüdischen Standpunkt aus zu verstehen. Die Zöllner waren Juden, welche die Zölle, d. h. die Abgaben bei der Überführung von Waren über die Landesgrenzen, von der römischen Regierung gepachtet hatten. Sie waren bei der Bevölkerung sehr verhaßt, nicht nur, weil sie bei der Eintreibung der Zollsummen schon im eigenen Interesse hart verfahren mußten, sondern auch aus religiösen Gründen, weil sie sich zu Dienern der Heiden hergaben, und im amtlichen Verkehr unmöglich die Reinheit bewahren konnten, die für den strengen Juden Pflicht war. Darum werden sie von den Pharisäern und überhaupt von allen nach dem Gesetze lebenden Juden für halbe Heiden angesehen und mit der Masse derer zusammengeworfen, die in bezug auf Verkehr mit Heiden sorglos und gegen die pharisäischen Satzungen gleichgültig waren. Alle diese Menschen, die sich der Sekte der Pharisäer nicht anschlossen, und in Gesetzes-Kenntnis und -Beobachtung dem Maßstabe der Muster-Frommen nicht entsprachen (Joh. 7, 49), hießen ihnen einfach „Sünder". Mit solchen Leuten zu verkehren, galt für verunreinigend. Der Ausdruck: Schriftgelehrte der Pharisäer beleuchtet die Eigenart dieser beiden in der Nähe Jesu erscheinenden Gruppen besonders gut. Die Schriftgelehrten sind ein Stand, eine Mischung etwa von Theologen und Rechtsgelehrten, die Pharisäer sind eine Richtung, die Partei der Frommen. Also: Leute vom Schriftgelehrten-Stand, die zur Richtung der Pharisäer gehörten. — Die geistige Kluft zwischen diesen Frommen des Volkes und Jesus zeigt sich an dem staunenden Vorwurf besonders deutlich: Er ißt mit den Zöllnern und Sündern! Dem alten System der Frömmigkeit mit seiner Tendenz auf Abschließung und aburteilenden Hochmut tritt Jesus in seiner freien, geistigen Art, mit seinem Drang nach den Sündern und Zöllnern gegenüber. Das sind unversöhnliche Gegensätze!

Die Antwort, die Jesus auf den Tadel der Schriftgelehrten gibt, zergliedert 17a
weder seine Gründe ganz, noch läßt sie ganz erkennen, was er von den Zöllnern und Sündern hält. Er rechtfertigt sein Verhalten nur mit einem unmittelbar einleuchtenden Grunde, gegen den nicht aufzukommen ist: „Die Starken haben den Arzt nicht nötig, sondern die Kranken". Dies Gleichnis oder Sprichwort, das auch bei Griechen und Römern mehrfach vorkommt, bedarf keiner Erläuterung; wir wollen aber nicht übersehen, daß es ein Doppeltes einschließt: nur die Kranken werden nach dem Arzte fragen, und der Arzt wird nur sie aufsuchen. Da Jesus angegriffen ist, liegt hier der Schwerpunkt auf dem zweiten: er geht zu denen, die hilfsbedürftig sind, und denen er helfen kann. Das Wort erhält seine schönste Erläuterung durch die Seligpreisungen der Bergpredigt. Es beleuchtet aber auch die Persönlichkeit Jesu in eigentümlicher Weise: zu den Satten und Zufriedenen fühlt er sich nicht hingezogen, denn sein Wesen geht auf Helfenwollen. Da das Gleichnis unmittelbar verständlich ist, bedürfen wir eigentlich nicht mehr der Fortsetzung, und im allgemeinen ist es auch nicht die Art Jesu, seine Gleichnisse zu erläutern; er liebt es, den Hörer zum eigenen Nachdenken anzuregen. Darum sind die letzten Worte vielleicht eher eine Erklärung des Evangelisten: „Jesus ist nicht gekommen", 17b
d. h. auf Erden erschienen, „Gerechte zu berufen" — „berufen" ist ein Ausdruck der späteren Lehrsprache (Röm. 8, 30) —, „sondern Sünder". Wenn Jesus diese Worte selbst hinzugefügt hat, so erhebt sich immer die Frage, ob er denn wirklich die Pharisäer als „Gerechte" und die Volkskreise, in denen er so gerne verkehrte, als „Sünder" angesehen habe. Man pflegt anzunehmen, daß er beide Worte im Sinne der pharisäischen Gegner, also halb ironisch gebraucht habe. Wieviel schöner ist es doch, wenn er nur von „Kranken" und „Starken" geredet hat! Wenn dagegen in der Deutung der Evangelist zu uns redet, so verstehen wir den Ausdruck besser: Alle zur Gemeinde Berufenen fühlen sich als gerettete Sünder und im Rückblick auf das ganze Werk Jesu erscheint er als Heiland der Sünder (vgl. Lk. 19, 10).

Die Fastenfrage 2, 18–22 vgl. Mtth. 9, 14–17; Lk. 5, 33–39.

Und als einmal die Johannes-Jünger und die Pharisäer Fasten hielten, 18
kam man und sagte zu ihm: Warum fasten die Jünger des Johannes

Digitized by Google

19 und die Anhänger der Pharisäer, deine Jünger aber fasten nicht? Und Jesus sprach zu ihnen: Können etwa die Hochzeitsgäste fasten, während der Bräutigam bei ihnen ist? So lange sie den Bräutigam bei sich haben, 20 können sie nicht fasten. Es werden aber Tage kommen, da ihnen der Bräutigam entrissen sein wird — dann, an jenem Tage, werden sie fasten. 21 Niemand näht doch einen Lappen von ungewalktem Stoff auf ein altes Kleid; sonst reißt der Flicken es entzwei (nämlich der neue das alte 22 Gewand), und es entsteht ein ärgerer Riß. Und Niemand schüttet jungen Wein in alte Schläuche; sonst würde der Wein die Schläuche sprengen, und Wein und Schläuche zugrunde gehen.

Ein zeitlicher und örtlicher Zusammenhang mit der vorigen Geschichte besteht 18 nicht; Markus reiht gleichartige Vorgänge ohne Verbindung aneinander. Es war an einem Fasttage oder in einer Fastenzeit, die nicht durch das Gesetz, sondern durch die pharisäischen Zusätze zum Gesetz vorgeschrieben war. Alle Muster-Frommen im Lande beugten sich dieser besonderen Forderung; auch die Schüler und Anhänger des Täufers, die noch nach der Gefangensetzung ihres Meisters eine geschlossene Gruppe bildeten, hielten das Fasten; denn harte und strenge Enthaltsamkeit war ganz im Sinne des Johannes. Aber die Anhänger Jesu schlossen sich von dieser Frömmigkeits-Übung aus. Man wendet sich an Jesus selbst; er ist für seine Jünger verantwortlich. Von Leuten, die sich sonst mit so großem Ernst auf das nahe Reich Gottes vorbereiten, sollte man erwarten, daß sie auch das Fasten mitmachen würden. Jesus antwortet mit einem hochbedeutsamen Gleichnis. Der 19 Grundgedanke ist einfach: „Die Söhne des Brautgemachs", das sind die Freunde des Bräutigams, die Brautführer — diese an der Freude des Bräutigams besonders teilnehmenden (Joh. 3, 29) Hochzeitsgäste können doch unmöglich während der Hochzeit fasten! Das wäre ja widersinnig! Hochzeit ist Freudenzeit, da man herzhaft ißt und trinkt; Fasten ist ein Zeichen der Trauer, fastende Hochzeitsleute — ein unmöglicher Gedanke! Die Anwendung auf die Jünger Jesu ist leicht: Für sie ist die Zeit des Jammers um Israels Not vorbei; denn sie wissen, daß das Heil vor der Tür steht; sie hören bereits das Rauschen einer neuen Zeit, ihr Glaube steht im Begriff, in Schauen überzugehen. Darum ist jubelnde Freude der Grundton ihrer Stimmung, und Fasten als Zeichen der Trauer würde für sie keinen Sinn mehr haben.

Aber dieser einfache Grundgedanke des Gleichnisses ist nach einer bestimmten Seite hin, durch Betonung und Ausbau eines Zuges zugespitzt. Es heißt nicht: die Hochzeitsgäste können nicht fasten, so lange die Hochzeit dauert, sondern: „so 20 lange der Bräutigam bei ihnen ist", und im folgenden Verse werden spätere „Tage" in Aussicht genommen, „da er ihnen entrissen sein wird". Jeder Leser empfindet, daß hier eigentlich nicht mehr von einer gewöhnlichen Hochzeit die Rede ist; denn daß der Bräutigam den Hochzeitsgästen „entrissen" wird, ist ein so seltner Fall, daß damit die Grenzen des Gleichnisses überschritten werden. Der christliche Leser empfindet unmittelbar, daß mit dem Bräutigam Christus gemeint ist und mit den kommenden Tagen die Zeit nach seinem Tode. Es würde hier also eine geheimnisvolle Weissagung Jesu auf seinen Tod vorliegen, und unser Evangelist hat es sicher so gemeint, denn er hat in seinem Werke von Anfang an den Tod Jesu im Auge. Aber die Frage ist, ob schon Jesus seinem Gleichnisse diese bestimmte Zuspitzung gegeben hat. Im allgemeinen entspricht es nicht der Art Jesu, seine Person so in den Vordergrund zu stellen, wie es hier geschieht; er würde sich wohl eher mit den Hochzeitsgästen zusammenfassen in der gleichen Stimmung der Freude auf das Reich Gottes. Auch ist kaum anzunehmen, daß er die Harmonie und Klarheit des Gleichnisses durch Ausspinnung dieses einen Zuges so gefährdet haben würde. Das sieht vielmehr nach einer Ausdeutung der späteren Gemeinde aus. Sie fastet im allgemeinen nicht, nur an einem Tage, am Freitag, am Todestage Jesu, da fastet auch sie, weil ihr „der Bräutigam" entrissen ist. Der

Digitized by Google

Bilderkreis von Hochzeit, Bräutigam und Braut wird auch sonst im N. T. oft auf die messianische Zeit angewandt (z. B. Mtth. 22, 2 ff.; Joh. 3, 29; 2. Kor. 11, 2; Offb. 19, 7 ff.; 21, 2).

Es folgt ein Gleichnis-Paar, das an zwei Beobachtungen aus dem täglichen Leben die Widersinnigkeit veranschaulicht, die im Fasten der Jünger Jesu liegen würde. Wenn man ein altes, morsches Gewand ausbessern will, so nimmt man 21
dazu nicht einen Flicken von ungewalktem Tuch, denn wenn dieser durch das Tragen oder durch Nässe einläuft, so reißt er die Ränder des morschen Stoffes ein, und dieser neue Riß ist schlimmer als das alte Loch. Und ungegorenen Wein tut 22
man nicht in morsche Schläuche, denn wenn er zu gähren anfängt, zersprengt er sie. Diese Beobachtungen, die jedem praktischen Menschen sofort einleuchten, zeigen kräftig und unwiderleglich, daß man Neues und Altes nicht in eine haltbare Verbindung bringen kann. Die Anwendung wäre dann: die Jünger Jesu sind die Vertreter des Neuen, sie leben in einer neuen religiösen Denk- und Empfindungs-Weise; darum können sie nicht Gebräuche und Religions-Formen mitmachen, die auf dem Boden des Alten gewachsen sind; denn ihre Stimmung paßt nicht dazu. Dies ist zweifellos der Sinn im Zusammenhange, denn Jesus will ja das Nichtfasten seiner Jünger verteidigen. – Aber vielleicht hatte das Gleichnis-Paar ursprünglich, ehe es vom Evangelisten in diesen Zusammenhang gestellt war, eine andre Spitze. Denn eigentlich wird ja nicht die Unbrauchbarkeit des Alten für die Anhänger des Neuen gelehrt, sondern die Gefährlichkeit des Neuen für die Anhänger des Alten. Und so könnte Jesus vielleicht gemeint haben, daß es bedenklich sei, Menschen, die mit ihrer ganzen Denkweise noch im Alten befangen sind, auf irgend einem Punkte in neue Gedanken und Lebensformen einzuführen. Denn sie haben für die Aufnahme dieses Neuen noch nicht die nötige Widerstandskraft. Oder sollte gar der ursprüngliche Sinn der Worte gewesen sein, daß Jesus überhaupt jede reformatorische Neuerung an den alten gesetzlichen Formen ablehnt? „Ein verrosteter Kessel wird durch Reparatur vollends zugrunde gerichtet" (Wellhausen). Das verriete allerdings eine radikale Stimmung, die mit sonstigen Äußerungen Jesu nicht im Einklang steht. Wir haben hier, wie es scheint, eine echte Parabel Jesu, bei der wir darauf verzichten müssen, ihre ursprüngliche Tendenz zu erkennen.

Der erste Sabbat-Streit 2, 23–28 vgl. Mtth. 12, 1–8; Lk. 6, 1–5.

Und es begab sich, daß er am Sabbat durchs Kornfeld ging, und seine 23
Jünger rupften auf dem Wege die Ähren ab. Da sagten die Pharisäer 24
zu ihm: Sieh, wie sie am Sabbat tun, was nicht erlaubt ist! Er sprach 25
zu ihnen: Habt ihr niemals gelesen, was David tat, als er Mangel hatte
und ihn und seine Begleiter hungerte, wie er da ins Gotteshaus ging 26
(zur Zeit des Hohenpriesters Abjathar) und die Schaubrote aß, die doch
Niemand essen darf außer den Priestern, und gab auch seinen Begleitern
davon?

Und er sprach zu ihnen: Der Sabbat ist um des Menschen willen 27
geschaffen und nicht der Mensch um des Sabbats willen; daher ist „der 28
Menschensohn" Herr auch über den Sabbat.

In den beiden vorhergehenden Stücken handelt es sich um einen Verstoß Jesu gegen die besonderen Vorschriften, die für einen Lehrer der Gerechtigkeit hätten maßgebend sein müssen, in den beiden folgenden Zusammenstößen um Übertretung von Gesetzes-Vorschriften, die für jeden Israeliten als bindend galten. Es treten in diesen Gesetzes-Streitigkeiten meistens „die Pharisäer" als Gegner Jesu auf, gewissermaßen die ganze Partei als geschlossene Masse. Die peinlich-strenge Heilighaltung des Sabbats war eine der wichtigsten Verpflichtungen des frommen Juden; hierdurch unterschied er sich vor allem von den Heiden, und mit rührender aber auch wieder lächerlicher Gewissenhaftigkeit suchten die Rabbinen aufs Genaueste zu bestimmen, welches Tun am Sabbat erlaubt oder verboten sei. Da gab

Digitized by Google

es 39 Hauptarbeiten, die verboten waren, darunter nicht nur säen, ackern, ernten, mahlen, backen, spinnen, sondern auch: einen Knoten machen oder auflösen, zwei Buchstaben schreiben u. a. Die Kleinlichkeit, mit der diese allgemeinen Bestimmungen ausgelegt und auf den einzelnen Fall angewandt wurden, ist für uns kaum zu
23 fassen. Man wird begreifen, daß die pharisäischen Beobachter das Abrupfen (oder Auszupfen) der Ähren als Erntearbeit beurteilten, die (2. Mos. 34, 21) verboten war. Schon Lukas scheint es nicht recht in den Sinn gewollt zu haben, daß das bloße Abrupfen so streng beurteilt werden konnte; darum fügt er noch hinzu, daß sie die Ähren mit den Händen zerrieben. Das Abrupfen der Ähren
24 galt übrigens nicht als Diebstahl (5. Mos. 23, 25). Die Anklage der Gegner lautet auch nur auf Sabbat-Bruch.

25 26 Den echtrabbinischen Vorwurf beantwortet Jesus, wie in diesen Gesetzes-Streitigkeiten meistens, auf rabbinische Weise. Auch nach pharisäischem Recht sind gewisse Ausnahmen im Falle der Not gestattet, und Jesus beruft sich auf ein berühmtes Schriftbeispiel aus dem Leben Davids (1. Sam. 21, 2–7). Der Name des Hohenpriesters, den nur Markus (oder ein Abschreiber des Evangeliums, die Notiz fehlt in einigen Handschriften) eingefügt hat, ist nicht richtig; es war Ahimelech; Abjathar kommt ein Kapitel später vor (1. Sam. 22, 20). Auch ist die Deutung der Geschichte nicht die des alten Textes, sondern ein Beispiel rabbinischer Aus- oder Unterlegung. Wenn ein so frommer Mann, als die Not des Hungers ihn zwang, sich an den heiligen Schaubroten vergriff, die zu essen ihm und seinen Begleitern nicht erlaubt war, ohne daß er damit Sündenschuld auf sich geladen hätte – so ist durch dies Beispiel die Schuldlosigkeit der Jünger, die hiernach auch nur aus Hunger so gehandelt haben, erwiesen. Die Beweisführung Jesu arbeitet mit rabbinischen Mitteln; mit ihren eigenen Waffen schlägt er die Gegner. Der alte Erzähler hatte seine Freude daran, daß Jesus auch als Schriftgelehrter ihnen überlegen war. Der eigentliche Kernpunkt der Ausführungen Jesu aber ist nicht rabbinisch-spitzfindig. Jesus macht hier gegen alle übertriebene Ängstlichkeit der Gegner den großen Grundsatz geltend: Not bricht Eisen und kennt kein Gebot. Unserm Evangelisten scheint freilich die Begründung der Freiheit der Jünger Jesu nicht genügt zu haben. So hat er uns noch zwei Worte aufbewahrt, welche ein helleres Licht auf die Stellung Jesu zum Sabbat werfen.

27 Das erste steht nur bei Markus, und auch nicht einmal in allen guten Handschriften, ist daher vielleicht erst später eingefügt. Auch hat es im Talmud fast wörtliche Anklänge (s. Einl. z. d. 3 ält. Ev. Nr. 17). So ist die Möglichkeit vorhanden, daß es erst später Jesus in den Mund gelegt ist. Aber auch in diesem Falle würde es, wie wir sehen werden, die wirkliche Auffassung Jesu gut wieder geben. Der Sabbat stammt von der Schöpfung her und ist eine Einrichtung Gottes, die er um des Menschen willen, d. h. zu seinem Heil, gegeben hat. Ist das wirklich die Meinung des alttestamentlichen Gesetzgebers? Man kann darüber streiten, aber jedenfalls kam die Lehre und Praxis der Rabbinen darauf heraus, daß der Sabbat gehalten werden müsse, weil er eben im Gesetze vorgeschrieben ist; die Erfüllung des Gesetzes ist Selbstzweck, und der Mensch hat überhaupt keinen anderen Daseinszweck, als das Gebot zu halten. Ob er dadurch glücklich oder gefördert wird, ist gleichgültig, wenn nur Gottes Wille geschieht. Diese Anschauung wird scharf und treffend auf den Ausdruck gebracht: „Der Mensch ist geschaffen worden um des Sabbats willen“. Dieser Gesetzlichkeit, bei der das Gebot Gottes zum Joch und zum Fallstrick und der Mensch zum Sklaven oder zu einem Mittel für einen außer ihm liegenden Zweck herabgedrückt wird, wird nun der Gedanke entgegen gestellt, daß Gott mit seiner Ordnung dem Menschen etwas Gutes habe erweisen, ihm helfen, ihn erfreuen wollen. Dieser Grundsatz hat für den vorliegenden Fall die Bedeutung, daß, wenn das Sabbat-Gesetz mit wichtigen Bedürfnissen des Menschen in Widerstreit kommt, wenn seine strenge Anwendung dem Menschen gar Schaden und Leid zufügen würde, daß dann Gott selber sein Gebot nicht aufrecht erhalten würde. Aber die Tragweite dieses Wortes ist sehr viel größer. Denn nicht nur vom Sabbat-Gebot gilt das, sondern auf das ganze Gesetz läßt sich das Wort Jesu an-

Digitized by Google

wenden, daß es um des Menschen willen gegeben sei. Damit ist nicht nur der Ausnahme von der Regel weiter Spielraum gegeben, sondern überhaupt eine ganz neue Betrachtung des Gesetzes eröffnet. Es erscheint nun nicht mehr als eine starre, tote Vorschrift, die nur, weil sie eben da ist, Nachachtung fordert, sondern als eine lebendige, dem tiefsten Interesse des Menschen sich anschmiegende Kundgebung der Liebe Gottes. Damit ist aber in die Geltung des Gesetzes überhaupt Bresche gelegt.

Der letzte Spruch steht mit dem vorigen in festem logischen Zusammenhang. 28
Weil nämlich der Sabbat um des Menschen willen geschaffen ist, darum ist „der Menschensohn" Herr auch über den Sabbat. Die Meinung des Markus ist klar: um jenes allgemeinen Grundsatzes willen darf Jesus, der Messias, den Sabbat brechen. Aber wenn soeben von einem Recht des Menschen die Rede war, warum wird hier besonders von dem Messias geredet? Schließlich: daß der Messias das Recht hat, den Sabbat außer Geltung zu setzen, würden auch die Gegner wohl zugeben, aber daß Jesus dieser Messias ist, geben sie eben nicht zu. So ist diese messianische Selbstbezeichnung hier besonders auffallend, ganz abgesehen von den früher (s. o. zu 2, 1–12) erwähnten Schwierigkeiten, die der Gebrauch dieses Namens bereitet. Hier kommt nur die Lösung wirklich in Betracht, die wir oben abweisen mußten, die Annahme, daß Markus den aramäischen Ausdruck „des Menschen Sohn" mißverstanden hat. Das Wort lautete ursprünglich: „Der Mensch ist Herr auch über den Sabbat", er steht über dem Sabbat, kann über ihn verfügen zu seinen eigenen Zwecken. Das ist im Grunde ganz derselbe Gedanke, wie V. 27, nur nicht so eigentümlich scharf zugespitzt. Darum können wir auch V. 27, wenn er ein späterer Zusatz sein sollte, entbehren; der Gedanke Jesu bleibt auch ohne ihn gesichert, daß der Mensch mehr wert ist, als der Sabbat, oder daß das Gesetz dem Menschen als eine Wohltat gegeben ist, die man nicht in Fluch und Sklaverei verkehren soll. In dieser Linie liegt dann auch das Evangelium des Paulus von der Gesetzesfreiheit der Kinder Gottes.

Der zweite Sabbat-Streit 3, 1–6 vgl. Mtth. 12, 9–14; Lk. 6, 6–11.

Und als er ein andermal in die Synagoge kam, war da ein Mensch mit 1
einer verdorrten Hand. Und sie paßten ihm auf, ob er wohl am Sabbat 2
heilen würde, um ihn anklagen zu können. Da sprach er zu dem Menschen 3
mit der dürren Hand.: Steh auf (und tritt) in die Mitte! Und zu ihnen 4
sagte er: Ist es erlaubt, am Sabbat Gutes zu tun oder (soll man) Böses
tun, darf man ein Leben ~~retten oder (soll man)~~ töten? Sie aber schwiegen.
Und er blickte mit Zorn im Kreise umher auf sie, betrübt über ihre Ver- 5
stocktheit, und sprach zu dem Menschen: Streck die Hand aus! Und er
streckte sie aus, und seine Hand ward wieder gut. Da gingen die Pharisäer 6
hinaus und faßten sofort mit den Herodianern einen Beschluß gegen ihn,
ihn zu töten.

Heilungen Jesu am Sabbat sind ein beliebter Gegenstand der evangelischen Überlieferung. Außer dieser Geschichte mit ihren Parallelen bei Matthäus und Lukas lesen wir noch zwei ähnliche bei Lukas (13, 10–17; 14, 1–6). In allen drei Variationen kommt es natürlich hauptsächlich auf das schlagende Wort Jesu an. Ja es scheint fast so, als ob überall die Erinnerung an dasselbe Logion vorläge. Wenigstens vereinigt Mtth. 12, 10ff. das Logion des Markus mit dem bei Luk. 14, 3, und Luk. 13, 15 ist wiederum nur eine Variante von 14, 3. Es wäre möglich, daß ein Wort des Herren, in welchem dieser das Heilen am Sabbat verteidigt, sich erst in der Überlieferung, bald mit diesem bald mit jenem besondern Wunder verbunden hätte, das die Legende hinzudichtete. – Jedenfalls stellt Jesus in den scheinbar verschiedenen Erzählungen jedesmal die empörende Zumutung an den Pranger, daß man leidenden Menschen um der Sabbatruhe willen nicht solle helfen dürfen. Er bekämpft die falsche Auffassung, daß die strenge Regel wichtiger ist, als das Wohl der Menschen. In unserer Erzählung hier bleibt die Frage Jesu ganz beim Allgemeinen stehen. Da er seinen Gegnern – nach V. 6 sind es wieder

Digitized by Google

4 die „Pharisäer“ – anmerkt, wie sie ihm aufpassen, so fragt er: „Ist es erlaubt, am Sabbat Gutes zu tun oder (soll man etwa, wenn dies verboten ist) Böses tun?“ Den ersten Teil der Frage (vgl. Lk. 14, 3) muß jedes gesunde Gefühl bejahen, – denn warum sollte man am Tage des Herrn nicht Gutes tun dürfen? Aber überraschend (und auch sprachlich nicht ganz leicht zu verstehen) ist der zweite Teil. Eigentlich steht da: „Oder ist es erlaubt, Böses zu tun?“ Welche Frage! Das ist natürlich niemals erlaubt. Man muß erklären, wie wir in der Übersetzung durch eine Klammer angedeutet haben. Jesus will sagen: Wenn es nicht erlaubt ist, Gutes zu tun, so bleibt nur übrig, Böses zu tun. Denn die Unterlassung von etwas Gutem ist Sünde, Nichthelfen heißt in diesem Fall Schädigung, Wehetun (vgl. Jak. 4, 17: Wer da weiß, Gutes zu tun, und tut es nicht, dem ist es Sünde). Noch allgemeiner lautet das zweite Glied des Wortes Jesu: Ist es erlaubt, am Sabbat ein Leben zu retten oder (muß man, wenn es verboten ist) töten? Damit geht er über den vorliegenden Fall hinaus, denn die Heilung des einen Gliedes bedeutet noch keine Lebensrettung. – Der Gedanke ist eigentlich nur bei Mtth. 12, 11 und Lk. 13, 15; 14, 5 verständlich, wo er durch ein Beispiel aus dem Leben erläutert wird.

Das Schweigen der Gegner (vgl. Lk. 13, 17; 14, 4. 6) ist nur zu natürlich, denn die Beweisführung Jesu ist unwiderleglich. In diesem Augenblick zeigt uns Markus, wie er es auch sonst gerne tut, den Herrn in dramatisch ausdrucksvoller,
5 hoheitsvoller Haltung: er blickt im Kreise umher auf seine Gegner, Zorn im Herzen über ihre Unwahrhaftigkeit und Feigheit, aber auch voll Betrübnis über ihre „Verstocktheit“ (syrische Übersetzung und Handschrift D lesen: Herzens-Erstorbenheit). Das paßt zu der Gesamt-Anschauung des Markus. Es ist ja auch sonst die Überzeugung des Evangelisten, daß die Juden nicht die rechte Stellung zu Jesus finden konnten, weil Gott sie verhärtet und verblendet hatte (vgl. zu 4, 10ff.).

Die Heilung der Hand geschieht ebenso plötzlich, wie die des Aussätzigen oder des Gelähmten. Wie man sie medizinisch beurteilen soll, hängt von dem
3 Charakter der Krankheit ab. Der Evangelist scheint an eine schwere Ernährungsstörung (Atrophie) zu denken, die einen Muskelschwund oder ein Versagen der Bewegung zur Folge hatte und auf Lähmung oder Infektion zurückzuführen wäre (vgl. Eulenburg, Real-Encykl. d. ges. Heilwissenschaften II, 137ff.). Ob in diesem Fall eine plötzliche Heilung durch „Suggestion“ oder durch ärztliche Eingriffe denkbar ist, sei dahingestellt. Wir nehmen an dieser Frage kein besonderes Interesse, da ja die dreifache Abwandlung desselben Motivs in den Evangelien lehrt, daß die Überlieferung nicht genau anzugeben wußte, bei welcher Gelegenheit die Worte Jesu gesprochen waren. In einer bei den judenchristlichen Sekten des zweiten Jahrhunderts verbreiteten Nebenform des Matthäus-Evangeliums, dem sogen. Hebräer-Evangelium, findet sich noch eine Variante unseres Textes. Hier bittet der Kranke um Heilung mit den Worten: „Ein Maurer war ich, und erwarb mir mit meinen Händen den Lebensunterhalt; ich bitte dich, Jesus, daß du mir die Gesundheit wiedergebest, damit ich nicht schimpflich mir Nahrung erbetteln müsse“ (vgl. Henecke, S. 19). Man sieht, wie die alten Erzähler dieselben Gegenstände immer neu behandelten.

6 Markus schließt diesen Abschnitt mit der Bemerkung, daß „die Pharisäer“ nach dieser Niederlage die Synagoge verlassen und sofort mit „den Herodianern“ den Beschluß fassen, Jesus zu töten. Wer „die Herodianer“ sind, wissen wir nicht mit Sicherheit anzugeben, wahrscheinlich die dem Herrscherhause des Herodes günstige Partei. Sie kommen sonst fast nie vor (nur noch 12, 13; Mtth. 22, 16). Interessant ist die hierin liegende Geschichts-Auffassung des Markus. Auf die Frage: Wer ist eigentlich Schuld am Tode Jesu? antwortet er: Die Pharisäer als die Vertreter des gesetzlichen Judentums und die Herodianer als geschworene Gegner jedes dem Herodes-Hause gefährlichen Prätendenten. Nach Markus haben nicht ein paar Pharisäer, die gerade in der Synagoge anwesend waren, sondern die geschlossenen Parteien oder Partei-Vertretungen den verhängnisvollen Beschluß gefaßt. Dann aber ist diese Bemerkung mit dem Vorgang in der Synagoge nur in einen äußer-

Digitized by Google

lichen Zusammenhang gebracht, und der Historiker wird Bedenken tragen, anzunehmen, daß der Mordplan wirklich sofort auf sie folgte. Was hier bei Markus als eine unmittelbare Zeitfolge erscheint, ist im Grunde nur das sachliche Ergebnis aus all jenen Zusammenstößen: solche und ähnliche Kämpfe waren Grund genug für die Gegner, Jesus auf den Tod zu hassen. Für den Gesamteindruck des Markus-Evangeliums ist es aber wichtig, daß so früh schon das Schicksal Jesu entschieden ist. Eine eigentliche Spannung kann nicht mehr aufkommen; wie eine dunkle Wolke schwebt der Tod über dem ganzen weiteren Wege des Herrn.

3. Abschnitt 3, 7–6, 13: Jesus und das Volk.

Während Sinn und Bestimmung des vorhergehenden Abschnitts deutlich waren, ist es schwierig zu sagen, unter welchem Gesichtspunkt Markus die verschiedenartigen Stoffe dieses Teils zusammenfaßt und gedeutet wissen will. Nur so viel: der Abschnitt zeigt uns zwar eine große Begeisterung der Volksmassen, läßt uns aber auch empfinden, daß dies nicht der Glaube war, auf den Jesus rechnete. Andrerseits beginnt Jesus sich zurückzuziehen und aus der Masse des Volkes den kleinen Jüngerkreis auszuwählen; ihnen überläßt er schließlich die Missions-Predigt an Israel.

Der Andrang des Volks und die Auswahl der Zwölf 3, 7–19
vgl. Mtth. 12, 15–21; 10, 2–4; Lk. 6, 17–19. 12–16. Und Jesus 7
zog sich mit seinen Jüngern zurück nach dem See zu, aber es folgte ihm
eine große Menge aus Galiläa und Judäa | und von Jerusalem und von 8
Idumäa und von jenseits des Jordan, und aus der Gegend von Tyrus
und Sidon kamen sie in hellen Haufen auf den Ruf seiner Taten zu ihm.
So sagte er zu seinen Jüngern, es sollte ein Boot für ihn bereit sein 9
wegen der Masse, um nicht ins Gedränge zu kommen. Denn er heilte 10
viele, so daß endlich alle sich auf ihn stürzten, die von Leiden geplagt
waren, um ihn anzurühren. Und wenn die unreinen Geister ihn er- 11
blickten, fielen sie vor ihm zu Boden, schrien und sprachen: Du bist der
Sohn Gottes! Er aber bedrohte sie oftmals, sie sollten ihn nicht kund- 12
machen.

Da stieg er auf den Berg und rief zu sich, die er wollte, und sie 13
gingen hin zu ihm. Und er bestimmte Zwölf zu seinen Begleitern, die 14
er aussenden könne zu predigen, und die Vollmacht hätten zur Austreibung 15
der Dämonen. So bestimmte er also „die Zwölf" und dem Simon legte 16
er den Namen Petrus bei; ferner Jakobus, den Sohn des Zebedäus, 17
und Johannes, den Bruder des Jakobus, und ihnen legte er den Namen
„Boanerges" d. i. Donnersöhne bei; sodann Andreas und Philippus und 18
Bartholomäus und Matthäus und Thomas und Jakobus, den Sohn des
Alphäus, und Thaddäus und Simon Kananäus | und Judas Iskarioth — 19
das war der, der ihn verriet.

Der Leser soll nach der Absicht des Markus aus dieser Schilderung lernen, 7–12
eine wie ungeheure Begeisterung Jesus erweckte, daß er sich ihr aber auf alle Weise, wenn auch vergeblich, zu entziehen und das Offenbarwerden seiner Messianität zu verhindern suchte (1, 34 f. 45). Wir haben hier ein Beispiel der dramatisch-mysteriösen Darstellungs-Weise unsres Evangelisten. Eine wunderbare Anziehungskraft übt Jesus aus; alle Teile des Landes, selbst das südliche Idumäa, das Ostjordanland und sogar das nördliche Gebiet, die Gegend von Tyrus und Sidon entsendet Scharen von Menschen, die sich von ihm heilen lassen wollen. Und je mehr er heilt, um so leidenschaftlicher und stürmischer wird das Heilverlangen; er kann sich gar nicht retten; die Kranken werfen sich auf ihn, um ihn anzurühren, schreien ihn an —

Digitized by Google

kurz, er wird körperlich hart bedrängt. So trifft er Vorsorge, indem er sich das Boot bestellt, von dem er aber erst 4, 1 Gebrauch macht. Auf dem Hintergrunde dieser starkbewegten Szene will die folgende verstanden sein.

13 Die Auswahl der Jünger bedeutet dem Erzähler in diesem Zusammenhange eine Art von Rückzug; er verläßt das Gedränge und sammelt einen kleinen Kreis um sich. Im weiteren Verlauf des Evangeliums erscheint diese Schar als die erste kleine Gemeinde; es sind die „wahren Verwandten Jesu", denen das „Geheimnis des Gottesreichs" enthüllt ist, die er schließlich in das Mysterium seines Leidens und Sterbens einweiht. So gewinnen die Worte „er rief zu sich, die er wollte" fast den Sinn einer religiösen „Erwählung". Darin liegt zugleich ein Urteil über die nicht mit erwählte Volksmasse; sie ist verworfen, sie bleibt „draußen" (3, 31 f.; 4, 11); ihre Begeisterung ist also nicht der Glaube, auf den es ankommt. — Aber die Berufung der Zwölf hat für Markus noch eine andere Bedeutung. Sie sind nicht nur zu Begleitern Jesu bestimmt, um in seiner Nähe etwas von den Geheimnissen des Reiches Gottes zu erfahren, er hat sie erwählt, um sie auszusenden zur Verkündigung und zum Austreiben der Dämonen. Sie sollen seine Doppel-Tätigkeit (1, 39) unter Israel aufnehmen und fortsetzen (vgl. 6, 5 ff.). So ist die Auswahl der Zwölf auch unter diesem Gesichtspunkt ein Zeichen für die Hoff-
14 15 nungslosigkeit des eigenen Wirkens Jesu unter dem Volk Israel. Zweimal setzt der Erzähler an; erst sagt er: er bestimmte Zwölf und dann noch einmal: und er bestimmte „die Zwölf".

Daß Jesus zwölf Jünger hatte, ist eine dem Paulus und dem apostolischen Zeitalter bekannte Tatsache; die Zwölf erscheinen bei Paulus als eine feste Gruppe (1. Kor. 15, 5). Die Zwölfzahl hat dabei etwas zu bedeuten; sie entspricht den zwölf Stämmen Israels, und dem entspricht wieder die bei Paulus noch deutlich vorhandene Vorstellung, daß sie die Boten Jesu an das auserwählte Volk sind (Gal. 2, 8 f.). Die Zwölfzahl der Jünger war also dem Markus gegeben; wenn er nun hier ihre geschichtliche Entstehung berichtet, so fragt sich, ob er dabei auf guter Überlieferung fußt; ob eine Erinnerung an einen wirklichen Vorgang im Leben Jesu zugrunde liegt. Es ist doch kaum denkbar, daß dies zwölffache Jünger-Verhältnis durch einen derartigen feierlichen Akt begründet worden wäre. Allenfalls wäre ein solcher denkbar nach einer längeren Zeit des Zusammenlebens, nach mannigfaltiger Erprobung, etwa am Ende des Lebens Jesu. Nun ist ja richtig, daß wir hier bei Markus nur scheinbar noch am Anfang seiner Wirksamkeit stehen, eigentlich vielmehr schon auf dem absteigenden Ast; denn es sind ja schon die Todesschatten in das Leben des Herrn gefallen. Aber es fehlt bei ihm jede Schilderung einer Entwickelung des Jünger-Verhältnisses; die Auswahl erscheint bei ihm unvorbereitet. Dazu die Unbestimmtheit und Unvorstellbarkeit der Szene bei ihm. Wo ist „der Berg", auf dem sich dies zuträgt? — eine ganz unbestimmte Angabe. Wie soll man sich das Herbeirufen und Herantreten denken? Und das alles vollzog sich in voller Öffentlichkeit?

Im allgemeinen gibt es folgende Anschauungen vom Jüngerkreis im N. T.: 1) Die Jünger = Die Zwölf. Das ist eine ganz schematische Auffassung des Verhältnisses; sie findet sich bei Markus und besonders bei Matthäus. 2) Ein weiterer Kreis von Jüngern = Schülern oder Anhängern wird von dem Kreise der Zwölf unterschieden (z. B. Lk. 6, 13), aber auch Markus unterscheidet öfter so (z. B. 4, 10 ff.). 3) Außer dem engeren Kreise der Zwölf wird ein noch kleinerer von drei oder vier Vertrauten unterschieden, besonders bei Markus. Wenn wir uns nach all diesen Zügen ein Bild von den wirklichen Verhältnissen zu machen versuchen, so ergibt sich etwa folgendes.

Während seiner Wirksamkeit war Jesus von einer Anhängerschar umgeben deren Grenzen fließend waren. In den verschiedenen Gegenden des Landes wird er Anhänger gehabt haben; auch in Jerusalem hatte er Freunde, z. B. den Besitzer des Hauses, in dem das letzte Mahl stattfand, und Joseph von Arimathäa; sodann den bethanischen Kreis (Simon den Aussätzigen, das Weib, das ihn salbte). Bei weitem nicht alle Anhänger sind mit ihm gewandert; überhaupt können wir uns

Digitized by Google

ANNO LIAO

die Art des Jünger-Verhältnisses nicht mannigfaltig genug denken; alle möglichen Abstufungen der Vertrautheit und des Verständnisses, von der begeisterten Nachfolge, die alles im Stiche läßt, bis zu kühler Anerkennung des bedeutenden Lehrers, werden sich gefunden haben. Ein Levi, der sein Amt aufgibt, und der reiche Jüngling, der sich von seinen Schätzen nicht trennen mag, der Hauptmann von Kapernaum und der Pharisäer, der Jesus zu Tische ladet – sie alle gehören mehr oder weniger zu den Anhängern Jesu. Eine feste Grenze gibt es da nicht; Zeremonien bei der Aufnahme in den Jüngerkreis sind nicht bezeugt. Aber nicht alle Jünger hat Jesus als echte und wahre „Jünger" anerkannt, weil nicht alle den rechten Bußernst zeigten; nur die den Willen Gottes tun, will er seine Jünger oder seine „Brüder" nennen. Aber, wer zu diesen wahren Jüngern gehört, das wird sich erst beim Gericht zeigen; „viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt" (Mtth. 22, 14); einstweilen stehen Unkraut und Weizen nebeneinander. Innerhalb des weiteren Anhänger-Kreises hat sich nun natürlich ein engererer Kreis von Vertrauten gebildet. Aber ob er wirklich von Anfang an oder überhaupt jemals auf zwölf begrenzt war, ist recht fraglich. Am nächsten haben ihm offenbar die beiden Brüderpaare gestanden; aber zum Kreise der Vertrauten gehörten auch einige Frauen (Lk. 8, 2f.). Kurz, es spricht vieles dafür, daß man erst nach dem Tode Jesu die Zahl der Jünger Jesu (im eigentlichen Sinne) auf Zwölf festgesetzt hat, während im Leben der Kreis bald enger, bald weiter war.

Diese Annahme wird noch durch die Beobachtung bestätigt, daß die Liste der Zwölf nicht ganz einheitlich überliefert ist. Bei Matthäus und auch in einigen Handschriften bei Markus heißt Thaddäus Lebbäus, und statt seiner steht bei Lukas (und Apg. 1, 13) Judas Jakobi. Ist das derselbe Mann? Als man die Liste aufstellte, wußte man offenbar nicht mehr genau, wer dazu gehört hatte. Andrerseits vermißt man den Namen Levi, Alphäus' Sohn aus 2, 14. Matth. 9, 9 ist er mit Matthäus gleichgesetzt, aber Markus und Lukas wissen von dieser Gleichheit nichts. Statt dessen steht im Verzeichnis ein andrer Alphäus-Sohn, namens Jakobus. Ist dieser mit Levi gleichzustellen? Auch diese Mängel der Liste sprechen dafür, daß der Kreis der Zwölf nicht abgegrenzt war.

Die meisten der zwölf Namen sagen uns nichts; es sind für uns Schatten, 16–19
da sie in den Evangelien als Persönlichkeiten nicht hervortreten. Erst die spätere Überlieferung weiß allerlei von ihnen zu erzählen und zwar desto mehr, je später und apokrypher die Erzähler sind (vgl. Hennecke, 346ff.). Dennoch lehrt uns das Verzeichnis einiges Historische. Beginnen wir mit Judas, der in allen drei Katalogen den Schluß bildet und in sehr nachdrücklicher Weise als „der Verräter" bezeichnet wird. Was der Name Iskarioth bedeutet, wissen wir noch nicht. Die übliche Erklärung „Mann von Karioth" ist nicht sicher. Das sittlich-psychologische Judas Ischarioth-Problem ist trotz vieler Bemühungen bisher ungelöst. Immer bleiben die Fragen: Wie konnte ein Mann, der längere Zeit unter dem Einflusse Jesu stand, so handeln? und die andere: Wie konnte Jesus diesen Mann unter seine vertrauten Jünger aufnehmen? Eine wissenschaftliche Antwort läßt sich nicht geben; hier muß die Phantasie alles leisten; darum ist dieser Gegenstand die Domäne der Dichter. Wir werden später sehen, daß er vielleicht beim letzten Mahle nicht zugegen war. – Simon Kananäus hat seinen Beinamen, wie Lk. 6, 15 sagt, daher, daß er früher zur Partei der „Zeloten" gehörte, die das Reich Gottes mit Feuer und Schwert auf dem Wege der Revolution herbeizwingen wollten. Er wäre also von Jesus für seine rein religiöse Auffassung des Gottesreichs gewonnen worden. – Die Namen Thomas (Zwilling), Bartholomäus (Sohn des [P]Tolmaj[os]), Thaddäus, Matthäus (= Mattathias) sind gräzisierte Formen aramäischer Namen, dagegen Andreas und Philippus rein griechische. Es ist sehr lehrreich, daß dem Jüngerkreise zwei Männer mit griechischem Namen (und das bedeutet zugleich: mit einer freieren Stellung gegenüber dem Hellenismus) angehört haben. Damit ist gegeben, daß in der Umgebung Jesu auch ein griechisches Wort nicht unerhört und nicht unverständlich war. Ob Jesus selbst griechisch sprechen und verstehen konnte, mag dahin gestellt bleiben, aber es ist ihm doch möglich

Digitized by Google

gewesen, sich mit dem Hauptmann von Kapernaum, mit dem syro-phönizischen Weibe, mit Pilatus zu verständigen. Und wenn sogar der Bruder des Petrus einen griechischen Namen trug, so ist damit die Gewähr gegeben, daß auch im engsten Kreise die Umsetzung und Umdenkung der Worte Jesu ins Griechische nicht auf so viel Schwierigkeiten stieß, wie wir es uns gewöhnlich vorstellen. In Galiläa mit seiner stark gemischten Bevölkerung berührten sich Judentum und Griechentum leichter, als etwa in Jerusalem. – Während Matthäus und Lukas die beiden Brüderpaare als Paare an die Spitze stellen, nennt unser Markus-Text die drei Vertrautesten zuerst und läßt dann den Andreas folgen. Das hängt vielleicht damit zusammen, daß nur von jenen erzählt wird, Jesus habe ihnen Beinamen gegeben. Der Name „Söhne des Donners" kommt niemals in den Evangelien wieder vor; auch Matthäus und Lukas haben ihn im Apostel-Katalog weggelassen. Ob wirklich die Erzählung Lk. 9, 54, wo Jakobus und Johannes Feuer vom Himmel fallen lassen wollen, den eigentümlichen Namen erklärt, d. h. ob Jesus mit ihm das leidenschaftliche Temperament der Zebedäus-Söhne charakterisieren wollte, bleibe dahin gestellt. Ein Rätsel ist immer noch der Name Petrus-Kephas, den Markus von jetzt an auch in der Erzählung anwendet, nachdem er bisher immer Simon gesagt hat. Die Beilegung des Namens scheint (Mtth. 16, 18) erst bei dem Bekenntnis von Cäsarea Philippi zu erfolgen (oder wird dort der Name schon vorausgesetzt?); nach Joh. 1, 42 wird Simon bei der ersten Begegnung mit Jesus so benannt. Wenn also die Überlieferung drei verschiedene Anlässe angibt, bei denen der Name zuerst genannt wurde, so beweist das, daß man nicht mehr wußte, wann es geschehen sei. Und das liegt in der Natur der Sache. Denn die Beilegung eines sinnvollen Namens geschieht nicht in einem feierlichen Akt; es pflegt die Folge bestimmter Erlebnisse und Anspielungen zu sein, daß ein solcher Beiname an einer Person hängen bleibt. Ungeklärt ist aber, warum ihn Jesus so genannt hat. Eine unbeugsame Felsennatur scheint Petrus gerade nicht gewesen zu sein. Daß Jesus mit dem Namen ihm gewissermaßen sein Strebeziel vorgestellt habe, etwa in dem Sinne eines: „werde hart"! – ist ein feiner Gedanke. Aber wir wissen nichts darüber, und Petrus hat es nicht der Mühe wert gefunden, eine Kunde davon zu hinterlassen. Selbst sein Schüler Markus weiß nichts Genaues anzugeben. Daß Petrus am Anfang der Liste steht, entspricht der Tatsache, daß er der Führer der Urgemeinde, und daß er für Markus der wichtigste Gewährsmann war. Sicher war er einer der vertrautesten Jünger, ob auch der bedeutendste und verständnisvollste, steht dahin.

Die Lästerung der Schriftgelehrten und die wahren Verwandten Jesu 3, 20–35 vgl. Mtth. 12, 22–32. 46–50; Lk. 11, 14–23; 12, 10; 8, 19–21. Und er kam in ein Haus; da strömte wieder der Volkshaufe zusammen, sodaß sie nicht einmal Brot essen konnten. Und als seine Leute von ihm hörten, machten sie sich auf, um sich seiner zu versichern; denn sie sagten: Er ist von Sinnen.

Und die Schriftgelehrten, die von Jerusalem herabgekommen waren, sagten: Er hat den Beelzebul und mit dem Gebieter der Dämonen treibt er die Dämonen aus.

Da rief er sie zu sich und sprach zu ihnen in Gleichnissen: Wie kann Satan Satan austreiben? Und wenn ein Reich mit sich selbst in Zwiespalt kommt – das Reich kann nicht bestehen; und wenn ein Haus mit sich selbst in Zwiespalt kommt – das Haus kann nicht bestehen. Und ist der Satan gegen sich selbst aufgestanden, so ist er [zwiespältig geworden und] nicht imstande zu bestehen, sondern es ist mit ihm zu Ende.

Aber Niemand kann in das Haus des Gewaltigen eindringen und sein Rüstzeug rauben, wenn er nicht zuvor den Gewaltigen gefesselt hat – dann mag er sein Haus ausplündern.

Digitized by Google

Wahrlich, ich sage euch: alles wird den Menschenkindern vergeben 28
werden [die Versündigungen und die Lästerungen], soviel sie gelästert haben
mögen; wer aber gegen den heiligen Geist eine Lästerung begeht, der hat 29
keine Vergebung, sondern wird ewiger Sünde schuldig sein! — weil sie 30
nämlich sagten: Er hat einen unreinen Geist.

Da kam seine Mutter und seine Brüder und, draußen stehen bleibend, 31
schickten sie zu ihm und ließen ihn rufen, da eine Menge Leute um ihn 32
herumsaßen; und man sagte ihm: Siehe, deine Mutter und deine Brüder
sind draußen und suchen dich. Er antwortete ihnen und sprach: Wer ist 33
meine Mutter und meine Brüder? Und er blickte umher auf die, die im 34
Kreise um ihn saßen und sprach: „Siehe, das ist meine Mutter, und das
sind meine Brüder. Jeder, der den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder 35
und Schwester und Mutter.

Unser Evangelist stellt hier zwei Stücke zusammen, durch die in packender Weise die geistige Heimatlosigkeit Jesu in seinem Volke veranschaulicht wird. Markus hat aber die beiden Geschichten in eigentümlicher Weise in einander geschachtelt, indem er die Einleitung der zweiten Erzählung vor die erste stellt. Die Rede Jesu soll sich auch auf die törichten Gedanken der Verwandten Jesu mit beziehen. Die knappen Worte der Einleitung bedürfen eines Lesers, der mit der Phantasie manches ergänzt.

Wieder kommt Jesus von einer Wanderung in „ein Haus“ (vgl. 2, 1 f.); 20
und sofort strömt der Volkshaufe (nämlich der schon aus früheren Szenen bekannte)
zusammen. Der Andrang und die Inanspruchnahme ist so groß, daß sie nicht einmal
Muße hatten, ihr Brot zu essen. Das ist einer der für Markus so charakteristischen
Züge, durch die er etwas wie dramatische Bewegung in die alte Überlieferung
bringt; er will sagen: Jesus und die Seinen wurden förmlich aufgerieben durch
diese Bedrängung und die vielen Ansprüche an seine Kraft. Wir stehen am Anfang 21
der Tätigkeit Jesu. Seine Verwandten hören erst jetzt von seinem Auftreten.
Charakteristisch ist der Eindruck, den dieses auf sie gemacht hat. Jesus erscheint
ihnen als ein Schwärmer, dessen sich die Familie annehmen muß. Sie sagten: „er
ist von Sinnen“. Der Ausdruck besagt eigentlich: er ist „außer sich“ geraten, ist
in „Ekstase“. Sie halten seine geistige Gesundheit für gefährdet, wollen ihn in
Sicherheit bringen, um ihn vor weiterer Zerrüttung zu bewahren. In dieser Angst
seiner Verwandten spiegelt sich das Wesen Jesu bei seinem Wirken höchst lehrreich.
Wir sehen: Er tritt nicht als abgeklärter Weiser auf, der Sentenzen ausstreut und
durch ungetrübte Ruhe Eindruck macht, er zieht rastlos als Wander-Prediger durchs
Land, bannt Geister und verrichtet Heilungen. Er ist den Seinen unheimlich. Der
Vorgang zeigt aber auch die vollendete Verständnislosigkeit der Seinen; wie weit
hat er sich von ihnen entfernt; wie wenig konnten diese Menschen ihm noch sein;
wie einsam ist er geworden! Der Evangelist hat diesen Zug besonders unter-
strichen; denn was seine nächsten Verwandten sagen, das wird die Meinung Vieler
sein; insofern ist die kleine Geschichte typisch für die Verständnislosigkeit des Volkes
überhaupt.

Die Schriftgelehrten sind aus Jerusalem nach Galiläa herabgekommen; es 22
herrscht die Anschauung, daß der eigentliche Sitz der Feindschaft in Jerusalem ist;
die Schriftgelehrten sind als Mitglieder des Hohen Rates gedacht. Sie treten immer
da gegen ihn auf, wo es sich nicht um bloße Gesetzes-Fragen handelt (da sind „die
Pharisäer“ am Platz 2, 24; 3, 6), sondern um die messianische Vollmacht Jesu, wie
am Bett des Gelähmten (2, 6 f.). Sie wollen die augenfälligste und eindrucksvollste
Machtbetätigung Jesu im Auge behalten und bekritteln. Es liegt nicht, wie in
den Parallelen bei Matthäus und Lukas, ein einzelner Geisterbann vor, sondern
es handelt sich um die gesamte Tätigkeit Jesu. Die Schriftgelehrten, die als Theo-
logen und Juristen es doch verstehen müssen, leugnen die Erfolge Jesu nicht; die
Heilungen sind offenkundig. Aber sie verdächtigen ihr Zustandekommen. Markus

Digitized by Google

hat ihre Verleumdung doppelt formuliert: 1) er hat den Beelzebul und 2) mit dem Gebieter der Dämonen treibt er die Dämonen aus (Matthäus und Lukas haben nur die zweite Form). Beides liegt dicht neben einander und ist doch nicht ganz dasselbe. Der erste Vorwurf steht dem der Verwandten näher: Er ist selber besessen, er ist nicht sein eigener Herr, sondern Knecht des Teufels. Der zweite aber besagt: Er verfügt über die Macht des Fürsten der Geister; mit seiner Hilfe gelingt ihm, was er tut. Hier erscheint er mehr als mächtiger Zauberer, der sich die Kräfte der Geisterwelt untertan macht, dort als ein Unseliger, eine Beute der Dämonen. Im Enderfolg kommt beides auf eins heraus, er ist dem Reiche des Satans verfallen; aber die Spitze ist doch eine andere; das ist für das Verständnis der folgenden Worte nicht unwichtig. — Der Name Beelzebul bedeutet „Herr der Wohnung"; die daneben vorkommende Form Beelzebub heißt „Herr der Fliegen", Fliegengott und ist der Name eines im A.T. (2. Kön. 1, 2ff.) vorkommenden Stadtgötzen der Philister. In den Worten Jesu wird aber jene Form vorausgesetzt; auf sie bezieht sich das Wortspiel V. 27 und Mtth. 10, 25. Dieser sonst nicht vorkommende Name ist hier ein Beiname des Teufels geworden. Wie er entstanden ist, und warum der Teufel gerade so genannt wird, wissen wir nicht.

23 Das Doppel-Gleichnis V. 24f. ist eingerahmt von Thema und Schlußfolgerung. Schon die erste Frage läßt die Torheit ihrer Verleumdung grell hervortreten: „Wie kann Satan Satan austreiben?" Die Antwort ergibt sich von selbst: Das ist ein Widersinn. Freilich nur unter der Voraussetzung, die Jesus mit seinen Gegnern gemeinsam ist, daß tatsächlich durch sein Wirken Satan selber seine Herrschaft über
24 25 die Menschen verliert. Anschaulicher führen die Gleichnisse jenen Widersinn aus: jede Gemeinschaft, sei es ein Staatswesen oder Hauswesen, die in sich zwiespältig wird, kann nicht weiter bestehen: Unfriede verzehrt. Diese Gleichnisse passen auf den vorliegenden Fall besonders unter der Voraussetzung, daß auch die Dämonen unter der Herrschaft Satans ein wohlorganisiertes Gemeinwesen, ein „Reich" bilden. Das ist auch sonst die Meinung in der Verkündigung Jesu (vgl. zu Mtth. 12, 26. 28).
26 Wenn nun der Satan, indem er sich zum Kampf gegen die Dämonen hergibt, gegen sich selbst aufsteht zum Kampfe, so (ist er zwiespältig geworden — diese Worte sind in den Handschriften so schwankend überliefert, daß ihre Echtheit zweifelhaft ist) kann er nicht bestehen; es ist mit ihm zu Ende. Damit ist noch einmal der Widersinn jener Anklage aufgedeckt.

27 Das folgende Gleichnis steht nur in ganz loser Beziehung zum Vorhergehenden; nur daß in ihm ein verwandtes Thema behandelt wird, hat seine Stellung veranlaßt. In das Haus des Gewaltigen — im Gleichnis heißt es wie im Märchen: der König, der Säemann, der Riese — kann man erst dann eindringen und sein Gerät, seien es Waffen oder Hausrat, rauben, wenn man zuvor den Gewaltigen selber niedergeworfen und gefesselt hat. Das ist ohne weiteres klar; auch der Sinn, den das Gleichnis wenigstens für Markus hat, ist mit dem Zusammenhang gegeben: Jesus ist es gelungen, in das Reich Satans Bresche zu legen, er befiehlt den Geistern und sie gehorchen, er hat den Zusammenhang dieses Gemeinwesens gründlich gelockert. Wer das Haus plündert, der muß vorher den „Herrn des Hauses" geworfen haben; wer Satans Heer zu Paaren treibt, muß Herr und Sieger über ihn sein. Man kann freilich die Frage erheben, wie und auf Grund welcher Tatsachen Jesus zu der Überzeugung gekommen sei, daß er den „Starken" überwunden und gefesselt habe? Sollte er hier auf die Versuchungsgeschichte anspielen? Aber hier handelt es sich doch nicht um eine Fesselung des Satans, sondern nur um die Überwindung der Versuchung. Auch Luk. 10, 18 sagt Jesus doch nur, daß er gesehen habe, wie der Satan aus dem Himmel geworfen wurde. Vielleicht löst uns der Zusammenhang in den Parallelen das hier ungelöst bleibende Rätsel (s. d. Erkl. zu Mtth. 12, 28).

28 29 Die furchtbare Drohung, mit der die Verteidigung Jesu abschließt, wird durch das feierliche „Amen" eingeleitet, das auch eine Art Wunsch ist: „so möge es geschehen!" hier aber und an vielen Stellen als Beteuerungs-Formel wichtige Reden

Digitized by Google

einführt. Der ursprüngliche Wortlaut des Markus lautet — nach Entfernung eines Einschubs aus Matthäus: „Alles wird den Menschensöhnen vergeben werden, so viel sie gelästert haben mögen". Wie Jesus hier zu seinem Urteil der Geistes- 30
lästerung kommt, ist in seinen eigenen Worten nicht gegeben. Markus selbst empfindet den Mangel des Zusammenhangs und fügt hinzu: „weil sie nämlich sagten, er hat einen unreinen Geist". Er will damit sagen: Jesus ist sich derart bewußt, im Geiste Gottes die Dämonen-Austreibungen zu vollbringen, daß ihm die gegen ihn gerichtete Lästerung Lästerung des Geistes wird (s. u.). (Vielleicht liegt aber auch hier ein Logion Jesu vor, dessen ursprünglichen Zusammenhang wir nicht mehr kennen.) — Der Begriff einer ewigen Sünde läßt sich nur so verstehen, daß aus der Tat ein Zustand des Menschen folgt, den wir mit einem besonderen Worte „Schuld" nennen; darin ist Trennung von Gott und äußere Strafe eingeschlossen. Da keine Vergebung erfolgt, so bleibt dieser Zustand des „Schuldigseins" wie ein festaufgeprägter Charakter dauernd an dem Menschen haften; das bezeichnet sehr schön der griechische Ausdruck, den wir zwar richtig mit „schuldig" übersetzt haben, der aber noch die sinnliche Vorstellung erkennen läßt, daß der Sünder sich in der Schuld wie in einem unentrinnbaren Netze verstrickt hat. — Für Markus hat der Ausspruch Jesu an dieser Stelle eine prinzipielle Bedeutung. Es soll dem Leser klar werden, daß Jesus das Werben um das jüdische Volk aufgeben mußte; es war nicht zu gewinnen, es hat sich mit einer unvergebbaren Sünde befleckt und sich dadurch für immer vom Heile ausgeschlossen. Damit ist dann der Verstockungs-Gedanke vorbereitet, der im nächsten Kapitel in erschütternden Worten ausgesprochen wird.

Wenn wir also das Wort aus der Seele des Evangelisten zu verstehen glauben — so begreifen wir es nur schwer als ein Wort Jesu. Wie viele gute Christen hat es schon geängstigt! Gerade die Ernstesten haben sich die Frage vorgelegt, ob sie nicht die **Sünde wider den heiligen Geist** begangen haben. Ein Blick in den Zusammenhang bei Markus hätte sie beruhigen können, denn wer von ihnen hätte wohl jemals — sei es auch im innersten Winkel des Herzens — Jesus für besessen erklärt? Aber auch, wer sich persönlich nicht durch dies Wort bedrängt fühlt, wird doch fragen, wie sich Jesus zu dieser Unterscheidung der Sünden und zu einer so harten Drohung hat getrieben fühlen können. Zum historischen Verständnis muß daran erinnert werden, daß das alttestamentliche Gesetz zwei Grade von Sünden unterscheidet, solche, die unwissentlich, im Irrtum, aus Versehen getan sind, und andre, die „mit erhobener Hand", mit Bewußtsein und Absicht, als Freveltaten wider Gott und sein Gebot begangen werden. Für jene gibt es eine Sühnung durch das Sündopfer, auf diese steht der Tod oder die Ausstoßung aus der Gemeinde. Aus dieser Anschauung ist die Unterscheidung Jesu zu verstehen. Es ist aber zu beachten, daß der Kreis der vergebbaren Sünden hier ganz außerordentlich erweitert ist. Alle Sünden (so Matthäus) können vergeben werden — dies entspricht dem neuen Gottes-Glauben, wie er sich z. B. im Gleichnis vom verlorenen Sohn spiegelt — ja auch alle Lästerungen. Wenn es sich hier nur um Verleumdungen und Schmähungen gegen Menschen handelte, so wäre dies keine Steigerung, nichts Besonderes. Das Wort „Blasphemie" hat aber einen eigentlich religiösen Sinn: sogar Gotteslästerungen, wie sie dem leidenschaftlichen Orientalen leicht kommen, wenn er im Unglück an Gott irre wird, können vergeben werden, natürlich die Reue vorausgesetzt. An diesem Worte Jesu ist also vor allem zu bewundern, wie weit der Rahmen gespannt, wieviel der göttlichen Verzeihung zugetraut wird. Was ist es denn aber um die einzige, unvergebbare Sünde? Was ist gemeint? Der heilige Geist, der durch einen Menschen wirkt, seien es Worte oder Wunder, wird nicht etwa nur als eine gesteigerte Kraft dieses Menschen betrachtet, sondern als eine Betätigung Gottes selber; wer ihn schmäht, lästert Gott gewissermaßen ins Angesicht. Dabei ist vorausgesetzt, daß eine Wirkung des göttlichen Geistes sich von allen andern Dingen in der Welt völlig unterscheidet, darum von Jedermann erkannt werden kann. Es gehört also nicht nur ein besonderer Grad von Frechheit dazu, daß Jemand ihn lästert, sondern ein absichtliches Verdrehen der Wahrheit,

Digitized by Google

ein böser Wille, der entschlossen die Annäherung Gottes zurückstößt. Wenn man das Wort in diesem vollen Sinn erwägt, wird es verständlicher erscheinen. Aber daß Jesus so sprechen konnte, werden wir doch nur begreifen können, wenn wir annehmen, er selber habe die Kraft, die er den Geist Gottes nennt, so sehr als etwas ihm Geschenktes, Überirdisches, als eine besondere Offenbarung Gottes empfunden, daß jene Lästerung ihn mit Schauder und Entsetzen erfüllt hat.

31 32 Die Erzählung von den Verwandten Jesu hat, wie gesagt, eine Einleitung an der Szene V. 20f. Die Mutter und die Brüder (der Vater fehlt auch 6, 3; er war wohl nicht mehr am Leben) müssen draußen stehen bleiben, weil sie, wie Lukas sagt, „ihn wegen der Volksmenge nicht treffen können"; darum müssen sie eine Botschaft schicken und ihn herausrufen lassen. Die Antwort Jesu ist schroff
33 ablehnend: „Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? Ich kenne sie nicht; ich habe keine leiblichen Verwandten mehr". Dies Wort wirft ein Licht auf die Entschiedenheit, mit der sich Jesus um seines prophetischen Berufes willen von Heimat und Familie gelöst hat. Wir verstehen übrigens das harte Wort Jesu vollkommen, wenn wir an die in der Einleitung mitgeteilte Stellungnahme der Familie zu Jesus denken. Wie tief schmerzlich Jesus diese Trennung von den Seinen war, sagt uns der Evangelist nicht, das dürfen wir zwischen den Zeilen lesen. Er hat im eigenen Leben den Riß erfahren, den er bei seinen Jüngern als notwendig ansieht (Mtth. 10, 34ff.). Aber er hat einen Ersatz gefunden, den das
34 zweite Wort andeutet. Es ist von einer ausdrucksvoll-dramatischen Gebärde begleitet (vgl. 3, 5); er blickte umher auf die im Kreise um ihn Sitzenden. Matthäus sagt statt dessen: Er streckte seine Hand aus über seine Jünger, und damit hat er richtig erklärt, denn die um ihn Sitzenden sind seine Jünger, und der Blick auf sie will ausdrücken, was die folgenden Worte sagen: „Siehe, das ist meine Mutter
35 und das sind meine Brüder". Wer sind denn diese Leute? Es sind die, welche den Willen Gottes tun. Das bedeutet im Sinne der gesamten Verkündigung Jesu: die, welche auf seine Bußforderung eingehen und Ernst machen mit Entsagung und Opfer, Selbstzucht und Liebesübung, kurz mit all dem, was etwa in der Bergpredigt von den zukünftigen Reichsgenossen verlangt wird. Jesus macht nicht ein bestimmtes Bekenntnis, etwa die Anerkennung seiner Messianität zur Bedingung: „Nicht wer Herr Herr sagt, wird ins Himmelreich eingehen,. sondern wer da tut den Willen meines Vaters im Himmel" (Mtth. 7, 21). Tröstlich und aufrüttelnd zugleich ist uns dies Wort. Tröstlich, weil es hiernach nicht zuerst darauf ankommt, ein bewußtes Verhältnis zu der Person Jesu zu haben; aufrüttelnd, weil wir alle es an der Entschiedenheit des Tuns nur allzusehr fehlen lassen, ja weil wir nicht einmal genug daran denken, daß dies das einzig Wichtige, aber auch das Unumgängliche ist, wenn wir uns zu Christus rechnen und nach ihm nennen wollen. Bruder und Schwester und Mutter Jesu sollen die heißen, die so tun. Eine neue Familie entsteht, ein brüderlicher Bund, der durch den gleichen Gesinnungsernst und durch das gleiche Handeln zusammengehalten wird. Hiermit ist gegen dogmatische Erschwerungen und Verengerungen des Weges zu einem freudigen Christentum ein ernstliches Gegengewicht gegeben.

Durch dieses Stück, in Verbindung mit der Beelzebul-Szene, hat Markus bei dem Leser den Eindruck erzielt, auf den es ihm in diesem Abschnitt ankommt. Die Absage Jesu an seine Familie ist typisch für seine Scheidung vom Volk und seinen Rückzug auf den kleinen Kreis seiner Anhänger. Dieser Gedanke wird nun packend veranschaulicht durch:

Die Gleichnisrede 4, 1–34 vgl. Mtth. 13, 1–35; Lk. 8, 4–18.

In diesem Stück ist es dem Evangelisten nicht darum zu tun, durch eine möglichst große Anzahl von Gleichnissen ein reiches und anschauliches Bild von dieser Art des Lehrens Jesu zu geben; er teilt nur wenige Beispiele mit. Vielmehr kommt es ihm hier bloß auf die Tatsache an, daß Jesus überhaupt in Gleichnissen redet.

Digitized by Google

Das Gleichnis vom Säemann 4, 1–9 vgl. Mtth. 13, 1–9; Lk. 8, 4–8. Und wieder einmal widmete er sich dem Lehren, am See entlang. 1
Und ein mächtiger Volkshaufe lief bei ihm zusammen; so stieg er ins
Boot und ließ sich in ihm auf dem Wasser nieder, während die ganze
Volksmenge am See auf dem Lande war. Und er lehrte sie mannigfach 2
in Gleichnissen und sprach zu ihnen in seiner Lehre: | Höret! 3
Siehe, der Säemann ging aus zu säen. | Und beim Säen geschah 4
es: etliches fiel am Wege entlang, und die Vögel kamen und fraßen es
auf. Und andres fiel aufs Steinige, wo es nicht viel Erde hatte; das 5
schoß schnell auf, weil es keine tiefe Erde hatte, | und als die Sonne auf- 6
ging, da ward es versengt, und da es keine Wurzel hatte, verdorrte es.
Und andres fiel in die Dornen, und die Dornen gingen auf und erstickten 7
es, und es brachte keine Frucht. Und andres fiel in die gute Erde und 8
brachte Frucht; die ging auf, wuchs und trug je dreißig und sechzig und
hundert. Und er sprach: Wer Ohren hat, zu hören, der höre! 9

Die Rede ist durch eine Schilderung eingeleitet, wie Markus sie liebt: Jesus 1
am See entlang wandelnd und lehrend (2, 13), von einem zahlreichen Volkshaufen
umdrängt; da steigt er in das Boot, das der Erzähler schon früher für diesen
Augenblick bereit gehalten sein ließ (3, 9), sodaß er auf dem Wasser dem Drängen
des Volkes am Ufer entzogen ist. Und nun lehrt er vom Boote aus — ein reiz-
volles Bild, das wir gerne mit dem Maler und Dichter im einzelnen ausgestalten
möchten; Markus deutet selber an, daß er von den vielen Gleichnissen, in denen 2
Jesus lehrte, nur einzelne mitteilt. Er hat solche ausgewählt, die ihm für den
Gedanken dieses Teils bezeichnend schienen. Durch ein „höret“ und durch die ent- 3 9
sprechenden Schlußworte wird der Leser des Evangeliums aufmerksam gemacht,
daß er an dem Gleichnis vom Säemann etwas besonders Wichtiges lernen kann;
wichtige Zeugen fügen hinzu: „Wer Verständnis hat, der verstehe!“ Es hat nach
der Auffassung des Markus einen tieferen Sinn, den er später deuten wird. Das
Gleichnis selber freilich gibt sich so einfach und klar, daß Schwierigkeiten des
Verständnisses überhaupt nicht vorliegen. Es klingt, wie die Erzählung eines ein- 3
zelnen Falles, daß ein Säemann einmal ausging, zu säen. Aber je weiter wir
lesen, um so deutlicher wird es uns: was von diesem Säemann erzählt wird, das
geschieht immer wieder; so ist es im Leben des Bauern. In der Sprache Jesu
kann das „er ging aus“ auch so viel sein wie „er geht aus“. Mit leuchtender
Farbenfrische schildert Jesus, für jeden Landmann unmittelbar verständlich, aber
auch für den Städter anziehend, wie bei der Arbeit des Säens so manches Korn
vergeblich ausgestreut wird. Mit besonderer Liebe werden die einzelnen Ursachen
des Mißlingens ausgemalt: etliches fällt, während der Säemann am Rande des 4
Feldes entlang geht, auf den hartgetretenen Weg, wo es nicht einsinkt, sondern
liegen bleibt, den Vögeln eine gute Beute. Ferner gibt es da in den Feldern des 5
Berglandes von Galiläa Stellen, wo nur eine dünne Humusschicht den steinigen
Felsboden bedeckt. Das Korn sinkt nicht tief ein, und in dem rasch von der Sonne
durchwärmten dürftigen Erdreich kommt es schnell zum Keimen und schießt auf,
ohne daß es zu seiner Ernährung lange Wurzeln in die Tiefe senden könnte.
Wenn dann die Sonne hochsteht, so versengt sie mit ihrer Hitze die junge Pflanze, 6
und weil diese keine Wurzel hat, um neue Feuchtigkeit heranzuziehen, so verdorrt
sie ganz und gar. Und wieder andres fällt in die Dornen, d. h. auf eine Stelle, 7
wo sonst Dornbüsche wuchsen, und wo jetzt noch Dornsamen in der Erde liegt.
Der geht mit dem Korn zusammen auf, aber das mächtige Unkraut erstickt die
zartere Pflanze, so daß sie zwar aufwächst, es aber zu keiner Fruchtentwickelung
bringt. Andres fällt in gute Erde und bringt Frucht, die aus der Knospe auf- 8
geht und wächst, dreißig-, sechzig-, hundertfältig. Diese Schilderung des guten
Erfolgs tritt in ihrer Kürze fast zurück hinter der breiten Ausmalung der ver-
schiedenen Arten des Mißerfolgs. Man könnte daraus entnehmen, daß das Gleichnis

Digitized by Google

aus einer pessimistischen Stimmung Jesu entstanden sei. Und der Evangelist hat es wohl deswegen hierher gestellt, weil er vor allem die trüben Erfahrungen Jesu daran verdeutlichen wollte. Aber das Gleichnis selber würden wir mißverstehen, wenn wir aus ihm hauptsächlich den Ton der Resignation heraushören wollten. Gewiß wendet Jesus seine besondere Aufmerksamkeit den mannigfachen Hemmungen der Landmanns-Arbeit zu — wieviel Störung liegt zwischen Saat und Ernte! Aber schließlich mündet das Gleichnis in die Schilderung des guten Erfolgs, und das „dreißig- — sechzig- — hundertfältig" hebt doch sehr stark den reichen Lohn der Arbeit hervor. Klagende oder bittre Stimmung liegt fern. Mit jenen Verlusten muß der Landmann nun einmal rechnen; er kann sie nicht hindern, und er findet sich darein. Denn ihnen steht erfreulicher Gewinn gegenüber. Der Reichtum des Ertrages mag verschieden sein, aber Ertrag wird immer vorhanden sein; sonst lohnte die Mühe des Säens nicht, sonst gäbe es keinen Säemann.

Was der Säemann erlebt, das hat Jesus in seiner Wirksamkeit ebenso oder ähnlich durchgemacht. Er weiß, daß sich seinem Wirken mannigfache Hindernisse in den Weg stellen, daß viel Mühe und Liebe umsonst gewesen ist, daß viele Worte in den Wind geredet sind; das kann nicht anders sein, es liegt in der Natur der Dinge ebenso tief begründet, wie die Enttäuschungen des Landmanns. Aber in derselben Ordnung der Dinge liegt es auch, daß seine Arbeit irgend welche, vielleicht sehr verschiedenwertige, aber doch wirkliche Erfolge haben wird. So zeugt dies Gleichnis statt von wehmütig verzichtender Klage, die man gewöhnlich heraushört, vielmehr von einem ruhigen Vertrauen, trotz voller Klarheit über die Grenzen des Erfolges. Kein Optimismus, sondern nüchterne Beobachtung der Wirklichkeit; aber die feste und freudige Überzeugung, daß sein Tun nicht vergeblich ist. In dieser Abgeklärtheit und Ruhe, die gleich weit von Niedergeschlagenheit, wie von jugendlichem Enthusiasmus entfernt ist, liegt das Tröstliche des Gleichnisses für jeden Arbeiter, ob er nun, wie Jesus, auf geistigem, oder ob er auf materiellem Gebiet sein Werk tue. Immer wieder sollen wir lernen, daß ein gewisses Maß von Enttäuschungen die unvermeidliche Begleit-Erscheinung jeder Arbeit ist. Das Gleichnis will uns aber auch den Glauben stärken, daß der Arbeit ihr Lohn gesetzt ist. Einen Glauben nennen wir diese Überzeugung. Nicht nur, weil wir sehr häufig den Erfolg nicht bald sehen, sondern gegen den Augenschein auf eine mehr oder weniger ferne Zukunft vertrauen müssen. Glauben nennen wir dies Vertrauen vor allem deswegen, weil es auf religiösem Boden erwachsen ist. Wahr und überzeugend ist das Gleichnis nur unter einer unausgesprochenen, aber unentbehrlichen Voraussetzung. Nur dann nämlich sind die Verhältnisse des Gleichnisses vorbildlich für das Leben jedes Arbeiters, wenn dieselben Notwendigkeiten, die in der Natur und in den alltäglichen Dingen des Lebens walten, auch für das sittliche und religiöse Leben maßgebend sind. Für den innigen und frommen Natursinn Jesu sind das gar nicht zwei getrennte Bezirke; es ist eine und dieselbe Welt, die von dem gütigen und reinen, aber auch strengen und gerechten Gottes-Willen durchwaltet wird. Und darum kann jedes Geschehen in Natur und Menschenleben ein Bild und Vorbild für jedes andere sein. Dem heutigen Empfinden tritt dieser Glaube Jesu ganz besonders nahe; denn das ist ja doch schließlich der Gewinn des gewaltigen Fortschritts unserer Natur-Erkenntnis, daß auch wir uns der Natur nahe fühlen. Auch wir empfinden die ganze große Welt als eine Einheit, in der überall dieselben Gesetze gelten. Das will uns unser Gleichnis sagen: das Gesetz von der Erhaltung der Kraft, das im Natur-Geschehen gilt, gilt auch in dem geistigen Haushalt unsers Gottes. Derselbe Gott, der die Saat gedeihen läßt, segnet in seiner Güte und Gerechtigkeit jede ernste und ernstliche Arbeit, sollte es äußerlich betrachtet auch tausendmal anders erscheinen.

Das Gespräch über die Gleichnisse 4, 10–13 vgl. Mtth. 13, 10–13;
10 Lk. 8, 9. 10. Und als er allein war, da fragte ihn seine Umgebung samt
11 den Zwölfen nach den Gleichnissen. Und er sprach zu ihnen: Euch ist das Geheimnis des Reiches Gottes gegeben, jenen aber, die draußen sind, wird

Digitized by Google

alles in Gleichnissen zuteil, damit sie „sehend sehen und doch nicht er- 12
kennen, und hörend hören und nicht verstehen, auf daß sie sich nicht be-
kehren und ihnen vergeben werde". Und er spricht zu ihnen: Ihr versteht 13
dies Gleichnis nicht — ja, wie wollt ihr denn alle Gleichnisse verstehen?

V. 12 vgl. Jes. 6, 9. 10.

Diese kleine Zwischen-Szene und die folgende Deutung des Gleichnisses fallen aus dem Rahmen der Erzählung. Denn nach V. 33–35 hat Jesus an jenem Tage bis zum Abend im Boote gesessen und das Volk gelehrt, bis er dann über den See fährt. Hier aber ist er allein, fern vom Volk, nur von seinen Jüngern umgeben. Es ist eine Einlage, die der Evangelist in seine Quelle mitten hineingepflanzt hat. Er zeigt hier, wie so oft, seine Unbekümmertheit um Zeit und Ort. Es ist ihm nicht darum zu tun, von einem bestimmten einzelnen Tage aus dem Leben Jesu zu erzählen, sondern er will der Gemeinde seiner Zeit in einem übergeschichtlichen Bilde zeigen, wie Jesus zum Volk, und wie er zu den Seinen gesprochen hat. Wenn wir nun hinter seiner Darstellung die Umrisse der ersten Erzählung noch erkennen können, wie Jesus an jenem Tage bis zum Abend vom Kahn aus lehrte, bis er über den See fuhr, so erkennen wir daran die Festigkeit und Widerstands-Fähigkeit der alten Überlieferung, die durch den bearbeitenden Evangelisten nicht zerstört werden konnte.

Das Gespräch mit den Jüngern ist für die Gesamt-Anschauung des Evangelisten 10
überaus wichtig. Schon der Kontrast zwischen der öffentlichen Volks-Predigt und der geheimen (esoterischen) Jünger-Belehrung entspricht seiner Auffassung, daß Jesus das Beste und Tiefste, was er zu bieten hatte, dem Volk verborgen und nur seinen Jüngern enthüllt hat. Die Jünger gelten dem Evangelisten als die Urgemeinde der Erwählten und Eingeweihten. Darum erscheint der Kreis, wie so oft im Markus-Text, erweitert: „die um ihn waren samt den Zwölfen". Während sonst die Zwölf allein die älteste Gemeinde darstellen, tritt hier eine größere Schar von gläubigen Anhängern dazu, und ihnen stehen „die welche draußen sind" als die Ungläubigen gegenüber. Die Jünger fragen nach „den Gleichnissen" überhaupt. Eigentlich sollte man erwarten, daß sie nur nach einer Deutung des Säemann-Gleichnisses verlangten. Denn sie wird ihnen ja hernach als Antwort zuteil. Aber das Interesse des Evangelisten geht über die einzelne Gleichnis-Deutung weit hinaus. Wie die Jünger hier fragen, so fragt der Evangelist im Sinne seiner Leser selber, und die Frage bedeutet, wie Mtth. 13, 10 richtig erläutert: Warum redet Jesus zu dem Volk in Gleichnissen? Um dies zu verstehen, müssen wir uns klar machen, daß unser Evangelist unter der „Parabel" eine Rätselrede versteht, die nur der deuten kann, der den Schlüssel dazu besitzt, während sie dem Nicht-Eingeweihten verborgen und dunkel bleibt. Und bei dieser Auffassung fügt sich das Reden in Gleichnissen seiner Gesamt-Anschauung vom Leben Jesu trefflich ein: Er hat diese dunkle Form der Rede gewählt, um das Volk von dem Verständnis seiner Botschaft auszusperren. Das Lehren in Gleichnissen ist nur ein Zug in dem überall von Markus hervorgehobenen Bestreben Jesu, das Geheimnis seiner Person und Lehre dem Volk vorzuenthalten. An unserer Stelle nun haben wir die ausgesprochene Begründung zu jenem Tun. Denen, die draußen sind, wird alles, was 11
Jesus sagt, nur in der undurchschaubaren Form von Gleichnissen zuteil. Warum?

Darauf antwortet Markus mit einem in die Rede verflochtenen Worte des 12
Propheten Jesaja (6, 9 f.): „Damit sie sehend sehen und hörend hören" — also sie sollen zwar etwas zu sehen und zu hören bekommen — aber sie sollen nicht „erkennen" oder — bei andrer Lesung — „schauen" und „verstehen". Warum nicht? Eine fürchterliche Antwort vernehmen wir: „Auf daß sie sich nicht bekehren und ihnen vergeben werde". Härteres, dünkt uns, kann wohl nicht gesagt werden: also die Juden sollten sich gar nicht bekehren, auch nicht, wenn sie wollten! Jesus selber, im Auftrage Gottes, muß die schreckliche Weissagung des Jesaja an seinem Volke wahr machen; er muß selber das Hindernis der Bekehrung in den Weg werfen, muß sie selbst von der heilbringenden Erkenntnis fern halten. Wie sollen wir uns

Digitized by Google

die Entstehung einer so grausamen Anschauung erklären? Bei unserem Evangelisten wundert sie uns nicht; Ähnliches lesen wir bei Paulus, dessen Brief an die römische Gemeinde ihm vielleicht bekannt gewesen sein wird. Darin ist (Kap. 9–11) die Frage behandelt, wie es gekommen sein mag, daß das erwählte Volk das Evangelium zurückgewiesen und sich dadurch vom Heil ausgeschlossen hat. Wie konnte Gott solchen Irrgang der Geschichte zulassen? Der Apostel, für dessen folgerichtiges religiöses Denken nichts geschieht ohne Gott, findet keine andere Antwort, als daß der Unglaube der Juden eine Wirkung der über sie verhängten Verstockung sei (Röm. 11, 7–10); die furchtbare Sünde ist im Grunde nur der Selbstvollzug eines Gerichtes, das allerdings schließlich der Gnade Gottes weichen soll. Diese großzügige, aber uns entsetzende Lehre findet ihre Rechtfertigung in den dunklen Jesaja-Worten. – Was Paulus gelehrt hat, wendet Markus hier nun auf die Geschichte Jesu an. Eben darin, daß er nur durch Gleichnisse zum Volke redet, besteht das Verstockungs-Gericht. Dies die Auffassung des Evangelisten. Ist es auch Jesu Meinung? Gewiß ist es nicht undenkbar, daß ihm in einer trüben Stunde sein ganzes Wirken in solchem Sinne erschienen wäre: Er will Licht bringen, und sie werden immer blinder, er will ihnen das Ohr öffnen für Gottes Stimme, aber sie werden taub. Und so wäre es wohl zu verstehen, daß er mit Schmerzen inne geworden wäre, wie sich an ihm das Jesaja-Wort erfüllt. Aber, so wie die Worte hier stehen, im Zusammenhang mit der Gleichnis-Rede, müssen sie schon deshalb als eine Theorie des Markus betrachtet werden, weil sie einen Begriff von Parabel enthalten, der Jesus fern liegt.

Denn die **„Parabeln" oder Gleichnisse** Jesu sind in Wahrheit nichts weniger als dunkle Rätselworte gewesen, sondern ein höchst volkstümliches Mittel verdeutlichender und eindringlicher Belehrung, das dem an bildliche Rede gewöhnten Orientalen unmittelbar verständlich war. Die Gleichnisse vom Arzt und den Kranken, vom ungewalkten Lappen, vom Wein und den Schläuchen, vom Reich, das zwiespältig wird, vom gefesselten Starken – sie alle reden eine ganz deutliche Sprache und werden von Jesus vor dem Volk gebraucht, ohne daß es einer Deutung bedürfte. Gewiß muß man manchmal über ihren Sinn etwas nachdenken – namentlich wir verbildeten Modernen, die wir den einfachen Verhältnissen des Lebens oft fremd gegenüberstehen, müssen ein wenig grübeln, um die Spitze herauszufühlen. Aber darin liegt gerade der Reiz dieser Redeform. Der Hörer soll etwas mitnehmen, womit seine Gedanken sich beschäftigen können. Aber rätselhaft und geheimnisvoll ist nichts an ihnen. Im Gegenteil: die Wirkung dieser kleinen Gebilde beruht gerade darauf, daß in ihnen allgemein anerkannte Lebens-Erfahrungen, Beobachtungen, die jeder sofort bestätigen muß, enthalten sind. Sie sind dadurch so überzeugend, daß der Hörer sofort empfindet: Gewiß, so ist es, das ist mir aus der Seele gesprochen! Und da der Hörer ja immer die Veranlassung kannte, die wir nicht mehr kennen, so konnte ihm über die Meinung Jesu eigentlich nie ein Zweifel kommen. – Aber als Markus schrieb, war sehr häufig der ursprüngliche Zusammenhang vergessen, die Gleichnisse waren von Mund zu Mund gewandert, waren bald auf diese, bald auf jene Frage angewandt worden, hatten zum Teil auch schon leise Veränderungen erfahren – kurz, das sichere Verständnis war den Späteren häufig verloren gegangen. Dazu kam eine theologisierende Neigung, die der alten Gemeinde aus dem Judentum vererbt war. Wie die Schriftgelehrten das A.T. in seinem einfachen, ursprünglichen Wortsinn gar nicht mehr zu lesen verstanden, weil sie überall die Feinheiten ihrer Rechtsgelehrtheit witterten, wie sie infolge dessen nicht mehr auszulegen verstanden, sondern einlegten und umdeuteten, „allegorisierten", so haben auch die alten Christen die Gleichnisse Jesu nicht mehr einfach genommen, sondern häufig geheimnisvolle Anspielungen und Lehren darin gesucht, die ursprünglich gar nicht darin enthalten waren. Es kommt hinzu, daß man auch auf hellenischem Boden für das eigentliche Wesen der orientalischen Parabel kein Verständnis mehr hatte und sie mit der künstlich zu deutenden Rätsel- und Orakelrede verwechselte, daß die Gebildeten der griechischen Welt an die allegorisierende Deutung altheiliger Texte (z. B. des Homer), die namentlich in

Digitized by Google

der stoischen Schule blühte, weithin gewöhnt waren. So ist es gekommen, daß die schlichten Bilder, die sich dem volkstümlichen Sinne sofort erschließen, dem grübelnden Evangelisten als Geheimnisse erschienen, die einer besonderen Deutung bedürfen. Dieser Auffassung vom Wesen der Gleichnisse kam nun jener theologische Gedankengang von der Verstockung entgegen. Deshalb, sagt Markus, hat Jesus in Gleichnissen gesprochen, damit das Volk nicht zur Erkenntnis kommen sollte. So löst sich das schwierige Rätsel, das uns durch das erschütternde Wort gestellt wird; sollten wir nicht dankbar sein, daß die moderne Kritik diese harte und dunkle Auffassung aus der Verkündigung Jesu beseitigt und der Gemeinde-Theologie zur Last geschrieben hat? Jedenfalls hat sie hierdurch den Weg zu einer lebensvollen Erfassung der herrlichen Gleichnisse Jesu frei gemacht, die wir nun nicht mehr als dunkle Rätsel, sondern als harmonische, von natürlichstem Empfinden und künstlerischer Anschauung erfüllte Bilder verstehen dürfen.

Was bedeutet endlich der Satz: Euch ist das Geheimnis des Reiches 11
Gottes gegeben? Die beiden Bearbeiter Matthäus und Lukas bieten das Wort in etwas klarerer Form: Euch ist gegeben, die Geheimnisse des Gottesreiches zu erkennen, jenen aber ist es nicht gegeben (Mtth. 13, 11; – Lk. 8, 10: Den Übrigen aber ist es nur gegeben, sie in Gleichnissen kennen zu lernen). Das Wort will sagen: Die Juden sollen nur Parabeln hören, und diese bleiben für sie Parabeln, d. h. Geheimnisse, ihr aber sollt durch eine besondere Deutung in diese Geheimnisse eingeführt werden. Dieser Gedanke entspricht allein dem ursprünglichen Zusammenhang. An ihm ist zweierlei wichtig: 1) Markus betont, daß die Parabeln Geheimnisse bergen. 2) Diese Geheimnisse beziehen sich auf das Reich Gottes, d. h. in den Gleichnissen sollen nach der Meinung des Markus Aufschlüsse über das Reich Gottes gegeben werden. Dem entspricht, daß viele Gleichnisse in den Evangelien eingeführt werden mit der Formel: Das Reich Gottes ist gleich .... Aber auch diese Auffassung des Evangelisten ist für uns nicht verbindlich, denn jene Einführungs-Formel ist oft nur ganz künstlich wie eine Etikette aufgeklebt, und es gibt eine Menge von Gleichnissen, bei denen sie fehlt und fehlen kann, weil vom Reiche Gottes eben gar keine Rede ist. Man verengt sich willkürlich den Blick, wenn man die reiche Bilder- und Gedankenfülle der Gleichnisse immer auf diese Formel zurückzuführen sich bemüht. Machen wir uns von dieser Auffassung frei und versuchen wir, Jesus zu verstehen, ohne die Anweisung seines Auslegers! Wir werden reich entschädigt werden. Mit Vers 13 leitet Markus nun speziell zu der folgenden 13
Parabel-Auslegung über. Das Wort steht zu der im vorhergehenden vorgetragenen Theorie in einem gewissen Widerspruch. Nach der Theorie ist die Deutung des Gleichnisses Jesu ein Gnadengeschenk, das die Jünger im Gegensatz zur blöden Masse erhalten (vgl. V. 34). Hier aber werden sie hart getadelt, weil sie eine derartige Deutung noch nötig haben. Es scheint, als wenn hier noch eine ursprünglichere, von Markus übernommene Anschauung hindurchschimmert. Sicher ist, daß in dem mannigfach überarbeiteten Kapitel die Verse 10–12 eigenstes Gut und Zutat des Evangelisten sind. Es folgt eine Probe der Auslegung, wie Jesus sie nach jener Anschauung regelmäßig gegeben haben müßte, in Wahrheit aber wohl nie gegeben hat. Das einzige Beispiel, das Matthäus (beim Unkraut-Gleichnis 13, 36–43) noch außer diesem bietet, ist sicherlich ein Werk des Evangelisten. Und auch bei der folgenden Auslegung muß man zweifeln, ob Jesus selber sie gesprochen hat.

Die Deutung des Säemann-Gleichnisses 4, 14–20 vgl. Mtth. 13, 18–23; Lk. 8, 11–15. Der „Säemann sät" das Wort. Die „am Wege" 14 15
aber sind diese: da wird das Wort gesät, und wenn sie es gehört haben, kommt alsbald der Satan und nimmt das Wort weg, das in sie hineingesät ist. Und das sind die „auf das Steinige" Gesäten: wenn sie das 16
Wort gehört haben, nehmen sie es schnell mit Freuden an, | aber sie „haben 17
keine Wurzel" in sich, sondern sind Menschen des Augenblicks; wenn dann Drangsal oder Verfolgung um des Wortes Willen kommen, werden sie

Digitized by Google

18 sofort irre. | Und andre sind die „in die Dornen" Gesäten. Das sind
19 die, welche das Wort gehört haben, | und die Sorgen der Welt und der Betrug des Reichtums und die übrigen Lüste schleichen sich ein und er-
20 sticken das Wort, und es „bleibt unfruchtbar". Und die „auf das gute Land" Gesäten, das sind diejenigen, welche das Wort hören und aufnehmen und „Frucht bringen, dreißig-, sechzig- und hundertfältig".

Jeder feinfühlige Leser wird sofort etwas Ungereimtes an dieser Deutung empfinden. Statt daß die verschiedenen Arten des Bodens mit den verschiedenen Menschen gleichgesetzt würden, werden die Hörer des Wortes, also die den Samen aufnehmen, überraschender Weise als die „Gesäten" bezeichnet. Das ist eine Ungeschicklichkeit, die wir dem, der das Gleichnis empfunden und erfunden hat, nicht zutrauen möchten, sondern nur dem Späteren, der darüber grübelte. Er hat seine Gedanken ganz lose an gewisse Stichworte aus dem Gleichnis angehängt. In der Sache ist ja nun alles, was er sagt, schön, aus der Erfahrung geschöpft und immer wieder an der Erfahrung zu erproben. Namentlich werden diese Deutung seine
14 Genossen im Missionsberuf unmittelbar mitempfunden haben. Der Säemann ist für den Deuter nicht mehr Jesus, sondern jeder Verkündiger; der Ausdruck „das Wort" ist der Sprache der Missionare entnommen (1. Thess. 2, 13). Nach dem Vorbild des
15 Gleichnisses werden vier Klassen von Hörern unterschieden. Bei einigen steht gleich der „Satan" daneben, dessen Hemmungen die Apostel so oft empfunden haben (1. Thess. 2, 18); er mag Gottes Werk nicht leiden und rottet die Saat aus, noch
16 ehe sie treibt. Andre nehmen das Wort auf mit jener freudigen Begeisterung, wie sie uns 1. Thess. 1, 5–9 und 2, 13 geschildert wird; aber sie sind leicht erreg-
17 bare „Augenblicks-Menschen", die beim ersten Ansturm der „Drangsal und Verfolgung" an ihrem neuen Glauben irre werden, wie dies z. B. in den Thessalonicher-Briefen als ein möglicher Fall erscheint. Sehr fein wird das „nicht Wurzel haben" hier auf das Gebiet des geistigen Lebens übertragen; auch wir reden von mangelnder „Tiefe". Sehen wir in den ersten beiden Gruppen solche Menschen vor uns, die überhaupt nicht Jünger werden oder bald wieder abfallen, so werden in der dritten
18 Christen geschildert von der Art, wie sie z. B. im Jakobus-Brief bekämpft werden: Weltmenschen, die zwar „das Wort aufnehmen" und gläubig werden, deren Glaube aber „unfruchtbar" bleibt – Jakobus würde sagen: „Weil er nicht Werke hat"
19 (2, 17. 20. 26). Das fette Unkraut des Gleichnisses wird sehr packend mit den „Sorgen", die das Haften an dieser gegenwärtigen „Welt" mit sich bringt, verglichen. Sie lassen der Entwicklung des Wortes in der Seele keinen Raum, der Glaube kann bei verzehrender Sorge nicht gedeihen. Dazu kommt der „Betrug des Reichtums". Daß der Mammon (vgl. Lk. 16, 9) ein trügerisches Gut, ein Scheinglück ist – das ist eine Erkenntnis, die wohl bei jedem Weisen alter und neuer Zeit sich findet, am häufigsten vielleicht in der Philosophie der Kaiserzeit. Die römischen Leser des Markus verstanden den knappen Ausdruck, der an manches oft Gehörte erinnerte. „Die sonstigen Lüste" ist eine verhüllende Milderung; gemeint ist die Sinnlichkeit in ihren verschiedenen Formen (1. Joh. 2, 16). Wo die Lust am Genuß und am Besitz die Seele erfüllt, da ist für die Entwicklung einer so zarten Pflanze, wie es der Glaube ist, keine Lebensmöglichkeit vorhanden; sie wird über-
20 wuchert, erstickt und treibt keine Frucht. Endlich erlebt ein Verkündiger des Wortes auch dieselben Freuden, wie der Landmann; unter den Hörern sind immer solche, die das Wort nicht nur hören und aufnehmen, sondern „auch Frucht bringen", zwar in verschiedenem Grade und verschiedener Fülle – hier nimmt der Deuter einfach die Zahlen aus dem Gleichnis herüber – aber sie bringen doch Frucht. An sie muß der Prediger denken und um dieses Erfolges willen die nun einmal unvermeidlichen Mißerfolge ertragen. – So trefflich diese Auslegung ist, gegen ihre Herkunft von Jesus selber spricht nicht nur, daß das Gleichnis überhaupt keine Auslegung fordert, sondern vor allem, daß die hier vorliegende Ausdeutung der einzelnen Züge keineswegs die einzig mögliche und notwendige ist. Wir sind an sie gewöhnt; aber warum sollten nicht die Vögel des Himmels statt mit dem

Digitized by Google

Satan etwa mit den Sorgen und Leiden der Welt, oder die Dornen mit Trägheit oder Selbstgerechtigkeit gleichgesetzt werden? Das würde ebenso gut passen. Wir sind an diese geistvolle und praktische Auslegung der Gemeinde-Theologie nicht gebunden.

Sprüche 4, 21–25 vgl. Lk. 8, 16–18. Und er sprach zu ihnen: 21
Kommt etwa das Licht, um unter den Scheffel gestellt zu werden oder
unters Bett? Doch wohl, um auf den Leuchter gestellt zu werden! | Denn 22
es gibt nichts Verborgenes, das nicht offenbar werden soll, noch ist etwas
in Geheimnis gehüllt, das nicht an den Tag kommen wird. Wer Ohren 23
hat zu hören, der höre!

Und er sprach zu ihnen: Seht zu, was ihr höret! Mit welchem 24
Maß ihr messet, wird euch gemessen werden, ja es wird euch noch etwas
drein gegeben werden. Denn wer hat, dem wird gegeben werden, und 25
wer nicht hat, dem wird auch das, was er hat, genommen werden.

V. 21 vgl. Mtth. 5, 15. V. 22 vgl. Mtth. 10, 26; Lk. 12, 2. V. 24 vgl. Mtth. 7, 2. V. 25 vgl. Mtth. 13, 12; 25, 29.

Daß die kleine Spruchgruppe in dieser Reihenfolge von Jesus gesprochen wäre, ist ganz unwahrscheinlich. Markus hat auch sonst solche kleine Zusammenstellungen verschiedenartiger Sprüche gebildet, aber man sieht es den Worten, die z. T. bei Matthäus und Lukas an verschiedenen Stellen verstreut vorkommen, noch an, daß sie als einzelne im Umlauf waren. Jetzt handelt es sich um den Gedanken, den Markus hier mit ihnen verbindet.

In der ersten Gruppe ist deutlich der Gegensatz: Verborgenes, Offenbares. 21 22
In diesem Zusammenhang wird er besagen wollen: die Verhüllung, die zur Zeit Jesu notwendig war, wird und muß einmal aufgehoben werden. Denn es kann doch nicht der Zweck des auf Erden „gekommenen Lichtes" sein, verdeckt zu werden; es soll doch weithin leuchten (vgl. Mtth. 5, 15). Das entspricht auch dem allgemeinen Erfahrungssatz, daß alles Verborgene schließlich offenbar werden soll. Und wenn die Person und Botschaft Jesu einstweilen „in Geheimnis gehüllt worden ist", so besteht doch „die Absicht, daß sie schließlich an den Tag komme". Darum sollen sich die Boten des Evangeliums jene Zurückhaltung Jesu nicht zum Vorbild nehmen, sondern auch mit den Geheimnissen heraustreten, die Gleichnisse enthüllen. Daß in diesen Worten eine nicht alltägliche Weisung für den Einsichtigen sich verbirgt, sagt der nachträglich wiederholte Spruch aus V. 9: Wer Ohren hat zu hören, 23
der höre!

Auch die zweite Gruppe ist durch eine solche Mahnung eingeleitet: die 24
Jünger sollen genau ins Auge fassen, was ihnen gesagt wird. Denn eine große Verantwortung liegt auf ihnen: sie sollen der Menge das Wort reichlich zumessen und nicht geizen; denn nach dem Maß, das sie anwenden, wird sich die Vergeltung gestalten, die ihnen zuteil werden wird. Im Gericht wird man fragen, ob sie Er- 25
folge „haben", und nur, wenn sie solche aufweisen können, wird ihnen auch Lohn „gegeben" werden. Jeder Leser empfindet, daß diese Sprüche hier in einen fremden Zusammenhang und unter einen Sinn gezwängt sind, den sie von Haus aus nicht hatten. Markus macht es nicht anders, als so mancher „praktische" Ausleger. Ob wir seine Meinung nun ganz getroffen haben, wollen wir nicht behaupten. Aber es wird schwer sein, sie mit Sicherheit zu erraten. Bei Mtth. 7, 2; 10, 26; 13, 12; 25, 29 hoffen wir den Sprüchen im einzelnen besser gerecht zu werden.

Die Gleichnisse von der selbstwachsenden Saat und vom Senfkorn
4, 26–34. Und er sprach: So ist's mit dem Reich Gottes, wie wenn 26
ein Mensch Samen aufs Land geworfen hat; und dann schläft er und 27
steht wieder auf, Nacht und Tag, und die Saat sproßt und wächst – er
weiß selber nicht wie. Aus eigner Kraft bringt die Erde die Frucht: erst 28
den Halm, dann die Ähre, dann vollen Weizen in der Ähre. Wenn aber 29
die Frucht es zuläßt, „legt er gleich die Sichel an, denn die Ernte ist da".

Digitized by Google

30 Und er sprach: Wie sollen wir das Reich Gottes abbilden, oder in
31 welchem Gleichnis sollen wir's darstellen? Es ist wie mit einem Senfkorn:
das ist, wenn man es aufs Land sät, das kleinste von allen Samenkörnern
32 auf der Erde; hat man es aber gesät, dann geht es auf und wird größer
als alle Kräuter und treibt große Zweige, „sodaß unter seinem Schatten
die Vögel des Himmels nisten können".
33 Und in vielen derartigen Gleichnissen redete er zu ihnen das Wort,
34 wie sie's eben verstehen konnten. Ohne Gleichnis aber sprach er nicht
zu ihnen; aber im vertrauten Verkehr mit seinen Jüngern gab er die
Auflösung von allem.

V. 29 vgl. Joel 4, 13; Offb. Joh. 14, 15f. V. 30—32 vgl. Mtth. 13, 31f.; Lk. 13, 18f. V. 32 vgl. Hes. 17, 23.

Nach dem Zwischengespräch mit den Jüngern denken wir uns diese Gleichnisse wieder als zum Volke gesprochen. Allerdings haben auch sie ihre eigentliche Bedeutung und Anwendung eher für die Boten des Evangeliums, als für das Volk. Beide sollen nach der Überschrift vom Reiche Gottes handeln. Aber diese Beziehung ist nur in einem lockeren und allgemeinen Sinne zu verstehen, namentlich bei dem ersten, wie sich schon aus der unbestimmten Anknüpfung ergibt: „mit dem
26 Reich Gottes verhält es sich, wie wenn". In Wahrheit handelt es sich, wie im Säemann-Gleichnis, um die Verkündigung des Wortes. Wenn der Bauer die Saat vollendet hat, kann er von sich aus nichts mehr für Wachstum und Reife des
27 Weizens tun. Er geht nach Haus, „schläft und steht wieder auf", kurz, setzt seine gewöhnliche Lebensführung fort, während draußen auf dem Feld das Große und Wunderbare geschieht. Er selber versteht nicht einmal, was dort vor sich geht,
28 geschweige denn, daß er irgendwie eingreifen könnte. Die Erde bringt „von selbst" die Frucht hervor. In diesem Worte, das wir „aus eigener Kraft" (automatisch — so lautet das griechische Wort) übersetzt haben, liegt nun freilich nicht die moderne Anschauung von der inneren Gesetzmäßigkeit der Natur; für Jesus ist natürlich auch dies stille Treiben und Sprossen und Wachsen ein Werk Gottes. Nur der Mensch mit seinem Wollen und Tun ist ausgeschaltet. Ihm bleibt nichts übrig, als zu warten. Langsam und allmählich kommt eins nach dem andern, „Halm, Ähre, voller, reifer Weizen". Alles muß seine Zeit und seine Ordnung haben. Das weiß der Landmann auch ganz gut; er wird nicht leicht ungeduldig werden; ehe nicht „die Frucht es gestattet", wird er nicht „die Sichel anlegen"
29a Was dem Bauern selbstverständlich ist, weil die Natur der Dinge es nicht anders zuläßt, das geschieht auf andern Gebieten des menschlichen Lebens nicht so ohne Weiteres. Wie manches Werk geht denen, die daran arbeiten, nicht schnell genug; man möchte Früchte vor der Zeit sehen, und wenn sie nicht kommen, dann möchte man treibend oder handelnd eingreifen. Man bedenkt nicht, daß auch geistige Dinge ihre gesetzmäßige Ordnung haben, und, wie in der Natur, sich organisch entfalten müssen. So kann aus den Gleichnissen Jesu jedes geistige Streben die Mahnung entnehmen: wir sollen tun, was wir können; aber im übrigen geduldig warten, bis die Dinge von selber reif werden. Jesus hat es nun freilich wohl in einem ganz bestimmten Sinne gesprochen. Vom Reiche Gottes soll es handeln, aber doch nicht so, daß man einfach das Samenkorn dem Reiche Gottes gleichsetzen dürfte. Nein — im Vordergrunde steht auch hier der Säemann und, was er tun und nicht tun kann. Wie der Bauer sät und dann wartet, so kann auch Jesus nur seine Aufgabe erfüllen: verkündigen, sammeln, vorbereiten. Das Reich Gottes kann er nicht herbeizwingen, so wenig wie der Bauer die Reife der Frucht. Manche seiner Anhänger haben ihn wohl zur Tat zu drängen gesucht; er redet tadelnd von Gewalttätern, die das Himmelreich im Sturme an sich reißen möchten (Mtth. 11, 12). Solchem Treiben gegenüber spricht sich Jesus hier über die Grenzen seiner Aufgabe und seines Könnens aus. Wie er alle ungeduldige Erhitzung und alles gewaltsame Handeln ablehnt, wie er sich mit dem Landmann, der seine Mutter

Digitized by Google

Erde kennt, eins weiß in ruhigem Vertrauen und sicherer Hoffnung, das ist für seine eigene religiöse Art sehr bezeichnend. Wir lernen daraus, was alle andern Reichs-Gleichnisse bestätigen, daß Jesus die Herbeiführung des Vollendungs-Zustandes in keiner Weise als Menschenwerk, auch nicht als sein Werk betrachtet, sondern allein als Gottes Werk; seine Verkündigung ist die Botschaft, daß „Gott herrschen wird". Die Menschen können nichts tun, als sich für diesen Zustand der Dinge bereit und würdig zu machen. — Die letzten Worte des Gleichnisses sind aus der 29b
Weissagung Joel 4, 13 entnommen. Dies leise Hinübergreifen aus dem eigentlichen Gleichnisgebiet in das der apokalyptischen Weissagung ist ein Zeichen, daß der Sprecher wirklich den Moment des göttlichen Weltgerichts im Auge hat (vgl. zu Offb. Joh. 14, 15 f.). — Unser Evangelist will das Gleichnis wohl weniger aus der Lage Jesu heraus verstanden wissen, als es auf die Verhältnisse seiner Zeit- und Arbeitsgenossen anwenden. Auch die Missionare sollen sich den Bauer zum Vorbild nehmen. Sie können nichts weiter tun, als den Samen des Wortes ausstreuen. Was daraus wird, und wann der Tag der Ernte kommt, das ist Gottes Sache.

Das Senfkorn-Gleichnis steht bei Matthäus (13, 31 f.) und Lukas (13, 18 f.) in innigem Zusammenhang mit dem vom Sauerteig. In der Reden-Quelle und wahrscheinlich schon, als Jesus sie sprach, haben sie ein Paar gebildet. Jesus liebt solche Gleichnispaare. Markus hat um des Zusammenhangs willen das eine vom andern losgerissen. Bei ihm handeln alle drei vom Säen, ein deutliches Zeichen, daß er in ihnen Weisungen für die Verkündiger des Wortes fand. Freilich ist nun hier auch die Beziehung auf das Reich Gottes unverkennbar. Die umständ- 30
liche Einleitung im Parallelismus der Vers-Glieder, die auch bei Lukas erhalten ist, hat offenbar von Anfang an in der Überlieferung an der Parabel gehaftet. Wenn irgend eins, so ist dieses ein Reichs-Gleichnis. Das Senfkorn gilt der Volks- 31 32a
anschauung für „das kleinste aller Samenkörner" (Glauben haben wie ein Senfkorn!), die Senfstaude (Sinapis nigra) aber ist „das größte unter allen Gartenkräutern", sie erreicht in Palästina eine Höhe bis zu 3 Metern. Daher heißt es bei Lukas etwas übertreibend, das Senfkorn wachse zu einem „Baum" heran. Markus bleibt in den Grenzen der Sache, wenn er die bei einem Gartenkraut auffällige Größe so beschreibt, daß es „große Zweige treibt". Klar ist der springende Punkt des Gleichnisses: die Kleinheit des Anfangs und die überraschende Größe des Ausgangs, der sich in ganz kurzer Zeit vollziehen wird, so wie die Senfkornstaude in einem Sommer heranwächst. Dies Bild tritt nun in eine Beziehung zum „Reiche Gottes": zu diesem Begriff gehört das Allumfassende; das ist sein Wesen. Als Jesus dies Reich verkündigte, war von seiner weltumfassenden Größe noch nichts wahrzunehmen. Höchstens winzige Ansätze waren vorhanden. Es war eine starke Zumutung an den Glauben der Jünger, von diesem seinem Wirken einen so gewaltigen Erfolg erhoffen zu sollen. Aber eben diesen Glauben fordert Jesus, wie er selber ihn hat. Wenn schon die Natur ein Hervorbringen zeigt, das fast wie ein Wunder anmutet, soll man da nicht auch gegen allen Augenschein Gott das Große zutrauen, daß er seine Herrschaft über alle Welt ausbreiten wird? Solchen Glauben schöpft auch der Evangelist aus diesem Gleichnis und will er seinen Lesern, besonders seinen Berufsgenossen einflößen: wie klein und entmutigend auch ihre Erfolge sein mögen — es muß doch endlich der Sieg der Sache Gottes kommen und zwar rasch und in kurzer Zeit. In die Anschauung des Missionars läßt uns be- 32b
sonders das letzte Wort des Gleichnisses blicken: „die Vögel des Himmels können unter dem Schatten der Senfstaude nisten". Ganz wie im vorigen Gleichnis ist hier eine Erinnerung an die prophetische Weissagung in das Bild einbezogen, nämlich an Hes. 17, 22 f., wonach Jahve am Ende der Zeiten einen Schößling der Zeder auf die Berghöhe Israels pflanzen wird, „und er soll Zweige tragen und Äste ansetzen und zu einer prächtigen Zeder werden, daß all' die mannigfach beschwingten Vögel unter ihm wohnen; im Schatten seiner Zweige werden sie wohnen". Durch die Angliederung dieses Weissagungs-Zuges wird auf die Völker der Erde hingedeutet, die im Reiche Gottes versammelt sein werden (vgl. 13, 10).

Digitized by Google

33 34 Zum Schluß treten die ältere und jüngere Anschauung vom Gleichnis noch einmal unmittelbar neben einander. Wenn es heißt: in vielen derartigen Gleichnissen habe Jesus zum Volk geredet, wie sie es verstehen konnten, so schildert uns der Satz den Volksredner Jesus und als sein Mittel die Parabel-Rede. Das ist echte geschichtliche Auffassung. Wenn aber nun Markus hinzufügt, daß Jesus nur den Jüngern die Auflösung gegeben habe, so hat er wiederum seine Theorie von dem Gegensatz der Jünger zur verstockten Masse eingedrängt. Er wird das „wie sie es verstehen konnten" sich in seiner Weise gedeutet haben. Das Volk hört nach ihm nur äußerlich den Klang der Worte Jesu und freut sich an den bunten Geschichten, ohne von den tiefen Geheimnissen in den Worten Jesu eine Ahnung zu bekommen.

Drei wunderbare Vorgänge 4, 35 – 5, 43,

die das gemeinsam haben, daß die Offenbarung der göttlichen Macht Jesu nicht imstande war, den Unglauben seiner Umgebung zu überwinden.

Die Sturmbeschwörung 4, 35 – 41 vgl. Mtth. 8, 18. 23 – 27; Lk. 8,

35 22 – 25. Und er sprach zu ihnen an jenem Tage, als es Abend geworden
36 war: Wir wollen ans andre Ufer fahren. Und sie überließen das Volk sich selbst und nahmen ihn mit, wie er da war, im Boote, und andre
37 Boote geleiteten ihn. Da kam ein heftiger Wirbelwind auf, und die
38 Wellen schlugen ins Boot, daß das Boot schon Wasser übernahm. Er aber war am hinteren Ende und schlief auf dem Kissen. Und sie weckten ihn und sagten zu ihm: Meister, kümmert's dich nicht, daß wir untergehen?
39 Da wachte er auf, bedrohte den Wind und sprach: Schweig, hör auf zu
40 brüllen! Und der Wind legte sich, und der See wurde ganz still. | Und er sprach zu ihnen: Was seid ihr so bange? Habt ihr denn noch immer
41 keinen Glauben? Und es befiel sie große Furcht, und sie sprachen zu einander: Wer ist denn dieser, daß ihm auch Wind und See gehorchen?

Die See-Erzählungen, deren wir mehrere in den Evangelien haben, geben der ganzen Geschichte Jesu eigenartige kräftige Farben. Wären sie ein reines Erzeugnis der Phantasie, so könnten wir schwer begreifen, wie man gerade auf diese besondere Szenerie verfallen wäre, die für Palästina im allgemeinen nicht charakteristisch ist. Der See war eben wirklich der geschichtliche Hintergrund des Wirkens Jesu. Unsere Geschichte ist ein Lieblingsstück nicht nur des seefahrenden Volkes, sie ist von der Poesie und Malerei reichlich ausgenutzt worden, auch von der bilder-deutenden Auslegung der Theologen. – Markus ist hier so recht in seinem
35 36 Element. Er kann sich in der Ausmalung des Einzelnen nicht genug tun. Noch am Abend des Gleichnistages fährt Jesus über den See. Man nimmt sich nicht Zeit, sich etwa noch für den Ausflug vorzubereiten. Wie er da im Kahn sitzt, nehmen die Jünger ihn mit, und lassen das Volk am Ufer stehen. Hier bemüht sich Markus einmal, einen recht engen zeitlichen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden herzustellen; aber gerade hier ist er nicht glücklich. Denn es müßten auch die beiden folgenden, eng angeschlossenen Geschichten sich am Abend dieses Tages zugetragen haben – was doch kaum vorstellbar ist. Mtth. 8, 18 findet sich die Geschichte außer Zusammenhang mit der Gleichnisrede, allerdings auch am Abend. Daß auch andre Boote ihn begleiteten, ist ein Zug, der weiterhin nicht
37 verwertet wird, und auch bei Matthäus und Lukas fehlt. Der Sturm wird kurz, aber anschaulich geschildert. Solche plötzliche Unwetter sind auf dem See Genneşaret
38 keine Seltenheit. Das schöne Mittelbild, Jesus am hintern Ende des Schiffes, am Boden liegend und schlummernd, ist der Kern- und Kristallisationspunkt der Erzählung. Um dieses Bildes willen haftet sie in der Erinnerung. Markus allein, in seiner ausmalenden Art, erwähnt „das Kissen" als ein regelmäßig vorkommendes Ausrüstungsstück. Das griechische Wort heißt zwar „Kopfkissen", wird aber oft für
39 das Sitzkissen der Ruderer oder des Steuermanns gebraucht. Wenn Jesus den Wind (nach dem herkömmlichen Text auch den See) „bedroht" und mit harten Worten anredet, so entspricht das jüdischer Volksvorstellung, wonach der Sturm

Digitized by Google

von Dämonen hervorgebracht wird. Es liegt also hier, wie in andern Erzählungen, eine Art Geisterbannung vor. Die Wirkung wird schön beschrieben: der Wind legte sich, „und es ward eine große Stille", d. h. der Seespiegel glättete sich. Der Evangelist will hier ein wirkliches Wunder erzählen, „Wind und See" gehorchen ihm. Die Jünger Jesu aber trifft sein Tadel wegen ihres Kleinmutes. Sie hätten auch 40
so wie Jesus zu Sturm und Wetter sprechen sollen, wenn sie den rechten berge-
versetzenden Glauben gehabt hätten. Der Eindruck bei den Jüngern ist dasselbe 41
ratlose Staunen wie in der Synagoge zu Kapernaum (1, 27). Statt einer klaren Glaubens-Erkenntnis die Frage: Wer ist dieser Mann? Daß die Jünger so fragen, ist freilich in dem Gesamtplan des Markus verwunderlich, denn nach seiner Auffassung sind sie ja im Besitz des Geheimnisses (4, 11). Es gehört dieser Zug zu der pessimistischen Stimmung des ganzen Abschnitts.

Was die Gesamt-Beurteilung der Geschichte betrifft, so haben wir, wie es scheint, wieder nur die Wahl, entweder eine wunderbare Macht Jesu über die Elemente anzunehmen, oder die Erzählung als Dichtung aufzufassen. Man hat freilich vielfach eine vermittelnde Hypothese aufgestellt und glaubt hinter der Erzählung einen einfacheren, der Wirklichkeit angehörigen Vorgang erkennen zu können: Jesus ist auf dem Boote eingeschlafen. Mittlerweile zieht ein Unwetter über den See; die erschreckten Jünger wecken ihn; er aber fühlt sich ganz in Gottes Hand und mahnt die Jünger zum Gottvertrauen. Danach haben sich Wind und Sturm gelegt. — Diese Auffassung (vgl. Einleitung Nr. 13) ist möglich, aber sie bleibt Konstruktion und Vermutung. Andrerseits muß darauf hingewiesen werden, daß uns eine ganz ähnliche „Seegeschichte", die mit der Person Jesu nichts zu tun hat, in jüdischer Überlieferung begegnet. Im Talmud wird erzählt: einst sei ein heidnisches Schiff auf dem großen Meer gefahren, darinnen sei auch ein jüdischer Knabe gewesen. Da habe sich ein großer Sturm im Meere erhoben, die Heiden im Schiff hätten ihre Götzen angefleht, ohne Hilfe zu erlangen. Da habe man den jüdischen Knaben gebeten, zu seinem Gott zu rufen: „Und der Heilige nahm von ihm das Gebet an, und es schwieg das Meer" (vgl. Fiebig, Jüdische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters 61 f.). Eine ganz ähnliche Geschichte wird von dem berühmten Rabban Gamaliel II. (Fiebig S. 33) berichtet. Danach gewinnt die Vermutung große Wahrscheinlichkeit, daß wir es hier mit einer **Wanderlegende** zu tun haben, die zunächst anonym auftaucht („ein jüdischer Knabe") und dann auf einen berühmten Rabbi in dessen Jüngerkreise, schließlich auf den Messias Jesus in dessen Gemeinde übertragen wurde.

Der Besessene in Gerasa 5, 1 – 20 vgl. Mtth. 8, 28 – 34; Lk. 8, 26 – 39.

Und sie kamen aufs andere Ufer des Sees ins Gebiet der Gerasener. 1
Und als er aus dem Boot gestiegen war, da kam ihm [von den Gräbern 2
her] ein Mensch entgegen, der mit einem unreinen Geist behaftet war.
Er hauste in den Gräbern, und Niemand hatte ihn selbst mit einer Kette 3
jemals fesseln können; denn er war zwar oft mit Fuß- und Handketten 4
gefesselt worden, aber die Ketten hatte er zerrissen und die Fußfesseln
zerrieben, und Niemand war stark genug, ihn zu bändigen; so hielt er 5
sich immerfort bei Nacht und Tag in den Gräbern und in den Bergen
auf und schrie und schlug mit Steinen auf sich ein. Als er nun Jesus 6
sah, lief er von weitem auf ihn zu, warf sich vor ihm nieder | und schrie 7
mit lauter Stimme: Was willst du von mir, Jesus, du Sohn des höchsten
Gottes? Ich beschwöre dich bei Gott, quäle mich nicht! | (Er hatte nämlich 8
zu ihm gesagt: Geh aus, du unreiner Geist, aus dem Menschen!) Da 9
fragte er ihn: Wie ist dein Name? Und er sagte zu ihm: „Legion" ist
mein Name, denn wir sind viele. Und er bat ihn dringend, er möge sie 10
nicht aus dem Lande treiben. Nun weidete dort am Berge eine große 11
Schweineherde; | da baten sie ihn: Laß uns in die Schweine, daß wir in 12

Digitized by Google

13 sie hineinfahren. Das erlaubte er ihnen, und so fuhren die unreinen Geister aus und fuhren in die Schweine, und es stürmte die Herde den
14 Abhang hinab in den See, etwa 2000 Stück, und ersoffen im See. Ihre Hirten aber flohen und meldeten es in der Stadt und auf den Gehöften,
15 und die Leute kamen, um zu sehen, was geschehen war. Und als sie zu Jesus kamen, sahen sie den Besessenen (der „die Legion" gehabt hatte)
16 in Kleidern und ganz vernünftig da sitzen, und gerieten in Furcht. Da erzählten ihnen die Augenzeugen, was an dem Besessenen geschehen, und
17 die Geschichte von den Schweinen. Und sie legten sich aufs Bitten, er möchte ihr Gebiet verlassen.

18 Und als er ins Boot steigen wollte, bat ihn der früher Besessene,
19 ihn begleiten zu dürfen. Aber er ließ ihn nicht zu, sondern sprach zu ihm: Geh heim zu den Deinen, und erzähle ihnen alles, was der Herr
20 an dir getan, und wie er sich deiner erbarmt hat. Und er ging hin und ward zu einem Verkündiger im Gebiet der Zehn-Städte von allem, was Jesus an ihm getan hatte, und Alle verwunderten sich.

1 Im Zusammenhang des Markus erscheint diese kleine Reise, deren Zweck wir nicht kennen, als ein verfrühter Versuch Jesu, von jüdischem auf heidnisches Gebiet
20 überzugehen. Die Handlung spielt im Gebiet der „Zehn-Städte" (Dekapolis). Es ist dies ein Bund von freien Städten mit hellenistischer Stadt-Verfassung, ihre Zahl ist nicht auf zehn beschränkt geblieben; sie liegen fast sämtlich im Ostjordanland.
1 Die nähere Ortsangabe unserer Geschichte wechselt in den Evangelien und den Handschriften; während Matthäus das Gebiet von Gadara nennt, korrigieren eine gewisse Anzahl von Handschriften und lesen „das Gebiet der Gergesener". Markus läßt die Szene im berühmteren Gerasa, das allerdings weit vom See Genesaret entfernt liegt, spielen. Das Schwanken der Überlieferung zeigt, daß eine genaue
2 Kunde von der geographischen Lage des Ortes, an dem die Erzählung spielt, kaum noch vorhanden war. Andrerseits ist es bemerkenswert, daß der Evangelist oder
13 seine Quelle von der Örtlichkeit ein genaues Bild zeichnet. Er setzt voraus, daß das Land-Gebiet der betreffenden Stadt bis an den See reicht, daß hier ein Berg-
2 abhang ist, der in den See abfällt, und (wenn die in einem Teil der Zeugen fehlenden Worte „von den Gräbern her" V. 2 echt sind) daß sich Grabstätten in der Nähe des Ufers befinden.

Die Erzählung gehört zu dem Seltsamsten, was wir in den Evangelien lesen.
4 5 Der Besessene selbst ist, ganz abweichend von anderen Fällen, so geschildert, daß man in ihm einen Tobsüchtigen erkennt, der zur Zeit seiner Anfälle von übermenschlicher Stärke ist. Niemand kann ihn bändigen. Er wütet gegen sich selbst und (Mtth. 8, 28) gegen andere. Sein Lieblings-Aufenthalt in oder bei den Gräbern ist für seine Wahnvorstellung bezeichnend; die Dämonen (Totengeister) lieben
7 Aufenthalt bei den Gräbern. Zu den Zutaten des Markus gehört vor allem die Vorstellung, daß der Dämon, gerade so wie der in der Synagoge (1, 24), in Jesus sofort den Messias erkennt, obwohl er ihn noch nie gesehen hat. Markus hat sich aus dem Synagogen-Auftritt die Vorstellung von der wunderbaren Messias-Erkenntnis der Dämonen gebildet und bringt sie bei jeder Gelegenheit an. Aber er
8 selber empfindet hier doch das Auffallende dieser schnellen Erkenntnis. Darum begründet er sie nachträglich durch die Einschaltung, daß Jesus dem Dämon gesagt
6 habe, er solle ausfahren. Die dem Evangelisten vorliegende Erzählung wird nur berichtet haben, daß bei der Landung der Tobsüchtige auf ihn zugestürzt kam.
9 Sehr bezeichnend ist weiter, daß Jesus den Dämon (nicht den Menschen) nach seinem Namen fragt. Das ist nicht ein gleichgültiger Umstand — es ist die Hauptsache. Nach der Volksvorstellung des Altertums ist die Kenntnis des Namens der Geister das Mittel, Gewalt über sie zu bekommen. Es ist also der erste Schritt zur Bändigung des wilden Dämons, daß Jesus mit dieser Frage auf ihn eindringt. Und

Digitized by Google

er hat Erfolg damit: der Kranke leistet keinen Widerstand, er läßt sich das Geheimnis entreißen und bekennt den Namen, den er seinem Peiniger oder „den Vielen" gegeben hat, die in ihm hausen. Damit aber hat er sich nach der herrschenden Vorstellung in die Hand des Geisterbanners gegeben, und nun bemächtigt 10
sich seiner die Angst. Auch das ist häufig bezeugte Vorstellung, daß die Dämonen nicht gerne ihre Wohnung wechseln, sie sind unglücklich, wenn sie ohne Heim umherirren müssen (Mtth. 12, 43); und so sehr ist das Bewußtsein des Mannes von der Zwangsvorstellung beherrscht, daß er mit dem Dämon vor einer Verbannung zittert. – Und nun der merkwürdige Schluß der Erzählung. Die in den Besessenen 11–13
hausenden Dämonen bitten Jesus, sie in die in der Nähe weidende Schweineherde fahren zu lassen, damit sie eine Behausung behalten und eben nicht in die Verbannung wandern müssen. Jesus gestattet es ihnen, sie fahren in die Herde ein; diese stürzt, von panischem Schrecken ergriffen, in den See und ersäuft. Es ist die Geschichte von den betrogenen Teufeln: was sie sich schlau als ihr Rettungsmittel erdacht, das schlägt zu ihrem Unheil und Verderben aus. Man kann auch hier versuchen, hinter der Erzählung des Markus einen Vorgang zu konstruieren, wie er sich tatsächlich abgespielt haben mag. Es bleibt dann nichts übrig, als anzunehmen, daß der Besessene, nachdem Jesus den Dämon oder die Dämonen in ihm bedroht, sich in plötzlichem Paroxysmus auf die Schweineherde gestürzt und diese in den See getrieben habe. Aus diesem Geschehnis wäre dann die Dichtung des Markus erwachsen. Es fragt sich aber, ob uns die vorliegende Erzählung mit ihrer ganzen fremdartigen und märchenhaften Haltung überhaupt noch ein Recht gibt, nach dem Historischen darinnen zu fragen. Sollte nicht auch hier die Lösung sich aufdrängen, die sich uns bei der vorigen Erzählung nahelegte, und die wir hier mit erheblichen Beweisen stützen konnten, daß wir es wiederum mit einer Wanderlegende zu tun haben? Eine Erzählung, die ursprünglich von irgend einem Geisterbanner handelte, wäre hier auf Jesus übertragen. Damit würde sich dann auch der der sonstigen Haltung unserer evangelischen Erzählung durchaus fremdartige Charakter dieser Geschichte erklären, der sich dem unmittelbaren Empfinden so lebhaft aufdrängt. Was hier vorliegt, ist eine volkstümliche Erzählung von allzuschlauen, doch schließlich betrogenen Teufeln. Mit dem Evangelium und der Person Jesu hat sie wirklich herzlich wenig zu tun. Wir würden nichts verlieren, wenn wir ihr völlig den Abschied geben.

Wir wenden uns mit unserer Betrachtung noch dem Schluß der Erzählung zu. Der Fluch der Hirten, die abergläubische Furcht der Einwohner, ihre Bitte 14–17
an den unerwünschten Geisterbanner, der ihnen so viel Schaden gebracht habe, das Land zu verlassen, das alles ist im Rahmen der ursprünglichen Erzählung wohl begreiflich. Schwerer erklärbar ist, weshalb der Evangelist Jesus die Bitte des 18 19
Geheilten, ihm nachfolgen zu dürfen, ablehnen und dafür ihm den Befehl geben läßt, seine Heilung zu verkünden. Wenn Markus hier seine sonst übliche Darstellung (s. z. B. 5, 43), daß die Taten Jesu geheim bleiben sollen, nicht durchführt, so kann das Zufall sein; vielleicht aber geschieht es mit Bewußtsein; es handelt sich ja hier nicht um die zu verstockenden Juden, sondern um zu gewinnende Heiden. Sehr fein ist, daß der Evangelist, der natürlich Jesus die Tat zuschreibt, ihm doch ein Wort in den Mund legt, worin er Gott allein die Ehre gibt (vgl. auch Lk. 8, 39), und von seinem eignen Tun nicht redet.

Die Auferweckung des Mägdleins und das blutflüssige Weib

5, 21–43 vgl. Mtth. 9, 18–26; Lk. 8, 41–56. Und als Jesus wieder 21
mit dem Boot den See durchkreuzt hatte und ans jenseitige Ufer kam, war eine große Menge zu ihm hin zusammengeströmt und war nun am See-Ufer. Da kommt einer von den Synagogen-Vorstehern [namens Jairus]; 22
und als er ihn erblickt, fällt er ihm zu Füßen[1] und bittet ihn inständig: 23
Mein Töchterchen ist am Tode, komm doch, leg ihr die Hände auf, daß sie gerettet werde und am Leben bleibe. Und er ging hin mit ihm. 24

Digitized by Google

Und ein großer Haufe folgte ihm, und sie drängten ihn. | Und ein
Weib, das seit zwölf Jahren den Blutfluß hatte | und viel von vielen
Ärzten erlitten und all ihr Geld darangewendet hatte, ohne daß sie Nutzen
davon gehabt hätte – vielmehr war es mit ihr schlimmer geworden – |
die hatte von Jesus gehört, und nun kam sie unter der Volksmenge und
rührte von hinten sein Gewand an. Denn sie sagte: Wenn ich auch nur
seine Kleider berühre, werde ich gesund werden. Und sofort versiegte die
Quelle ihres Blutes, und sie fühlte es im Körper, daß sie von der Plage
genesen sei. Und Jesus empfand unmittelbar, wie die Kraft von ihm
ausging, wandte sich um in der Menge und sagte: Wer hat meine Kleider
berührt? Und seine Jünger sagten zu ihm: Du siehst doch, wie die Menge
dich drängt, und du sagst: Wer hat mich angerührt? Und er blickte um
sich, um die zu erspähen, die das getan hatte. Die Frau aber, die da
wußte, was ihr geschehen war, kam erschrocken und zitternd herbei, fiel
ihm zu Füßen und sagte ihm die ganze Wahrheit. Er aber sprach zu
ihr: Meine Tochter, deine Zuversicht hat dich gerettet; geh hin in Frieden,
und sei gesund von deiner Geißel!

Während er noch redete, kamen Leute aus dem Hause des Syna-
gogen-Vorstehers und sagten: Deine Tochter ist gestorben; was bemühst
du noch den Meister? Jesus aber wollte das Wort, das da gesprochen
wurde, nicht hören und sprach zu dem Synagogen-Vorsteher: Fürchte dich
nicht, glaube nur! Und er ließ sich von Niemandem begleiten außer von
Petrus und Jakobus und Johannes, dem Bruder des Jakobus. So kamen
sie in das Haus des Synagogen-Vorstehers | und wie er den Lärm wahr-
nahm, und wie sie laut weinten und wehklagten, | da trat er ein und
sagte zu ihnen: Was lärmt ihr und weint? Das Kind ist nicht gestorben,
sondern schläft. | Da verlachten sie ihn. Er aber trieb sie alle hinaus,
nahm den Vater des Kindes und die Mutter und seine Begleiter mit und
ging hinein, wo das Kind war. Dann ergriff er die Hand des Kindes
und sagte zu ihm: Talitha kumi – das ist übersetzt: Mägdlein, ich sage
dir, steh auf! Und sofort stand das Mägdlein auf und ging umher (sie
war nämlich zwölf Jahre alt). Und sie gerieten ganz außer sich. | Und
er befahl ihnen dringend, Niemand solle diese Sache erfahren, und sagte,
man möge ihr zu essen geben.

Wir beobachten hier eine merkwürdige Erscheinung der Stoff-Anordnung. Die Geschichte vom blutflüssigen Weibe ist mitten in die Haupterzählung hineingestellt. Einen ähnlichen Fall von Schachtelung haben wir 3, 20–30 gelesen. Aber dort lag künstliche, schriftstellerische Überlegung vor. Hier jedoch sieht man keinen sachlichen noch formellen Grund ein, warum Markus von seiner Gewohnheit, eins nach dem andern zu erzählen, abgewichen sein sollte, außer dem einen, daß die beiden Geschichten von Anfang an so erzählt zu werden pflegten, weil der Vorgang sich eben auf dem Wege zum Hause des Synagogen-Vorstehers zugetragen hatte. Damit haben wir nun freilich schon ein Urteil zugunsten der Glaubwürdigkeit dieser Überlieferung abgegeben. Sind wir dazu berechtigt?

Von der kleinen Zwischen-Geschichte V. 24–34 möchten wir das mit einiger Wahrscheinlichkeit behaupten. Zwar muß man auch hier die Auffassung und die Ausschmückungen des Erzählers unterscheiden von dem Tatsächlichen, das darunter hervorblickt. So wird Niemand die Krankheits-Geschichte im einzelnen als urkundlich beglaubigt ansehen wollen; weder Markus noch Petrus sind uns dafür Augenzeugen, und der lebhafte Bericht geht nicht nur darauf aus, die Krankheit möglichst schwarz zu malen, sondern er ist auch von einer gewissen Geringschätzung gegen die jämmerlichen Ärzte erfüllt, von denen sie so vieles „erlitten“ hat, aber

Digitized by Google

nur, um schlimmer zu werden — und obendrein haben sie ihr noch ihr ganzes Vermögen abgenommen! So spricht sich die auch heute verbreitete volkstümliche Verachtung der ärztlichen Kunst aus, die natürlich im Urchristentum noch um einen Ton verschärft war. Wer den mächtigen Wunderarzt kennt, wird sich nicht mehr an so ohnmächtige Helfer wenden. Die Heilung tritt unmittelbar nach der Be- 27–29
rührung des Gewandes ein. Jesus hat weder etwas getan noch gesagt. Matthäus allerdings, der einen kürzeren und mannigfach abweichenden Bericht bietet, läßt die Heilung erst auf ein Wort Jesu hin eintreten (9, 22). Aber der Bericht des Markus ist vertrauenswürdiger, weil wir nach ihm die Heilung einigermaßen verstehen können. Unter dem Einfluß der ungeheuern Erregung des ganzen Organismus, die sich noch in dem Schreck und dem Zittern des Weibes zeigt, mag das Blut zum plötzlichen Stillstand gekommen sein. Wir hätten einen Fall von Heilung durch „Autosuggestion" vor uns, und in einem freilich ganz andern Sinn, als Jesus es meint, würde wirklich „ihr Glaube sie gerettet haben". Unvorstellbar und unglaubwürdig wird die Sache erst durch die Erklärung, die Markus und Lukas 30 31
dafür geben. Sie können den Vorgang nur so begreifen, daß eine Kraft von Jesus ausgegangen sei; und da er in dem Gedränge die Berührung gemerkt hat, muß er selber das Entweichen dieser Kraft unmittelbar empfunden haben; es ist dieselbe, die z. B. bei den Handauflegungen wirksam ist; würde man Markus fragen, was er sich darunter vorstellt, so würde er sagen: den heiligen Geist. Es liegt hier eine rein äußerliche Vorstellung von der Wirkung des Geistes vor, die einigermaßen an moderne Theorien (Hypnotismus, Magnetisation) erinnert. So wenig wir über diese Dinge urteilen oder aburteilen wollen, so müssen wir doch gegen die hier von den Evangelisten vertretene Anschauung argwöhnisch sein. Sie grenzt an manche im N. T. erzählte Dinge, die uns zwar kultur- oder religionsgeschichtlich interessant, aber wenig erbaulich sind, wenn z. B. der Schatten des Petrus (Apg. 5, 15) oder die Schweißtücher des Paulus (Apg. 19, 12) Wunder tun. Müßten wir jene halb abergläubische, halb verstandesmäßige Erklärung des Markus mit in den Kauf nehmen, so wollten wir lieber die Geschichtlichkeit der ganzen Erzählung preisgeben. Aber wir dürfen doch vielleicht dies als eine Zurechtlegung des Evangelisten beiseite lassen und an dem Vorgang selber als an einem Fall von Heilung durch religiöse „Autosuggestion" festhalten. Aber freilich, was hätten wir davon wenn uns seine Geschichtlichkeit noch viel stärker beglaubigt wäre? Unserem religiösen Fragen und Bedürfen wäre damit wenig geholfen. Wir würden erfahren, daß Jesus auf diese Frau einen so starken Eindruck gemacht hat, daß sie, in Scham und Schüchternheit, aber in unbedingtem Vertrauen ihre Heilung sozusagen von ihm erhascht hat. Das ist schön und rührend, und wir möchten diese zarte Geschichte nicht missen. Aber es soll doch Niemand glauben, daß ihm etwas religiös Wichtiges verloren gehe, wenn er auf sie verzichten muß. — Obwohl Markus 32
sagt, Jesus habe das Ausströmen der Kraft gefühlt, bleibt er seiner Vorstellung doch nicht so treu, daß er volle Allwissenheit über den Hergang bei ihm annähme: er erzählt, Jesus habe mit seinen Blicken nach der gesucht, die das getan habe. Im Munde Jesu bedeutet das Schlußwort: Weil du so kühn und fest geglaubt 34
hast, darum ist dir von Gott Rettung geschenkt. Wir sehen wieder, wie hoch Jesus die Zuversicht eines kindlichen und frommen Gemüts wertet. In diesem Sinne ist der Glaube für ihn eine unwiderstehliche Macht (vgl. zu Mk. 9, 23 und zu Mtth. 14, 30 f.). Auch hierbei ist uns weniger die Heilung, als die religiöse Erklärung, die Jesus ihr gibt, wichtig. — Für das Verhalten der Frau Jesus gegenüber bietet uns übrigens Plutarch in seinem Leben Sullas eine merkwürdige Parallele. Er erzählt: Diese streifte von hinten an Sulla vorbei ... und nachdem sie einen Faden aus seinem Mantel gezogen, ging sie ihres Weges. Als aber Sulla es gewahrte und sich verwunderte, sagte sie: Ich hatte nicht Übles im Sinn, o Herrscher, nur an deinem Glück möchte ich ein wenig teilnehmen.

Mit dieser Erzählung ist nun die Auferweckungs-Geschichte eng verbunden. Was etwa am Bett des Mägdleins vorgegangen sein mag — darüber können wir nichts mehr sagen. Für den kritischen Sinn bleibt nur die Wahl:

Digitized by Google

entweder war das Kind tot, dann haben wir hier eine Legende; ist aber irgend etwas Geschichtliches an der Erzählung, so muß es sich um eine Heilung gehandelt haben, die den Beteiligten, auch Jesus selber, als Toten-Erweckung nur erschien. Wir haben nicht die geringsten Mittel, um irgend eine Gewißheit zu erzielen. Aber auch, wenn wir eine Gewißheit hätten, so würde uns doch die Heilung oder Auferweckung stets fremd bleiben, da wir sie uns weder anschaulich vorstellen und begreifen, noch für unser Leben daraus irgend welchen Nutzen ziehen können. Das Einzige, was an dieser Geschichte lebendig und persönlich zu uns spricht, ist wieder der Glaube Jesu. Sehr bemerkenswert ist hier die steigernde
23 Darstellung des Markus. Während bei Matthäus gleich die Todesbotschaft da ist, redet bei Markus der Vater nur von schwerer, hoffnungsloser Krankheit und erwartet von der „Handauflegung" die Rettung des Kindes. Jesus geht also nicht von Anfang an auf eine Toten-Erweckung aus. Wäre dies der Fall, so würde uns die Erzählung schwer verdächtig sein. Aber er folgt dem Vater nur, wie er zu anderen Kranken geht. Freilich — schon dieser erste Schritt zeigt, daß er der Hilfe Gottes gewiß ist. Der Evangelist findet dies Bewußtsein selbstverständlich: Jesus kann alles. Aber für uns ist schon das ein Rätsel: wie konnte Jesus die Hoffnungen des gebeugten Vaters bestärken?

In unserer Geschichte nun wird die Zuversicht Jesu auf eine harte Probe
35 gestellt. Auf dem Wege zum Krankenhause begegnet ihm die Todesbotschaft. Man erwartet, er hätte hierin den Wink Gottes sehen müssen, einzuhalten, umzukehren.
36 Er tut es nicht, sondern, indem er das verhängnisvolle „Wort überhört", redet er dem Vater zu: „Fürchte dich nicht; jetzt wird nur Eins von dir verlangt: glaube!" Hier steigert sich seine Zuversicht zu einer Kühnheit, die uns völlig unbegreiflich erscheint. Noch in diesem Augenblick wagt er die Hoffnung des Vaters hinzuhalten? Nur unter einer Voraussetzung können wir uns hineinfinden: Die Gewißheit, daß Gott helfen werde, muß in ihm zu unwiderstehlich fortreißend gewesen sein, als daß sie durch den dagegen sprechenden Augenschein hätte erschüttert werden können. Die ungeheure Paradoxie dieser Haltung Jesu wird von Markus sehr packend veranschaulicht durch den Zug, daß die Leidtragenden ihn wegen seines ruhigen und
38 39 zuversichtlichen Wortes „das Kind ist nicht tot, sondern schläft" auslachen. Stärker kann auch die Empfindung des Lesers, daß dieser Glaube vom Standpunkt des Alltags aus unbegreiflich ist, nicht ausgedrückt werden.

Was uns hindert, die Geschichte ohne weiteres auf Rechnung der frommen Dichtung zu setzen, das ist die Art der Erzählung des Markus. So sehr sie von dem Glauben an die Allmacht Jesu durchtränkt ist, so wenig sieht sie doch nach einer rein lehrhaften Erfindung aus. Es ist zu viel Anschaulichkeit und Lebensfarbe darin. Es handelt sich nicht um einen beliebigen Mann, dem dies Geschenk zuteil geworden ist, nicht um einen Typus, etwa um einen „Schriftgelehrten" oder einen „Pharisäer", sondern um einen „Synagogen-Vorsteher" — diese Leute kommen
38 40 sonst in den Evangelien nie wieder vor. Wir sehen die aufgeregte, orientalische Trauer-Gesellschaft; es werden in dem Hause des angesehenen Mannes mehrere Räume unterschieden, Jesus wird in das Krankenzimmer geführt; wie anders das kleine Fischerhaus des Petrus! Den Namen Jairus freilich dürfen wir nicht als Beweis für die Geschichtlichkeit verwerten. Denn er fehlt nicht nur bei Matthäus, sondern in wichtigen Handschriften auch bei Markus. Er könnte also wohl der alles genauer bestimmenden Legende sein Dasein verdanken, wie z. B. der Name des Blinden (10, 46). Auch auf das aramäische Wort Jesu werden wir nicht allzuviel Gewicht legen. Markus liebt es, gerade bei Wundern fremdsprachige Formeln zu verwenden (Hephata, vgl. 7,34). In seinem Griechisch wirken sie wie
42 43 mystische Zauberformeln. Auch die genaue Angabe über das Alter des Mägdleins und die Fürsorge Jesu, daß er ihr zu essen geben läßt, braucht nicht gerade ein Zeichen lebendiger Erinnerung zu sein; hier waltet wohl mehr die Neigung des
37 Markus zu realistischer Ausmalung. Wichtiger dagegen erscheint der Zug, daß nur die drei Vertrauten mitgenommen werden, wenn damit nicht bloß das Geheimnis-
43 volle des ganzen Vorgangs betont werden soll. Das Schweige-Gebot, das in diesem

Digitized by Google

Falle ganz besonders unausführbar erscheint, verdankt wieder nur der Gesamtauffassung des Markus, daß Jesus seine Selbstoffenbarung vor den Juden verhüllt, seine Entstehung.

Wollen wir demnach etwas historisches an der Erzählung suchen, so könnte es doch nur dies sein, daß Jesus in gläubigem Vertrauen auf die Hilfe Gottes und mit hellseherischem Scharfblick tatsächlich das Mädchen als nur scheintot erkannt und danach sein Heilverfahren eingerichtet hätte. Die Meinung, daß er eine Tote vom Tode erweckt, konnte sich dann sofort einstellen. Auch zu dieser Annahme können wir auf eine merkwürdige Parallele hinweisen. Von dem berühmten Arzt des Altertums Asklepiades erzählen ältere Berichterstatter, daß er, einem Leichenzug begegnend, noch Leben im Körper des vermeintlichen Toten entdeckt und dieses zurückgerufen habe, während in einer späteren Quelle daraus das große Wunder einer Toten-Erweckung wird (Weinreich, Antike Heilungswunder 1909, S. 173). In der Erzählung einer Toten-Erweckung des Apollonius von Tyana (Philostratus vita Apollonii IV 45) schließt der Berichterstatter: Sei es, daß er noch einen Lebensfunken in ihr fand, der den Ärzten entgangen war, sei es, daß er das erloschene Leben wieder anfachte und erneuerte, ein unsägliches Staunen ergriff nicht nur mich, sondern auch die Anwesenden.

Wir scheiden von dieser Erzählungs-Gruppe mit einem nicht gerade befriedigten Gefühl. So frisch und anschaulich Vieles ist, und so sehr wir deshalb auch geneigt sind, hier und da unter dem Wunderfirniß lebendige Erinnerungen des engsten Jüngerkreises anzunehmen, so fern sind wir doch von irgendwelcher Gewißheit. Die zweifelhafte Stimmung, mit der wir den Leser entlassen, gereut uns aber nicht. Denn der heutige Christ soll wissen, daß viele Einzelheiten des Lebens Jesu uns undeutlich bleiben müssen, und wir sollen uns daran gewöhnen, daß in diesen Geschichten, die für das Urchristentum die eigentlich beweisenden und glaubenstärkenden waren, für uns nicht der Kern und Wert des Evangeliums liegt.

Verwerfung Jesu in Nazaret 6, 1–6 vgl. Mtth. 13, 53–58 (Lk. 4, 16–30). Und er ging fort von dort und kam in seine Vaterstadt, und seine Jünger begleiteten ihn. Und als Sabbat war, trat er 1 2
als Lehrer in der Synagoge auf; und die Vielen, die ihn hörten, gerieten in Staunen und sagten: Woher hat dieser diese Dinge? Und was ist das für eine Weisheit, die diesem gegeben ist? Und solche Wunder geschehen durch seine Hände? Dies ist doch der Zimmermann, der Sohn der Maria 3
und der Bruder des Jakobus und des Joses und des Judas und des Simon! Und seine Schwestern wohnen ja hier bei uns! So nahmen sie Anstoß an ihm. Da sprach Jesus zu ihnen: Mißachtet wird doch ein 4
Prophet nur in seiner Vaterstadt und bei seiner Sippe und in seinem Hause. Und er konnte dort keine einzige Wundertat tun — nur wenigen 5
Kranken legte er die Hände auf und heilte sie — und er wunderte sich 6
über ihren Unglauben. So zog er denn in den umliegenden Dörfern umher und lehrte.

Hier ist bei Markus nur von der Vaterstadt Jesu die Rede. Sie wird uns 1
direkt nirgends bei ihm mit Namen genannt. Dagegen nennt er 1, 24; 14, 67; 16, 6 Jesus einen Nazarener. Wahrscheinlich führt uns dieser Beiname auf Nazaret, auch Nazara, ein unbedeutendes Landstädtchen im südgaliläischen Bergland, heute en Nasira, als Heimat Jesu. Der Kern der Erzählung ist das Wort Jesu, das uns 4
neuerdings noch in einer erweiterten Form aus der außerbiblischen Überlieferung bekannt geworden ist (Hennecke S. 10): „Kein Prophet ist populär in seiner Vaterstadt, und kein Arzt macht Kuren bei seinen Bekannten". Was Jesus erlebt, ist ein allgemeines Gesetz der Erfahrung. Worin es begründet ist, darüber äußert er sich nicht; unsre Erzählung gibt eine Art Erklärung. Zuerst scheint es, als ob die 2
Hörer in der Synagoge wirklich von seiner Größe einen mächtigen Eindruck haben. Sie fragen nur: Woher hat er das alles? Von Haus hat er diese Weisheit nicht;

Digitized by Google

sie muß ihm „gegeben" sein. Und die Wunder (so übersetzen wir das Wort „Krafttaten"), von denen sie aus anderen Orten gehört haben, die soll *er* getan haben? Wie ist das nur möglich? Sie bezweifeln die Tatsachen zunächst nicht, und er-
3 kennen auch seine „Weisheit" an. Aber dann vergegenwärtigen sie sich, wer er eigentlich ist. Er ist ja ein Wohlbekannter, der Sohn einfacher Leute, und seine Geschwister sind bekannt, leben z. T. noch am Ort. Von denen kann er's doch nicht haben! Sie hätten urteilen sollen: Dann muß er eben seine Kraft und Weisheit von oben haben. Aber diesen Schluß zu ziehen, sträuben sie sich. Markus drückt das mit dem Worte aus, das Luther gern mit „sich ärgern" wiedergibt, und das wir, je nach dem Zusammenhang, mit „irre werden, zu Fall kommen, in Sünde verstrickt werden" übersetzen. Hier setzen wir dafür: „sie nahmen Anstoß an ihm". Wir sehen hier jene Abneigung der Menschen, in Jemandem, den man von Kindheit an kennt, und der dem eignen Lebenskreise angehört, etwas Außerordentliches zu sehen. Markus erklärt ihr Verhalten aus „dem Unglauben", der ihm ja für die Juden überhaupt als charakteristisch gilt. Darum ist ihm diese Verwerfung in der Vaterstadt ein Typus der Verwerfung Jesu in seinem Vaterlande und ein stimmungsvoller Abschluß dieses Teils.

Sehr dankbar sind wir dem Evangelisten für den Zug, daß Jesus in dieser kühl krittelnden, schwunglosen Umgebung keine „Krafttaten" tun *konnte*. Vielleicht hat er kaum geahnt, wie richtig diese Beobachtung ist. Andere Geschichten zeigen uns ja deutlich genug, daß die Ereignisse, die den Augenzeugen als Wundertaten Jesu erschienen, nur bei einer außerordentlichen religiösen Begeisterung seiner Umgebung entstehen konnten. Hier aber, wo sie fehlt, da bleiben auch jene Aufwallungen des Kraftgefühls aus, denen Jesus seine Erfolge verdankt. Nur wenige Kranke soll er durch Handauflegung geheilt haben. Der Evangelist unterscheidet: solche „Heilungen" gelten ihm nicht als „Krafttaten" im eigentlichen Sinne. Das müssen große, überwältigende Dinge sein, bei denen Jesus selbst in der Erregung der Kraft Gottes erscheint, wie etwa in der Synagoge zu Kapernaum (1, 21 f.).
5b Wie Jesus sich „wundert über ihren Unglauben", so wundert sich auch der Erzähler, und soll der Leser sich wundern, wie man nur so blind und stumpf sein konnte. *Wir* hätten nicht so gehandelt — das ist der Gedanke der Späteren, die sich doch wahrscheinlich gerade so kleinlich benommen hätten, wenn sie Nachbarn des „Zimmermanns" gewesen wären.

Dies unschätzbare Stimmungsbild lehrt uns auch noch einiges Geschichtliche.
3 Wenn Jesus „der Zimmermann" heißt, so scheint er vor seinem öffentlichen Auftreten selber dies Gewerbe betrieben zu haben. Neuere Gelehrsamkeit bezieht dies Wort nicht nur auf die eigentliche Zimmerer-Arbeit, sondern auf das gesamte Bauhandwerk, und dies hat allerlei für und gegen sich. Merkwürdig ist, daß die beiden anderen Evangelien, die doch die himmlische Geburt Jesu erzählen, an dieser Stelle von dem „Sohne des Zimmermanns" reden: unser Text hat diesen allzu menschlichen Zug ausgemerzt. Zum ersten Mal begegnet uns hier der Name der Mutter. Es fehlt (ebenso wie 3, 31) der Vater, der vielleicht schon tot war. Dagegen werden ganz unbefangen die Namen der vier Brüder genannt; die alte Überlieferung nahm keinen Anstoß daran, daß Maria noch andere Kinder hatte. Erst die katholische und orthodoxe Auslegung konnte nicht darüber hinweg und verwandelte sie in Stiefgeschwister oder Vettern. Jakobus ist das berühmte Haupt der Urgemeinde (Apg. 12, 17; Gal. 1, 19); Simon war der zweite Bischof von Jerusalem; die andern beiden sind unbekannt geblieben, aber noch am Ende des 1. Jahrhunderts lebten Nachkommen von ihnen. Wenn bloß von den Schwestern gesagt wird, daß sie in Nazaret leben, so scheinen die Brüder und die Mutter fortgezogen zu sein, während jene wohl in
6 Nazaret verheiratet waren. Nach seinem Mißerfolg in der Heimat soll Jesus, so sagt Markus, sich der Lehre in den umliegenden Dörfern gewidmet haben. Er verläßt die Stadt und, wie es scheint, die Städte überhaupt. Das ist der Beginn jener einsamen Wanderungen Jesu, von denen die nächsten Kapitel voll sind. Diese

Digitized by Google

Zurückgezogenheit gilt dem Markus als Zeichen, daß Jesus die große Volkswirksamkeit aufgegeben hat.

Die Aussendung der Zwölf 6, 7–13 vgl. Mtth. 9, 35–10, 42; Lk. 9, 1–6 (10, 1–16). Und er rief die Zwölf zu sich und vollzog die 7
erste Aussendung zu Zweien. Er gab ihnen Macht über die unreinen Geister
und befahl ihnen, sie sollten nichts auf die Wanderung mitnehmen außer 8
einem Stabe; kein Brot, keine Tasche, kein Geld in den Gürtel, nur San- 9
dalen untergebunden, und „keine zwei Röcke sollt ihr anlegen". Und er 10
sprach zu ihnen: Wo immer ihr in ein Haus eingezogen seid, dort bleibt,
bis ihr den Ort verlaßt. Und wo ein Ort euch nicht aufnimmt, und sie 11
euch nicht hören wollen, da zieht von dannen und schüttelt den Staub
unter euren Füßen ab, ihnen zum Zeugnis. So zogen sie aus und pre- 12
digten Buße und trieben viele Dämonen aus und salbten viele Kranke 13
mit Öl und heilten sie.

Es ist dies die erste längere Rede, die uns Markus bietet. Wenn wir dazu die umfangreichen Parallelen (Mtth. 10; Lk. 10 – aus Q) vergleichen, so erkennen wir leicht, daß Markus hier nur einen Auszug gibt. Seine Abkürzung erklärt sich, ähnlich wie bei den Gleichnissen daraus, daß es ihm mehr auf die Tatsache ankommt, daß Jesus die Zwölf ausgesandt hat, als darauf, die Anweisungen, die der Gemeinde aus der Reden-Überlieferung bekannt sind, noch einmal vollständig mitzuteilen. Darum sagt er auch nicht, was die Jünger predigen sollen – das ist ihm selbstverständlich; es ist dieselbe Botschaft, die noch immer in der Gemeinde- und in der Missions-Predigt erschallt (vgl. zu 1, 15). Nur allgemeine Verhaltungsmaßregeln für die Boten gibt er an. Sie beziehen sich sämtlich auf die größte Bedürfnislosigkeit der Missionare: keine Nahrungsmittel und kein Geld sollen sie 8
mitnehmen (im Text steht: Kupfer; also nicht einmal mit kleiner Münze sollen sie sich versehen). Das ist natürlich nur durchführbar, wenn auf Verpflegung bei den Hörern gerechnet wird (Mtth. 10, 10; Lk. 10, 7). Aber auch körperlich sollen sie 9
hart leben: sie sollen nichts außer dem üblichen Gewande, dem ärmellosen Rock, mitnehmen, kein Obergewand, keinen wärmenden Mantel. In der Rede, wie Matthäus und Lukas sie erhalten haben, waren sogar Sandalen und Wanderstab verboten. Das paßte für die palästinensische Mission, wo man von Dorf zu Dorf und Stadt zu Stadt wanderte. Unser Markus-Text bietet hier eine Milderung nach den Erfahrungen und Sitten der Wandermission späterer Zeit. Missionare wie Paulus, die durch ganze Erdteile, über Gebirgspässe und durch Flußfurten, unter mannigfachen Gefahren und Mühsalen ihren Weg machten, konnten weder Sandalen noch Stab entbehren. Sehr eigentümlich sind die beiden letzten Anweisungen. 10 11
Innerhalb ein und desselben Ortes sollen sie das Quartier nicht wechseln, also nicht nach Bequemlichkeit und Genußsucht den Einladungen reicher Leute folgen. Und wenn sie irgendwo auf Unempfänglichkeit stoßen, sollen sie sich nicht mit mühevoller Einzel-Seelsorge um die Gewinnung der Widerspenstigen bemühen, sondern kurz abbrechen und weiterziehen. Die Gebärde des Staubabschüttelns soll „ihnen zum Zeugnis" dienen, d. h. die so Gestraften sollen wissen: wir haben nichts mehr mit euch zu tun, ihr tragt die Verantwortung. Dies eigentümliche Verfahren begreift sich nur aus der hochgespannten Erwartung der ältesten Generation: zur Missions-Seelsorge ist keine Zeit mehr; nur daß jeder das Evangelium höre! Bis zum Anbruch des Reiches Gottes ist noch unendlich viel zu tun. – Markus muß Veranlassung gehabt haben, seinen Arbeitsgenossen im Missionsberuf diese Mahnungen neu einzuschärfen; die alte reisige und rüstige Evangelistenart soll nicht aussterben. – Aber er schreibt nicht nur für seine Gegenwart, sondern er will doch auch einen Vorgang aus dem Leben Jesu erzählen. Nicht für eine ferne Zukunft sendet hier Jesus die Seinen aus, sondern schon damals hat er sie in den Verkündigungsdienst gestellt. Es mag in der Natur der Sache liegen, daß Jesus den Wunsch hatte, seine Säemanns-Tätigkeit zu vervielfachen, denn „die Ernte

Digitized by Google

war groß", die Zeit war kurz, seine Kraft begrenzt: Immerhin steht die Erzählung im Leben Jesu bei Markus etwas reichlich isoliert. Wir sehen die Motive, die Jesus zur Aussendung bewogen, nicht mehr deutlich. Sie hat auch keine weiteren Folgen, die Jünger sind nachher wieder bei Jesus, als wäre nichts geschehen! Dem Evangelisten erscheint übrigens die Aussendung als das Gegenstück zu dem allmählichen Sichzurückziehen Jesu vom Volk; er überläßt den Zwölfen die Wirksamkeit an Israel. Und so bedeutet dieser Vorgang für ihn den Anfang der urapostolischen Judenmission. Daß die Jünger zu Zweien auszogen, wird auch später noch Sitte gewesen sein. Ebenso würde der Evangelist nicht von
12 13 ihren Dämonen-Austreibungen und Heilungen erzählt haben, wenn diese Dinge nicht in den Apostel-Kreisen fortgelebt hätten. Dafür haben wir in der Apostelgeschichte und bei Paulus (z. B. 1. Kor. 12–14) mannigfache Zeugnisse. Das
7 Weiterwirken der enthusiastischen Kräfte erklärte man sich so, daß Jesus den ersten Boten „die Macht über die unreinen Geister gegeben hatte". Und daran ist richtig, daß die Begeisterung Jesu sozusagen ansteckend gewirkt hat. Aber als einen besonderen feierlichen Akt kann man sich die Kraftübertragung nicht vorstellen. Die Ölsalbung bei Krankenheilung ist auch Jak. 5, 14 als urchristlicher Brauch bezeugt.

4. Abschnitt 6, 14 – 8, 26:
Jesus außerhalb Galiläas und bei den Heiden.

Das Hauptmerkmal der in diesem Abschnitt vereinigten Stücke ist, daß sie meist auf außergaliläischem Boden spielen, und daß Jesus nur widerwillig Galiläa berührt. Dafür erscheint er im 7. und 8. Kapitel unter Heiden. In diesem Hinausgehen über die Grenzen seiner Heimat sieht Markus wohl eine Art Weissagung auf die Heidenmission. Es ist bemerkenswert, daß Markus noch keine ausdrücklichen Herren-Worte über die Heidenmission mitteilen kann (wie Mtth. 28, 19).

14 **Herodes und Jesus** 6, 14 – 16 vgl. Mtth. 14, 1. 2; Lk. 9, 7 – 9. Und der König Herodes hörte von ihm; denn sein Name war bekannt geworden, und man sagte: Johannes der Täufer ist von den Toten auferstanden,
15 und deswegen wirken die Kräfte in ihm;[1] Andere aber sagten: Es ist Elias, Andere dagegen meinten: Ein Prophet wie einer der „Propheten".
16 Herodes aber sagte zu diesen Gerüchten: Johannes, den ich enthauptet habe, der ist auferstanden.

Dies kleine Zwischenstück würde allein schon ein Beweis sein, daß Markus ältere Stoffe verwertet. Denn bei ihm steht es so abgebrochen da, wie es von Haus aus nicht gewesen sein kann. Es muß in einem früheren Stadium der Überlieferung einen Zusammenhang nach rückwärts und vorwärts gehabt haben. Also ein abgesprengtes Fragment, das Markus hier eingebaut hat, vielleicht, um das Weichen Jesu aus Galiläa auch noch dadurch zu begründen, daß er sich der Auf-
14 merksamkeit des Mörders des Johannes entziehen wollte. Wenn Markus den „Tetrarchen" („Vierfürsten") Herodes Antipas, den Herrscher von Galiläa, den Sohn des Königs Herodes des Großen (vgl. Lk. 3, 1 ff.) „König" nennt, so zeigt er sich über die politischen Verhältnisse der Zeit Jesu nicht mehr genau unterrichtet. Vielleicht fließt schon ihm, wie so vielen Späteren und so vielen Laien von heute, Vater und Sohn Herodes zu einer schrecklichen Tyrannen-Persönlichkeit zusammen. Wenn man Jesus für den von Maleachi geweissagten letzten Vorläufer der messianischen Zeit hält, so beweist das, daß die Anschauung der Christen und wohl auch Jesu, Johannes sei dieser Elias, im galiläischen Volke nicht überall vorhanden war. – Andererseits bezeugt dies Urteil den mächtigen Eindruck, den Jesus gemacht hat. Für den Messias selbst ihn zu halten, dazu gibt seine ganze Art dem nach Taten und Erfolgen dürstenden Volk keinen Anlaß, aber ein Mann der zwölften Stunde, ein Wegbereiter und Herold der großen Zeit – das war er.

Digitized by Google

Die Meinung der „Anderen", er sei ein Prophet, wie einer von den altheiligen „Propheten" des A. T.'s, bedeutet eine Abschwächung jener hoffnungsvollen Meinung. Gewiß — ein Gottgesandter ist er, und er redet das Wort Gottes wie nur einer von den Propheten; es ist ja auch ein verheißungsvolles Zeichen, daß die ausgestorbene Prophetie wieder in ihm auflebt, aber daß er gerade der letzte Prophet oder mehr sei, das wollen sie nicht sagen. Herodes schließt sich der eigentümlichsten Meinung an: Er ist der auferstandene Johannes. Sie hat ihren Grund darin, daß Jesus die Predigt des Täufers fortsetzt. Er überbietet diesen aber durch seine Aufsehen erregenden Taten, die auch zu Herodes Ohren gekommen sind. Man erklärte sie sich dadurch, daß er ein von den Toten Erstandener sei. Einer, der aus dem Totenreich wiederkehrt, ist kein gewöhnlicher Mensch mehr; in dem können wohl wunderbare „Kräfte wirken". Hier bekommen wir einen lebhaften Einblick in die Sagen und abenteuerlichen Gerüchte und Stimmungen, die durch das Auftreten Jesu geweckt wurden. Herodes Meinung hat noch einen besonderen Grund: die Angst seines Gewissens. Von der Ermordung des Täufers hat Markus noch nichts Genaueres erzählt (vgl. zu 1, 14). Hier findet er einen Anlaß, das Versäumte nachzuholen und damit die tote Partie auszufüllen, die durch die Abwesenheit der Jünger entsteht.

Das Ende des Täufers 6, 17–29 vgl. Mtth. 14, 3–12. Herodes nämlich war es gewesen, der den Johannes hatte festnehmen und im Gefängnis hatte fesseln lassen, und zwar mit Rücksicht auf Herodias, die Frau seines Bruders Philippus, weil er sie geheiratet hatte; Johannes nämlich hatte zu Herodes gesagt: Du darfst nicht deines Bruders Weib haben. Herodias aber stellte ihm nach und hätte ihn gern getötet, aber sie konnte nicht. Denn Herodes hatte Scheu vor Johannes, da er ihn als gerechten und heiligen Mann erkannt hatte, und ließ ihn bewachen, und wenn er ihn gehört hatte, wurde er bestürzt; aber er hörte ihn gern. Und es kam ein gelegener Tag, als Herodes an seinem Geburtstag seinen höchsten Beamten und Obersten und den vornehmsten Leuten von Galiläa ein Mahl gab, da trat die Tochter eben jener Herodias ein und führte einen Tanz auf und erregte das Wohlgefallen des Herodes und seiner Gäste. Da sprach der König zu dem Mädchen: Bitte mich um was du willst, und ich will es dir geben; und er schwur ihr zu: Ich will dir alles geben, was du verlangst — bis zur Hälfte meines Reiches. Sie ging hinaus und sagte zu ihrer Mutter: Was soll ich fordern? Die aber sprach: Den Kopf Johannes des Täufers. Sofort ging sie eilends wieder hinein zum König und bat ihn: Ich möchte, du gäbest mir auf der Stelle auf einer Schüssel den Kopf Johannes des Täufers. Da ward der König sehr betrübt, aber wegen seiner Schwüre und wegen der Tischgesellschaft mochte er sie nicht abweisen. Und der König schickte sofort einen Schergen hin und befahl, seinen Kopf zu bringen. Der ging hin, enthauptete ihn im Gefängnis und brachte seinen Kopf auf einer Schüssel und überreichte ihn dem Mädchen, und das Mädchen gab ihn seiner Mutter. Und als seine Jünger es vernahmen, kamen sie und nahmen seinen Leichnam und bestatteten ihn in einem Grabe.

V. 18 vgl. 3. Mos. 18, 16; 20, 21.

Die Geschichte ist in unseren Evangelien einzigartig durch den novellistischen Ton, in dem sie erzählt ist. An Stelle der politischen Beweggründe, die nach der Angabe des Historikers Josephus den Herodes zum Morde getrieben haben, setzt sie die Rache des gekränkten Weibes. Wie der „König" sich in der Schlinge seines eignen Versprechens fängt, wie ihm die Bluttat vom Töchterchen abgeschmeichelt wird, das ist Märchen- oder Novellenstil. Dazu stimmt, daß die Geschichte voller Unwahrscheinlichkeiten ist. Eine Prinzessin, bei einem Männergelage, bei dem

Digitized by Google

selbst die Mutter nicht zugegen ist, einen Tanz aufführend ist undenkbar. „Das kann nur glauben, wer orientalische Solotänze nicht gesehen hat.“ Daß das Haupt des Ermordeten sofort zur Stelle ist, erscheint unmöglich, wenn Josephus Recht hat, daß Johannes in der von der Residenz Tiberias etwa vier Tagereisen entfernten Bergfeste Machärus gefangen lag. Zum mindesten wären hier die Ereignisse dichterisch zusammengedrängt um des grauenhaften Effektes willen, daß das Haupt „auf der Schüssel“ beim Gastmahl erscheinen soll. Aber auch sonst ist an der Geschichte manches anfechtbar. Der erste Mann der Herodias hieß gar nicht Philippus, sondern Herodes Boëthos; vielmehr war ihre Tochter (Salome) die Frau des Tetrarchen Philippus, der im Jahre 33/34 starb. Wahrscheinlich war diese damals also nicht mehr ein „Mägdlein“, sondern bereits verheiratet. Kurz – es stimmen weder die Personen noch die Umstände mit der geschichtlichen Wahrscheinlichkeit. Der Evangelist hat hier eine volkstümliche Erzählung benutzt, deren Entstehung wenigstens in einem Punkt vielleicht noch aufgehellt werden kann. Es spielt hier wohl das Vorbild des Elias (= Johannes) hinein, dem die Königin Isabel (= Herodias) nach dem Leben trachtete. Das Übrige wird ein orientalischer Sagenstoff sein, der damit in Verbindung gebracht ist. Auf eine gute Überlieferung diese Erzählung zurückzuführen, ist nicht die geringste Veranlassung. Den Dichtern, namentlich Liebhabern perverser Stoffe, ist sie unschätzbar. Für den Historiker ist sie als Quelle wertlos. Eigentlich paßt sie auch nicht in den Plan des Markus. Denn nach seiner Anlage scheint Jesus sich ja doch zurückgezogen zu haben, weil
20 26 er sich den Nachstellungen des Herodes entziehen wollte. Nach V. 20. 26 dagegen soll sich Herodes nur ungern zur Ermordung des von ihm hochgeschätzten Täufers verstanden, vielmehr aus Gewissensangst Furcht vor Jesus gehabt haben.

Die Speisung der Fünftausend 6, 30–44 vgl. Mtth. 14, 13–21; Lk. 9, 10–17. Und die Apostel versammelten sich bei Jesus und berichteten
30 31 ihm, was sie alles getan und gelehrt hatten. Und er sprach zu ihnen: Ihr allein kommt mit an einen einsamen Ort; dort sollt ihr euch ein wenig ausruhen. Denn es war ein häufiges Kommen und Gehen, und
32 sie hatten nicht einmal Zeit zu essen. So fuhren sie [im Boot] ab nach
33 einer einsamen Gegend, fort von den Menschen. Aber man hatte sie gesehen, als sie fortgingen, und Viele erfuhren es und eilten zu Fuß aus den Städten dorthin zusammen und kamen eher an, als sie.

34 Und als er ausstieg, sah er eine große Menge, und es jammerte ihn ihrer, denn sie waren „wie Schafe, die keinen Hirten haben“, und er
35 begann, sie Vieles zu lehren. Und als es bereits spät geworden war, traten seine Jünger zu ihm und sagten: Die Gegend ist öde, und es ist
36 schon spät; laß sie ziehen, daß sie in die umliegenden Gehöfte und Dörfer
37 gehen und sich zu essen kaufen. Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Gebt ihr ihnen zu essen. Und sie sagten zu ihm: Sollen wir hingehen
38 und für zweihundert Denare Brot kaufen und ihnen zu essen geben? Er aber sprach zu ihnen: Wieviel Brote habt ihr? Geht hin, seht nach.
39 Und sie überzeugten sich und sagten: Fünf, und zwei Fische. | Da wies
40 er sie an, sie sollten alle sich lagern lassen zu lauter Tischgesellschaften im
41 grünen Grase. Und sie lagerten sich wie lauter Beete, zu hundert und zu fünfzig. Dann nahm er die fünf Brote und die zwei Fische, blickte auf gen Himmel, sprach den Segen und brach die Brote und gab sie den Jüngern, um sie ihnen vorzulegen, und die zwei Fische verteilte er an
42 43 Alle. Und sie aßen alle und wurden satt. Und sie hoben Brocken auf,
44 zwölf Körbe voll, auch von den Fischen. Und derer, die von den Broten gegessen hatten, waren fünftausend Mann.

V. 34 vgl. 4. Mose 27, 17; Matth. 9, 36.

Digitized by Google

Über das Herodes-Zwischenstück weg knüpft unsere Erzählung an die Aus- 30
sendung der Zwölf an, die nur hier, der Gelegenheit entsprechend, „Apostel" ge-
nannt werden. Sie finden sich wieder bei Jesus zusammen und berichten über ihr
Tun. Dann geht er mit ihnen über den See in die Einsamkeit. In der manchmal 31 32
etwas kleinlichen Manier unseres Markus wird das durch die Erholungs-Bedürftig-
keit der Jünger, die bei dem fortwährenden Volksandrang nicht zu sich selber
kommen, begründet. Matthäus und Lukas nennen statt dessen den wirklichen, auch
dem Markus-Plan allein entsprechenden Grund: Jesus will sich von der galiläischen
Bevölkerung zurückziehen. Aber es gelingt nicht; die Volksmassen bekommen Kunde 33
von dem Plan, eilen zu Fuß voraus und kommen eher an als das Boot, das
vielleicht kreuzen oder gerudert werden mußte. Wer die Geschichte so zuerst er-
zählte, hatte von der geographischen Lage der beiden Endpunkte der Fahrt Jesu
eine klare Vorstellung. Markus selber, dem man geographische Klarheit nicht ge-
rade nachrühmen kann, würde kaum imstande gewesen sein, diesen Zug hier einzu-
fügen. Er wird aus der alten galiläischen Überlieferung stammen. Markus würde 34
wohl auch die folgende Erzählung von sich aus hier nicht gebracht haben, wenn
sie ihm nicht durch die Überlieferung in diesem Zusammenhang dargeboten wäre.
Denn eigentlich ist ja die Wiederaufnahme der Volkswirksamkeit gegen sein Pro-
gramm, wonach Jesus das Volk jetzt aufgibt. Darum läßt er auch deutlich her-
vortreten, daß Jesus nur gezwungen noch einmal dem Volk stillhält; sie wollten
ihn nicht lassen, und nach der Speisung muß er sich fast gewaltsam von ihnen los-
reißen (6, 45 f.). Diesen Gedanken verstärkt Markus nun noch, indem er hervor-
hebt, Jesus habe Erbarmen gehabt mit dem führerlos irrenden Volke. Ihn selber
jammert, daß er sich von ihm lossagen muß. In dieser Beleuchtung soll die fol-
gende Geschichte gelesen werden. Es ist die letzte Wohltat, die er seinem Volke
erweist. Sie besteht darin, daß er es lehrt und speist. In diesem Zusammen-
hang scheint dem Markus das Wunder bei der Sättigung gar nicht die Haupt-
sache zu sein. Mit schlichten, fast nüchternen Worten wird die überraschende Tat-
sache mitgeteilt, und auch im weiteren wird von dieser ganz besonders großen Tat
Jesu kein Aufhebens gemacht. Weder vom Staunen des Volkes, noch von Geheim-
haltung, weder von Verbreitung dieser Wundermär, noch von einem darauf hin
erfolgenden Volksandrang ist die Rede. Auch in dem Jünger-Gespräch (8, 14—21)
wird nicht eigentlich von dem Wunder als solchem geredet, sondern die Jünger
werden getadelt, daß sie es nicht „verstehen" (vgl. auch 6,52). Markus scheint also
schon einen tieferen Sinn damit zu verbinden. Und wenn man sieht, wie auf das 41
Brotbrechen, Beten und Verteilen Jesu so großer Nachdruck gelegt wird, und wie
hier dieselben feierlichen Worte gebraucht werden, wie bei der Einsetzung des
Abendmahls (14, 22 f.), so kann man sich dem Gefühl nicht ganz entziehen, Markus
wolle hier schon auf das Geheimnis des Todes Jesu hindeuten.

Wenden wir uns nun der Erzählung selber zu. Sie ist reich an Bewegung
und farbigen Einzelheiten: die späte Stunde, die einsame Gegend nicht weit vom 35
See (6, 45), die Lagerung der Menge im grünen Grase, in dem sich die kleinen 39 40
Tischgemeinschaften wie bunte Beete ausnehmen — das alles ist geschaut und geht
gewiß auf lebendige Erinnerung zurück. Zwanglos ist auch die Schilderung, wie 36
die Speisung aus der Mahnung der Jünger, dem Vorschlage Jesu, dem Bedenken 37
der Jünger herauswächst. Ihrer kleinen Sorge tritt sein ruhiges Unbekümmertsein
entgegen. Das ist alles natürlich und unaufgebauscht erzählt. Die späteren Be-
richte (Mk. 8, 1 ff.; Joh. 6, 1 ff.) verwischen das, indem sie in steigendem Maße Jesus
die Initiative geben. Unbegreiflich ist erst der Schluß, daß alle die Tausende von
dem Wenigen satt werden. Der Erzähler bemüht sich nicht im Geringsten, diesen
Vorgang zu lebendiger Anschauung zu bringen; er sagt nicht, wie sich der Vorrat
vermehrte, oder wie er zureichen konnte; er berichtet nur den glänzenden Erfolg. 42 43 44
Ein Bedürfnis nach Einzelausführung hat er nicht, weil ihn das Wunder kaum
noch wundert; daß Jesus solche Dinge vermag, ist ihm selbstverständlich. Wie wir
vorher gesagt haben, ist ihm auch wohl das Wunder gar nicht mehr die Haupt-
sache an der Erzählung, sondern das Brotbrechen Jesu.

Digitized by Google

Wie haben wir über die Geschichte zu urteilen? Als Wunder, wie sie doch gemeint ist, ist sie uns unannehmbar. Es bleibt also, scheint es, nichts weiter übrig, als sie als Sage zu betrachten. Dafür spricht nun, daß wir in der Geschichte des Propheten Elisa (2. Kön. 4, 42–44) das unmittelbare Vorbild für sie haben: „Es erschien aber ein Mann von Baal-Salisa und brachte dem Manne Gottes Erstlingsbrot, zwanzig Gerstenbrote und gestoßene Körner in seinem Quersack. Da befahl er: Gib den Leuten, daß sie essen! Sein Diener erwiderte: Wie kann ich das hundert Männern vorlegen? Er aber sprach: Gib den Leuten, daß sie essen! Denn so spricht Jahve: Essen werden sie und noch übrig lassen! Da legte er ihnen vor, und sie aßen und ließen noch übrig, wie Jahve verheißen hatte." Die Ähnlichkeit ist so stark, daß ein Zufall ausgeschlossen ist: der Zweifel des Dieners, das Übriglassen, die Sättigung der Vielen mit Wenigem — es ist alles parallel, wenn auch freilich nicht alle Einzelzüge (z. B. die Fische neben dem Brot) gedeckt sind. Eine kritische Betrachtung wird es daher für sehr wahrscheinlich halten, daß die Volksphantasie dies Wunder des Elisa auf Jesus übertragen hat, steigernd, überbietend und vielleicht unter Benutzung anderer legendarischer Motive. Die Frage kann nur sein, ob aus dem alttestamentlichen Vorbild die ganze Erzählung mit allen Einzelheiten zu erklären ist. Gegen diese Annahme könnte man einwenden: das Bild der um Jesus im Grase gelagerten Menge, Jesus als Hausvater in der Mitte, die Jünger Speisen austeilend, und über dem Ganzen die Abendstimmung am Seeufer — das alles ist zu eigenartig, als daß wir uns entschließen könnten, es als Erfindung eines namenlosen Verfassers anzusehen, der wirklich ein seltener Poet gewesen sein müßte. Aber, wenn wir das Wunder der Brotvermehrung streichen, was bleibt dann übrig? Es bleibt freilich keine Geschichte, sondern etwas, was sich des öfteren im Leben Jesu in denselben Formen ereignet haben wird: eine gemeinsame Mahlzeit in feierlichen Formen, die Jesus mit seinen Jüngern und seinem Anhang des öfteren gehalten haben wird, und bei der er als Hausvater oder Führer der Seinen waltete. Die Emmaus-Jünger erkennen Jesus, so erzählt Lukas, an der Art, wie er das Brot brach (24, 30 f.). Die Sitte derartiger gemeinsamer Mahlzeiten haben die Jünger nach dem Tode Jesu fortgesetzt (Apg. 2, 42). Die Erinnerung an derartige Vorgänge im Leben Jesu hat der Wundererzählung die lebendigen Farben verliehen.

45 **Die nächtliche Überfahrt** 6, 45–52 vgl. Mtth. 14, 22–33. Und eilends trieb er seine Jünger, ins Boot zu steigen und hinüberzufahren
46 auf Bethsaida zu, während er sich der Volksmasse entledigte. Und als
47 er sich von ihnen losgemacht hatte, ging er auf den Berg, zu beten. So war es Dämmerung geworden, und das Boot war mitten auf dem See,
48 er aber allein am Lande. Und er sah, wie sie sich quälten, vorwärtszukommen, denn der Wind war ihnen entgegen – da kam er um die vierte Nachtwache zu ihnen, über den See dahinwandelnd, und wollte an ihnen
49 vorbei gehen. Als sie ihn aber auf dem See wandelnd erblickten, glaubten
50 sie, es sei ein Gespenst und schrieen auf; denn sie hatten ihn alle gesehen und waren ganz verwirrt geworden. Er aber redete sie gleich an und
51 sprach zu ihnen: Faßt Mut, ich bin's, fürchtet euch nicht. Und er stieg zu ihnen ins Boot, und es legte sich der Wind. Da gerieten sie vollends
52 ganz außer sich. Denn sie hatten das mit den Broten nicht verstanden, sondern ihr Herz war verstockt.

45 46 In diesen Versen erkennen wir wiederum den Stil des Markus. In einem großen Wunder hat Jesus soeben die Herrlichkeit seines Wesens vorübergehend enthüllt. Nun versucht er wieder den Schleier über das eben sichtbar gewordene Geheimnis zu ziehen. Er kann diesmal nicht wie so oft verbieten, daß man von seinem Wunder rede. Aber er begann, sich der Begeisterung der Menge seinerseits zu entziehen. So treibt er seine Jünger fast gewaltsam ins Boot und entledigt sich der Menge. Auch der Zug, daß Jesus in die Einsamkeit (auf den Berg) geht,

Digitized by Google

um zu beten, war dem Evangelisten wohl aus anderer Überlieferung gegeben. Zugleich bereitet er mit diesen einleitenden Bemerkungen die folgende Szene, die ursprünglich für sich allein gestanden haben mag, vor: die Jünger getrennt von Jesus im Boot und Jesus allein am Ufer. Der parallele Bericht des Johannes-Evangeliums hat den Bericht des Markus, in den er sich mit einem gewissen feinen Empfinden hineingedacht, noch gesteigert mit der Notiz, daß das Volk ihn damals zum messianischen König machen wollte (Joh. 6, 14f.).

Daß die nun folgende Szene einmal für sich allein erzählt wurde, scheint 47 48
noch aus den widersprechenden Zeitangaben hervorzugehen. In V. 47f. ist eben erst erwähnt, daß es Abend (Dämmerung) geworden sei, und daß Jesus das Boot bereits mitten auf dem See vom Sturm hin- und hergeworfen schaute. Plötzlich mit V. 48b sind wir in die Zeit der vierten Nachtwache versetzt. Diese Zeitangabe wird mit der zweiten Erzählung verbunden gewesen sein. Der Evangelist hat die Verbindung zwischen beiden nur mühsam herzustellen verstanden. Etwas rätselhaft bleibt die Bemerkung, daß der auf dem Meer wandelnde Jesus an ihnen vorbei- 48b
gehen wollte. Die Wendung will vielleicht gar nicht mehr sagen, als daß Jesus gerade im Begriff war, am Boot vorüberzuwandeln, als die Jünger ihn sahen. Auf die Jünger konnte sein Kommen nur den Eindruck einer gespenstischen Er- 49 50
scheinung machen. Sie schreien verwirrt auf. Er aber versichert ihnen, daß er es wirklich sei und steigt zu ihnen ins Boot. Noch einige Einzelheiten: Das Staunen 51
der Jünger wird in besonders starken Ausdrücken, wie Markus sie liebt, geschildert. Daneben wird die Unfruchtbarkeit und Torheit dieses Staunens hervorgehoben. 52
Wenn sie das Speisungs-Wunder „verstanden" hätten, dann hätten sie sich weder zu fürchten noch zu erstaunen brauchen. Aber ihr Herz war verstockt! Mit diesem harten Worte werden die Jünger den Juden gleichgestellt; damit wird freilich die Grundanschauung des Markus, daß die Jünger im Besitz des Messias-Geheimnisses sind, durchkreuzt. Derselbe Fall wie 4, 13.

Es dürfte vergeblich sein, nach einem historischen Kern dieser Legende zu forschen. In seiner Rede gegen den Kyniker Heraklios macht der Kaiser Julian folgende Ausführungen: „Herakles unternahm jene Wanderung mitten durchs Meer auf der goldnen Schale; jedoch glaube ich, bei den Göttern, dies war keine Schale, sondern ich bin fest davon überzeugt, daß er zu Fuß auf dem Meere wandelte, wie wenn es Festland gewesen wäre. Was war denn dem Herakles unmöglich? Was hätte nicht seinem göttlichen und überaus reinen Körper nachgeben sollen, mußten doch diese sogenannten Elemente der schaffenden und vollendenden Kraft seines unbefleckten und reinen Geistes dienen? Denn ihn schuf der gewaltige Zeus mit Athene Pronoia (= Vorsehung) der Welt zum Heiland." Sollte nicht aus ähnlichen Reflexionen über die Person Jesu das Wunder des Seewandelns entstanden sein? Wir sehen durch den Vergleich allerdings auch ganz deutlich, wie wenig wir uns mit ihm auf dem echten Boden des Evangeliums befinden. Auf eine andere Parallele zu unserer Erzählung (Lucian Philopseudes 13) wurde schon in der Einleitung (Nr. 13) hingewiesen.

Als Ziel der Fahrt war Bethsaida angegeben. Dies lag an der Nord- 45
spitze des Sees, am Einfluß des Jordan, auf dem Gebiet des Philippus, der die Stadt neugebaut und zu Ehren der Kaiserin Julia Julias genannt hatte, also außerhalb Galiläas. Dies scheint zu dem hier verfolgten Plan des Markus zu passen, wonach Jesus das Gebiet des Herodes Antipas meidet. Aber das Boot landet nicht im Norden, sondern in der Ebene Genesaret, am Nordwestufer des Sees. Darum hat man angenommen, daß hier ein zweiter Ort namens Bethsaida gelegen habe. Aber das ist ganz gegen die Absicht des Markus. Denn das ist ja gerade das Wesentliche, daß der (von Norden kommende) Wind die Jünger verhindert, ihr eigentliches Ziel zu erreichen und sie abdrängt, sodaß sie anderswo landen, als sie wollten:

Die Landung in Genesaret 6, 53–56 vgl. Mtth. 14, 34–36.

So steuerten sie hinüber aufs Land zu und kamen nach Genesaret und 53

Digitized by Google

54 landeten dort an. Und als ſie aus dem Boot ſtiegen, erkannten ihn die
55 Leute ſofort, ' liefen umher in jener ganzen Gegend und begannen auf den
Tragbetten die Kranken umherzuſchleppen, wo ſie nur von ſeiner Anweſen-
56 heit hörten. Und immer, wenn er in Dörfer oder in Städte oder in
Gehöfte kam, ſtellten ſie die Kranken auf den freien Plätzen auf und baten
ihn, daß ſie wenigſtens die Quaſte ſeines Gewandes berühren dürften –
und alle, die ihn anrührten, wurden geſund.

53 Die Erzählung läßt deutlich erkennen, wie die Schiffer ohne rechte Orien-
tierung nur gerade aufs Land zu hielten und ſich dann plötzlich in der Ebene von
Genneſaret fanden, d. h. in derſelben Gegend, die ſie erſt vor der Speiſung auf
Jeſu Wunſch verlaſſen hatten (6, 30 f.). Es iſt das der als beſonders fruchtbar
54 und lieblich gerühmte Landſtrich, in dem auch Kapernaum lag. Das Überraſchende
dieſer unvermuteten Landung wird widergeſpiegelt durch die freudige Erregung,
55 die ſich der Bevölkerung bemächtigt. Die eigentümliche Haſt, mit der man die
56 Kranken herbeiſchafft, die Bitte, wenigſtens die Quaſte des Gewandes berühren
zu dürfen, ſetzt voraus, daß des Bleibens Jeſu an dieſem Orte nicht lange iſt.
Es war nur ein zufälliges, notgedrungenes Zurückkehren an die Stätte der früheren
Wirkſamkeit. Freilich bleibt hier bei Markus noch ſo viel Zeit, daß Jeſus durch
allerlei Ortſchaften wandern kann. Bei Matthäus bleibt er am Ufer, und die
Kranken werden zu ihm gebracht. Das paßt beſſer in die Lage. Man ſollte nun
erwarten, daß die unterbrochene Reiſe nach Norden fortgeſetzt würde; das geſchieht
aber nicht; ſtatt deſſen folgt

Der Streit über Rein und Unrein 7, 1 – 23 vgl. Mtth. 15, 1 – 11;
1 15 – 20. Und es ſcharten ſich die Phariſäer und einige von Jeruſalem
2 gekommene Schriftgelehrte um ihn, ' und da ſie geſehen hatten, wie einige
ſeiner Jünger mit „gemeinen", d. h. ungewaſchenen Händen das Brot
3 aßen – nämlich die Phariſäer und die Juden überhaupt eſſen nur, wenn
ſie ſich häufig (?) die Hände gewaſchen haben, weil ſie an der Überlieferung
4 der Alten feſthalten; und wenn ſie von der Straße kommen, eſſen ſie nicht,
ohne vorher ein Bad genommen zu haben; und ſo gibt es noch vieles
andere, was ſie zu halten überliefert bekommen haben: Abwaſchung von
5 Bechern und Krügen und Kupfergeſchirr [und Ruhebetten] – es fragten
ihn alſo die Phariſäer und die Schriftgelehrten: Warum halten ſich deine
Jünger nicht nach der Überlieferung der Alten, ſondern eſſen das Brot
6 mit „gemeinen Händen"? Er aber ſprach zu ihnen: Trefflich hat doch
Jeſaja von euch [Heuchlern] prophezeit, wie geſchrieben ſteht: „Dies Volk
7 ehrt mich mit den Lippen, ihr Herz aber hält ſich fern von mir; nichtig
iſt ihre Verehrung gegen mich, Menſchen-Gebote machen ſie zu ihren
8 Lehren". Das Gottes-Gebot gebt ihr preis, an Menſchen-Überlieferung
9 haltet ihr feſt. – Und er ſprach zu ihnen: Trefflich verſteht ihr es, das
Gebot Gottes umzuſtoßen, um eure Überlieferung an die Stelle zu ſetzen.
10 Zum Beiſpiel: Moſes hat geſagt: „Du ſollſt deinen Vater und deine Mutter
ehren" und: „Wer Vater oder Mutter ſchmäht, ſoll des Todes ſterben".
11 Ihr aber ſprecht: Wenn Jemand zu Vater oder Mutter ſagt: Was ihr
12 von mir zu gut habt, das ſei „Korban" d. h. Opfer – dann erlaubt
ihr, daß er von dieſem Augenblick an nichts mehr für Vater oder Mutter
13 tue. So macht ihr das Wort Gottes ungültig durch eure [törichte] Über-
lieferung, wie ihr ſie lehrt. Und Ähnliches derart tut ihr Vieles.

V. 6. 7 vgl. Jes. 29, 13. V. 10 vgl. 2. Moſe 20, 12; 21, 17; 5. Moſe 5, 16.

Das lange Streitgeſpräch iſt von Markus hierher geſtellt, um vor dem Über-
1 gang Jeſu ins Heidenland ſeine Grundſätze über Rein und Unrein zu zeigen. Es

Digitized by Google

gehört, wie das erste Sabbat-Gespräch (2, 23ff.) zu den Streitszenen über Gesetzesfragen, darum treten hier „die Pharisäer" auf; aber Markus nennt außerdem noch „einige Schriftgelehrte", die von Jerusalem gekommen sind; für ihn ist der eigentliche Sitz der Feindschaft gegen Jesus der Hohe Rat in Jerusalem. In 2
diesem Falle handelt es sich darum, ob sich Jesus in einer viel verhandelten Streitfrage zur strengen Partei hält. Das Waschen der Hände vor der Mahlzeit gilt den Strengen für so wichtig, daß es im Talmud heißt: „Wenn Jemand Brot ißt ohne Handwaschung, so ist es, als wenn er zu einer Buhlerin ginge", „wer die Handwaschung geringschätzt, wird aus der Welt ausgerottet". Zugrunde liegt die Anschauung, daß die Hände im gewöhnlichen Leben des Tages „gemein" oder „profan" sind (eigentlich paßt dieser Ausdruck nur auf Dinge, Gefäße und dgl.); es fehlt ihnen die „Reinheit" oder religiöse Geweihtheit; darum wirkt eine so eingenommene Mahlzeit verunreinigend, aus der Nähe Gottes verbannend, als ob man unreine Speisen genossen hätte. Dieser außerordentlich strenge Standpunkt wurde nicht von Jedermann eingenommen, und Jesus hatte in seiner Geringschätzung der Waschung vor der Mahlzeit (vgl. Lk. 11, 38) viele Genossen auch unter Juden, die es sonst mit dem Gesetz ernst nahmen (vgl. dazu W. Brandt, Die jüdischen Baptismen 1910; S. 37ff.). Es handelt sich hier nämlich nicht um eine Bestimmung des Moses-Gesetzes, sondern um eine „Überlieferung der Alten", d. h. um Bestimmungen von Rabbinen, die mündlich weiter überliefert wurden und für die Pharisäer Gesetzeskraft hatten. Markus erläutert seinen heidenchristlichen Lesern 3 4
nicht nur den Begriff „gemein", sondern fügt – sehr verallgemeinernd – hinzu, dies sei überhaupt jüdische Sitte; für ihn fallen die Musterjuden, die Pharisäer, und die Juden so ziemlich zusammen; er sieht in der pharisäischen Richtung die eigentlich treibende christentums-feindliche Macht innerhalb des Judentums. Das Wort, das wir mit „häufig" übersetzt haben, hieß wohl einst anders und besagte, daß die Juden beim Waschen der Hände eine bestimmte Haltung beobachten mußten; sie mußten sich „mit der Faust" waschen, so daß sie die geballte Faust in der hohlen Hand rieben. Aber ganz zweifellos ist diese Erklärung nicht. – Für Markus ist dies nur ein besonderer Fall von „vielen anderen" lästigen und den heidenchristlichen Gemeinden unverständlichen Verpflichtungen, wie z. B. die Abwaschung des Trink- und Eßgeschirrs. Natürlich ist damit nicht nur die notwendige Reinhaltung, sondern eine besondere rituelle Abspülung vor der Mahlzeit gemeint. Die Frage 5
der Gegner richtet sich darauf, warum die Anhänger – man möchte hier beinah sagen: „die Schule" Jesu – sich nicht nach der Überlieferung der Alten halten. Von Leuten, die sich so ernst auf die messianische Zeit vorbereiten, sollte man das doch erwarten!

Die Antwort, welche der Evangelist Jesus geben läßt, zerfällt in zwei Teile, von denen wir zunächst V. 6–13 behandeln. Es sind hier zwei Logien hergestellt, die sich nicht unmittelbar auf unser Thema beziehen, die vielmehr ganz allgemein eine Polemik gegen die Überlieferung der Alten enthalten. Das erste behandelt die Frage ganz allgemein, das zweite mit Beziehung auf einen bestimmten Fall; beide beziehen sich zum Beweis auf alttestamentliche Schriftstellen. Jesus läßt sich also auf die besondere Frage nach der religiösen Notwendigkeit des Händewaschens nicht ein, sondern faßt die Frage tiefer, indem er den Standpunkt, der auf die Überlieferung der Alten Gewicht legt, angreift. Wie auch sonst in solchen Fällen, geht er von der Schrift aus; hier liegt sogar ein doppelter Schriftbeweis vor, V. 6f. und V. 10f. Bei dem ersten, der sich auf eines der ge- 6 7
waltigsten Jesaja-Worte (29, 13) beruft, wird hervorgehoben, wie „trefflich" hier der Prophet gerade auf die gegenwärtige Generation geweissagt habe. So hat es Jesus auch sonst (z. B. Mtth. 6, 5ff.) als den Grundfehler der pharisäischen Frömmigkeit bezeichnet, daß sie „Lippenwerk" sei, daß „ihr Herz ferne von Gott", daß ihre Verehrung „nichtig", inhaltlos, wertlos sei. Aber gerade in dem hier vorliegenden Falle paßt das Jesaja-Wort völlig nur in der griechischen Übersetzung, nicht in dem Urtext. Darum wird man annehmen müssen, daß nicht Jesus es bei dieser Gelegenheit gebraucht, sondern daß der griechische Markus, dem es in seinem

Digitized by Google

griechischen Wortlaut so ungemein „trefflich" zu passen schien, es hier angebracht hat. Für ihn nämlich liegt die Spitze des Wortes in seinem Schluß, daß sie „Menschen-Gebote zu ihrer Lehre machen" (davon steht gerade nichts im alttestamentlichen Text). Dies erscheint dem Markus als der Hauptfehler des Juden-
8 tums; darum ist die jüdische Gottes-Verehrung nichtig und wertlos, denn in dem Halten auf Menschen-Überlieferung liegt unmittelbar eingeschlossen das „Preisgeben des Gebotes Gottes". Wer Menschen-Ansicht und Menschen-Willen für verpflichtend hält, der hat noch nicht Ernst gemacht mit der völligen und unbeschränkten
9 Hingabe an Gott. Hier gilt das „Niemand kann zwei Herren dienen". Im folgenden zeigt Jesus aber noch an einem besonders krassen Fall, wie sie dies Gebot „mißachten", um ihre Überlieferung „zu halten". So der gewöhnliche Text; aber viel feiner und kraftvoller lautet eine alte, gewiß die ursprüngliche Lesart: Ihr „stoßt" das Gebot Gottes „um", um eine Überlieferung dafür „hinzustellen"; wenn ihr nur die Satzungen der Alten behaupten und durchsetzen könnt, kommt es euch nicht darauf an, das Gebot Gottes einfach beiseite zu schieben. Ein „treffliches"
10 11 Verfahren! Dasselbe Wort wie in V. 6, aber hier bitter ironisch. Der Gesetzgeber fordert, Vater und Mutter zu ehren, und setzt auf Schmähung der Eltern den Tod. Dies Urgesetz menschlicher Gesittung, in Wahrheit ein „Wort Gottes", „machen sie ungültig" durch ihre Überlieferung, die hier in einigen Handschriften fast zu matt eine „törichte" genannt wird. Sie ist in diesem Fall geradezu unsittlich. Diese Überlieferung erlaubt, daß man sich mit einem raffinierten Kniff der Verpflichtung, für die Eltern zu sorgen, entziehe. Jemand, dem die Erhaltung seiner Eltern obliegt, braucht bloß zu sagen: „Alles, was du von mir an Nutzen ziehen könntest", also alles, was ich für dich erübrigen könnte — das sei „Korban"! Ist dies verhängnisvolle Wort einmal gesprochen, so gehört alles Geld, über dem diese Formel gesagt ist, Gott oder dem Tempel; für profane Zwecke, also für die armen Eltern,
12 ist es verbotenes, heiliges Gut. Wenn der Sohn so handelt, ist es schlimm genug; aber wenn die Juristen und Theologen erlauben, daß er von jetzt an nichts mehr für Vater und Mutter tue, wenn sie sein Wort für schlechthin bindend erklären und ihn nicht davon „lösen" wollen, so bedeutet das nicht mehr und nicht weniger, als eine Außerkraftsetzung des Gebots der Kindesliebe durch die Satzung.
13 „Und Ähnliches derart tut ihr Vieles." Es ist dies also nur als ein Beispiel gemeint, durch welches schlagend beleuchtet wird, wie ihre Pietät gegen die Überlieferung zu gottloser Unsittlichkeit führt. Für uns ist an diesem Worte Jesu wichtig die Entschiedenheit, mit der er für die großen sittlichen Grundforderungen eintritt. Hierdurch hebt er sich von seiner Zeit und Umgebung am stärksten ab: ein von dem unverbrüchlichen Ernst des göttlichen Gesetzes ergriffenes Gewissen.

14 Und er rief die Menge wieder zu sich heran und sprach zu
15[16] ihnen: Hört Alle auf mich und versteht! Nichts kommt von außen in den Menschen hinein, was ihn verunreinigen könnte, sondern die Dinge, die aus ihm herauskommen, die sind es, die den Menschen unrein machen.

17 Und als er sich vor der Menge in ein Haus zurückzog, fragten ihn
18 seine Jünger nach dem Rätselwort. Und er sprach zu ihnen: Auch ihr seid so verständnislos? Begreift ihr nicht? Alles, was von außen in
19 den Menschen eingeht, kann ihn doch nicht unrein machen, denn es kommt ja nicht in sein Herz, sondern in den Bauch, und geht wieder hinaus in
20 den Abort [so erklärte er alle Speisen für rein]. Dagegen sagte er: Was aus
21 dem Menschen hervorgeht, das verunreinigt den Menschen. Kommen doch von innen, aus dem Herzen des Menschen, die bösen Gedanken: Unzucht,
22 Diebstahl, Mord, Ehebruch, Habgier, Bosheit, Arglist, Üppigkeit, Neid,
23 Lästerung, Übermut, Unverstand; all diese bösen Dinge kommen von innen heraus und verunreinigen den Menschen.

Digitized by Google

Dieser zweite Teil der „Rede" Jesu ist nicht mehr an die Pharisäer, sondern 14
an das Volk gerichtet und steht noch weniger im Zusammenhang mit 7, 1 ff., da es sich hier weder um das Händewaschen noch die „Überlieferung der Alten", sondern um reine und unreine Speisen und den wahren Begriff der Reinheit handelt. Markus hat auch sonst an solche Streitgespräche Worte Jesu angeschlossen, die einen allgemeinen, grundsätzlichen Charakter haben (2, 27 f.; 10, 11 f.; 12, 24 f.) — mit Rücksicht auf seine heidenchristlichen Leser. Diese interessierten sich nämlich für die Frage des Händewaschens nicht mehr, wohl aber für die allgemeinere, wie Jesus sich zu den Satzungen der Juden gestellt habe; und so haben sie ein dringendes Interesse daran, zu wissen, wie Jesus die Speisegebote der Juden beurteilt habe. Bei ihnen kannte man die Juden mit ihrer ängstlichen Scheu vor Verunreinigung durch Tischgemeinschaft mit Heiden; ist auch die neue, aus dem Judentum erwachsene Religion so ausschließend? Muß auch der Christ zwischen reinen und unreinen Speisen unterscheiden? Markus ist in der Lage, ein Herren-Wort darbieten zu können, das von aller Speisewählerei befreit und lehrt, was wirklich rein und unrein ist. Während nach der gewöhnlichen jüdischen Meinung alle Verun- 15
reinigung, sowohl in rein körperlichem als in religiös-kultischem Sinne, von außen kommt, z. B. durch Berührung eines Leichnams oder eines Aussätzigen — so gilt nach diesem Worte Jesu das Gegenteil. Da gerade vom Essen die Rede ist, sagt er: „Nichts kommt von außerhalb des Menschen in ihn hinein, was ihn verunreinigen könnte". Das bedeutet: Es gibt überhaupt keine Verunreinigung durch Speisen. Er hätte auch sagen können (und vielleicht war dies auch der ursprüngliche Sinn): Nichts, was von außen an den Menschen heran kommt, kann ihn verunreinigen. Das ist ein im Judentum Palästinas unerhört kühnes und grundstürzendes Wort. Denn nicht nur die Lehren der Schriftgelehrten, sondern das ganze mosaische Gesetz mit seinen vielen Reinigungs- und Opfervorschriften beruht auf dem Gedanken, daß man sich durch Berührung und Befleckung und durch Speisegenuß „unrein" machen und vom Verkehr mit Gott und von der Gemeinde ausschließen könne. Zieht man die Folgerung aus dem Worte Jesu, so wird all diesen Geboten und einem großen Teil der jüdischen Frömmigkeits-Übungen der Boden entzogen. Seine Tragweite ist ebenso groß, wie die des Sabbat-Wortes (2, 27 f.). Diese Sätze werden von Jesus ohne Rücksicht auf die Folgerungen einfach ausgesprochen, weil sein Gewissen und sein religiöses Empfinden ihn dazu drängen. Er hat das Verhältnis des Menschen zu Gott so tief als ein sittliches erfaßt, daß er den Gedanken nicht mehr ertragen kann, Gott werde einen Menschen deshalb nicht vor sein Angesicht lassen, weil er einen Leichnam berührt oder Schweinefleisch gegessen hat. Diese Negation ruht auf dem positiven Gedanken, daß der Mensch „unrein" und das heißt „von Gott geschieden" nur werden kann durch das, was aus ihm „herauskommt" an bösen Worten und Werken. (Wenn dem „hineingehen" das „herauskommen" gegenüber gestellt wird, so ist durch diese scharf zugespitzte Form der Gedanke eingeengt. Denn zweifellos erstreckt sich die Meinung Jesu auch dahin, daß das, was im Herzen bleibt, z. B. böse Gesinnung oder lüsterne Phantasie, den Menschen im wahren Sinne „unrein" macht und sein Verhältnis zu Gott trübt.)

Was Jesus hier sagt, ist von größter religionsgeschichtlicher, weltgeschichtlicher Bedeutung. Hier ringt sich aus einer Religion des Kultus und des Priestertums eine neue Religion der Innerlichkeit und des Gewissens los. Auf dem Boden des Griechentums waren ähnliche Ideen nicht neu. In der freieren Luft seiner geistigen Kultur waren sie leicht zu entdecken. Jesus hat sie im Kampf, mit dem vollen Einsatz der Persönlichkeit für sich und für uns erringen müssen. Heute gelten sie uns als eine fast selbstverständliche Wahrheit, die unser Gewissen zwingt; aber aus unserem Abschnitt können wir noch erkennen, wie neu sie damals erscheinen, mußten und wie schwer sie sich dem Judentum gegenüber durchsetzen konnten.

Nach der Darstellung des Markus war jenes Wort ein „Rätselwort". Der 17
griechische Ausdruck, den wir so übersetzen, ist derselbe wie „Gleichnis" (Parabel).

Digitized by Google

Aber diese Übersetzung würde hier irreführend wirken. Denn ein Gleichnis liegt in keinem Sinne vor. Markus braucht den Ausdruck, weil eben für ihn auch die Gleichnisse Rätselreden sind; darum stellt er dies Wort mit ihnen auf gleiche
14 Linie auch insofern, als hier ein besonderes „Verständnis" gefordert wird (daher
[16] fügen einige Zeugen V. 16 hinzu: „Wer Ohren hat zu hören, der höre!"), die Jünger Jesus nach der Deutung fragen und auch, abseits von der Menge, im Hause, eine solche erhalten. In Wahrheit aber ist es gar kein Rätselwort und bedarf keiner Erläuterung; obwohl es etwas kurz und zugespitzt lautet, verstehen
18 wir es auch ohne die Deutung. Sie ist auch gar keine eigentliche „Deutung", sondern nur eine Ausführung. Der Hauptgedanke, daß Speisen nicht verunreinigen
19 können, weil sie nicht ins Herz dringen, wird derb und volkstümlich durch den Gegensatz veranschaulicht: sie gehen nur durch den Körper hindurch. Die unverblümte Benennung des Endpunktes dieser Wanderung ist bei Luther vermieden; er übersetzt „durch den natürlichen Gang, der alle Speisen ausfeget" und folgt dabei einer anderen Lesart. Sie steht im Zusammenhang mit den Worten „reinigend alle Speisen", in denen man eine ärztliche Belehrung fand. In Wahrheit ist dies eine alte Randglosse: ein Leser bemerkte am Rande, Jesus habe mit seinen Worten
20 „alle Speisen für rein erklärt". Schließlich wird auch der Gedanke der Herzensunreinheit veranschaulicht durch einen Sündenkatalog, wie die Schriften des Urchristentums deren viele bieten (z. B. Gal. 5, 19ff.; 1. Kor. 6, 9f.; Röm. 1, 29ff.). Er sagt uns sachlich nichts Neues, ist weder vollständig, noch besonders gut ge-
21 ordnet. Wie so oft, steht die Unzucht voran (vgl. zu Gal. 5, 19ff.); in diesem Punkt vor allem soll sich der Jünger Jesu von seiner Umgebung trennen. Es folgt dann gleich der Diebstahl, für die armen Mitglieder der alten Gemeinden
22 noch immer eine Versuchung. Für „Neid" steht im Urtext „böses Auge". Mit „Übermut" ist ein religiöser Frevel gemeint, die freche Auflehnung wider Gott, mit „Unverstand" der Mangel an sittlich-religiöser Erkenntnis: Gewissenstrübung (Weizsäcker: „Leichtsinn").

24 **Jesus und die Heidin** 7, 24–30 vgl. Mtth. 15, 21–28. Und er brach von dort auf und begab sich ins Gebiet von Tyrus. Und er ging in ein Haus und wollte, Niemand sollte es erfahren, aber er konnte nicht
25 verborgen bleiben; sondern alsbald hörte ein Weib von ihm, deren Töchterchen einen unreinen Geist hatte, kam und fiel ihm zu Füßen –
26 das Weib war aber eine Griechin, Syro-Phönizierin von Geburt – und
27 bat ihn, er möge den Dämon aus ihrer Tochter austreiben. Und er sprach zu ihr: Laß erst die Kinder satt werden; es ist doch nicht recht, das Brot
28 der Kinder zu nehmen und es den Hündlein vorzuwerfen. Sie aber entgegnete und sprach zu ihm: Gewiß, Herr, aber auch die Hündlein unter
29 dem Tisch essen von den Brocken der Kinder! Und er sprach zu ihr: Um dieses Wortes willen gehe hin, der Dämon ist aus deiner Tochter aus-
30 gefahren. Und sie ging fort in ihr Haus und fand das Kind auf dem Bett liegend und den Dämon ausgefahren.

24 Statt daß, wie wir erwarten sollten, die unterbrochene Fahrt nach Bethsaida fortgesetzt würde (6, 45. 53), geht Jesus jetzt zu Lande nach Nordwesten in das Gebiet von Tyrus. Das Landgebiet von Tyrus reichte bis an die Grenze von Nord-Galiläa; in irgend einem Ort dieses Gebiets spielt unser Vorgang. Jesus braucht also nicht weit gewandert zu sein. Markus wollte durch die Einfügung dieser ihm als einzelne Anekdote überlieferten Geschichte veranschaulichen, wie Jesus über die Grenzen seiner Heimat hinaus ins Heidenland gedrängt wird. So zeichnet der Missions-Evangelist Jesus als den ersten, der zu den Heiden gegangen ist. Freilich nicht, um zu missionieren; er wollte verborgen bleiben; was er dort getan hat, ist ihm durch den entgegenkommenden Glauben der Frau vielmehr abgerungen. Hier ist noch eine Erinnerung daran erhalten, daß Jesus sich mit Bewußtsein auf die Arbeit unter Israel beschränkt hat. Matthäus (15, 24) hat dies stärker aus-

Digitized by Google

gesprochen. Um so deutlicher aber empfindet der Leser — und das ist gewiß die Absicht des Markus — wie die innere Notwendigkeit der Sache ihn zwingt, sich der Heiden anzunehmen — eine glänzende Rechtfertigung der späteren Heidenmission. — Der 24. Vers ist ein Beispiel für die naive und etwas ungeschickte Erzählungsweise des Markus. Unsre Übersetzung hat diese Ungeschicklichkeit gemildert, aber nicht beseitigt. Es sieht so aus, als ob Jesus unmittelbar von dem Gespräch „aufstand" und sich nach Tyrus begab, als ob er nur von einem Haus ins andre ginge. Diese enge zeitliche Verknüpfung ist nur ein Ausdruck für den sachlichen Zusammenhang der Heidenreise mit der Stellung Jesu zu Rein und Unrein. Der Leser soll fühlen: Jesus hielt die Heiden nicht für unrein, wie seine Volksgenossen. Das Nationale der Frau wird mitten in die Erzählung von ihrer Bitte hineingeschoben. Sie war von Geburt eine „Syro-Phönizierin", d. h. eine Phönizierin 26
aus dem zur römischen Provinz Syrien gehörigen Phönizien (im Unterschiede von dem afrikanischen Libo-Phönizien). Wenn Markus sie außerdem noch eine „Griechin" nennt, so heißt das: sie sprach griechisch und gehörte (politisch) einem griechischen Gemeinwesen an — Tyrus war seit 126 v. Chr. eine selbständige Stadt mit hellenistischer Verfassung. Aber das Wort „Griechin" hat für Markus und seine Leser noch einen Nebenklang; wie Paulus die Menschheit unter dem religiösen Gesichtspunkt in „Juden und Hellenen" einteilt (Röm. 1, 16), so bedeutet das Wort auch hier fast so viel wie „Heidin".

Die leidenschaftlich vorgetragene Bitte setzt voraus, daß das Weib von Jesus 25
als Wundertäter gehört hat (vgl. 3, 8). Näheres über die Krankheit sagt
Markus nicht; aus dem „auf dem Bett liegen" nach der Heilung ist zu schließen, 30
daß die Tochter unter heftigen Anfällen zu leiden hatte, die dann durch eine starke Ermattung abgelöst wurden. An diesem Zustand der Ruhe erkennt man, daß der Dämon ausgefahren ist (vgl. zu 1, 26). Die Geschichte von der Heilung ist ebenso zu beurteilen, wie die vom Hauptmann von Kapernaum (Mtth. 8, 5–13), zu der sie überhaupt ein Gegenstück bildet. In beiden Fällen sagen nicht einmal die Evangelisten ausdrücklich, daß Jesus das Wunder *getan* habe, wenn dies auch natürlich ihre Meinung ist. Sachlich liegt nichts andres vor, als daß Jesus, von der unbedingten Glaubenszuversicht der Bittenden ergriffen, ihnen Erfüllung zu- 29
sagt, und daß sein Wort dann in überraschender Weise wahr geworden ist. Über dies Zusammentreffen wird man verschieden urteilen, der Eine wird es Zufall nennen, der Andere Fügung. Man könnte auch, gerade durch den Vergleich mit der Erzählung vom Hauptmann von Kapernaum, auf den Gedanken kommen, daß diese Berichte, die zweifellos, so wie sie vorliegen, beide ein Wunder der Fernwirkung erzählen, erst dadurch zustande gekommen seien, daß judenchristliche Tendenz den Eintritt Jesu in ein heidnisches Haus unterdrückte. — Besonders fesselt uns in dieser Erzählung die Figur der Frau und das Gespräch Jesu mit ihr. Freilich ist die Unterredung, wie wir sie bei Markus lesen, nicht ganz glücklich und überzeugend formuliert. Der Anfang „laß erst die Kinder satt werden" wirkt über- 27
raschend und ist zunächst kaum verständlich. Erst das folgende Gleichnis klärt die Meinung Jesu. Wie es unrecht wäre, den Kindern das Brot zu nehmen und es den Hunden vorzuwerfen — so wäre es nicht angemessen, der Heidin das zu geben, worauf vor allem die Juden Anspruch haben. Dies der unzweifelhafte Sinn des Gleichnisses. Aber damit haben wir es noch nicht ganz verstanden. Vor allem dürfen wir nicht befremdet sein, daß Jesus die Heiden mit den im Orient halbwilden und für unrein erachteten Hunden vergleicht. Es mag dies zwar ein gebräuchlicher Schimpfname gewesen sein (Offb. 22, 15), aber als solchen verwendet ihn Jesus nicht. Die Hunde sind ebenso wie die Kinder nur ein Zug im Gleichnis, und es ist wohl wegen des bei Markus so beliebten Verkleinerungs-Wortes „Hündlein" an Haushunde gedacht, die ja nichts weniger als verachtet, sondern eher geliebt sind. Nicht darauf kommt es an, daß die Heiden den Hunden gleichstehen, sondern darauf, daß man die zunächst Berechtigten nicht verkürzen soll. Es wäre doch eine verkehrte Welt, wenn man die Hunde füttern und die Kinder hungern lassen wollte! Schwieriger ist die hier zugrunde liegende Empfindung Jesu zu

Digitized by Google

deuten. Wie kommt er auf diesen Vergleich? Es leidet ja doch kein Jude Mangel, wenn er dieser Heidin hilft! Und wie kommt ihm bei seiner unmittelbaren, vorurteilsfreien Art solches Bedenken? Warum tritt hier nicht sofort sein immer bereites Erbarmen in Kraft? Man kann das nur verstehen, wenn diese Begegnung bei ihm mit einer ganz besonderen Stimmung zusammengetroffen ist. Wir versuchen eine Erklärung: Jesus ist außer Landes, auf der Wanderung, vielleicht noch nicht weit von der Grenze. Das setzt voraus, daß er die Volkswirksamkeit aufgegeben hat, gewiß mit Schmerzen. Und nun hat er kaum seiner Heimat den Rücken gewandt, um sich der Einsamkeit zu ergeben – da trifft ihn der Hilferuf einer gequälten Mutter. Er stutzt, die ganze Widersinnigkeit der Lage fällt ihm auf die Seele: seinem Volk kann und will er nicht mehr helfen, und sofort drängt sich fremde Not an ihn heran! Das Unnatürliche des Augenblicks stellt sich ihm schnell in dem Gleichnisbilde dar. Es ist ein Augenblickswort und bedeutet nicht, daß er nicht helfen will; erst Matthäus vergröbert, indem er die Szene grundsätzlicher ausgestaltet und Jesus hartnäckig schweigen und widerstreben läßt. Bei Markus ist jene Stimmung schnell überwunden. Aber auch dem Markus schien doch das Wort gar zu ablehnend und hart, darum schickt er mildernd voran: „laß erst die Kinder satt werden". Darin liegt ein Entgegenkommen und eine halbe Gewährung, und damit ist dem folgenden Gleichnis vorweg die Spitze genommen. Denn wenn die Juden nur das erste Recht haben, so liegt darin, daß doch auch die Heiden ein Recht haben. Hier klingt das Wort aus dem Römerbrief (1, 16) nach: erst den Juden, dann den Griechen! Durch diesen abschwächenden Zusatz des
28 Markus wird aber auch die treffende Wirkung der Antwort des Weibes beeinträchtigt. Denn nun spricht sie ja Jesus bloß nach; aber es war doch ihr echt weiblich kluger, fast schalkhafter Gedanke, wenn sie einwarf, daß doch auch die Hunde nicht leer ausgehen. Sie will ja gar nicht „Brot", sie will sich den Kindern nicht gleichstellen – nein, nur ein Bröckchen möchte sie. Damit ist die Wolke, die auf einen Augenblick die Seele Jesu verdüsterte, verscheucht; seine natürliche Freudigkeit bricht wieder hervor, und er sagt ihr in vollem Vertrauen auf Gott Gewährung zu.

Die Heilung des Taubstummen 7, 31–37 vgl. Mtth. 15, 29–31.

31 Und er verließ das Gebiet von Tyrus wieder und kam [über Sidon?]
32 an den See von Galiläa, mitten ins Gebiet der Zehn-Städte. Da brachten sie ihm einen Tauben, der nur stammeln konnte, und baten ihn, ihm die
33 Hand aufzulegen. Und er nahm ihn allein beiseit von der Menge und
34 legte die Finger in seine Ohren und netzte seine Zunge mit Speichel; und gen Himmel blickend seufzte er und sprach zu ihm: Hephata d. i. Tu dich
35 auf! Da taten sich seine Ohren auf, und das Band seiner Zunge löste
36 sich, und er redete recht. Und er befahl ihnen, Niemandem davon zu sagen; so viel er es ihnen aber befahl, um so reichlicher verkündeten sie
37 es. Und sie gerieten in überschwängliches Staunen und sprachen: Er hat alles wohl gemacht, auch die Tauben macht er hören und die Sprachlosen reden.

31 Sehr befremdlich ist die Angabe des Weges, auf dem Jesus aus dem tyrischen Gebiet an das Ostufer des Sees Genesaret ins Gebiet der „Dekapolis" kommt. Mit einem ungeheuren Umwege nach Norden müßte er etwa von Sidon nach Damaskus und von da wieder nach Südwesten gewandert sein. An sich wäre das ja möglich; es fällt aber auf, daß er so kurz darauf dann wieder in jene nördlichen Gegenden nach Bethsaida und Cäsarea Philippi (8, 22. 27) kommt. Die Absicht des Markus war doch gewiß nicht, die beiden Heilungen im Heidenland durch eine lange Zwischenreise zu trennen, sondern sie möglichst zu verbinden. Offenbar hat er keine deutliche Vorstellung von der Lage der Orte. Nun war ihm ein Aufenthalt Jesu im Gebiet der Zehn-Städte gegeben. Seinem Plan entsprechend durfte Jesus das zwischen Tyrus und der „Dekapolis" liegende Galiläa nicht be-

Digitized by Google

rühren; so führte er ihn über Sidon dorthin. Tyrus und Sidon werden sehr oft so nebeneinander genannt (z. B. Mtth. 15, 21).

An der Geschichte ist dem Markus wesentlich, daß sie auf heidnischem Gebiet spielt, und man kann sich dem Eindruck nicht entziehen, daß für ihn die Heilung schon eine sinnbildliche Bedeutung hat. Daß dem Heiden das Ohr geöffnet und die Zunge gelöst wird, darin spiegelt sich ihm vielleicht schon die große Zukunft, in der die Heiden gläubige Bekenner des Evangeliums werden sollen. Ähnlich steht die folgende Blinden-Heilung (8, 22–26) in einem fühlbaren Gegensatz zu dem Unverstand der Jünger, welche „Augen haben und doch nicht sehen". Überhaupt haben diese beiden Heilungen viel Verwandtes. In beiden Fällen wird nicht nur die Geheimhaltung des Wunders befohlen, sondern auch das Wunder im Geheimen vollzogen, „abseits vom Volk", „außerhalb des Dorfes" (8, 23). In beiden Fällen genügt dem Erzähler nicht das Wort Jesu; es fehlt die volkstümliche Vorstellung, daß die Krankheit von einem Dämon herrühre. Die Heilung geschieht durch Handauflegung, insbesondere Berührung des kranken Körperteils, und durch Anwendung von Speichel. Das ist eine veränderte Vorstellung von der Heiltätigkeit Jesu, die nur noch bei dem Blindgeborenen (Joh. 9) vorkommt. Jesus wird geschildert mit den Gebärden und Mitteln eines Zauberers. Dazu gehört bei dem Taubstummen auch das formelhafte Wort, das Markus in aramäischer Form mitteilt. Sehr merkwürdig ist, wie hier der Glaube an die Allmacht Jesu doch das Bedürfnis empfindet, den Heilungs-Vorgang sich irgendwie auf natürliche Weise erklärlich zu machen. Diese Mischung von Wundergläubigkeit und verstandesmäßiger Zurechtlegung ist ein Zeichen davon, daß diese beiden Geschichten nicht der ältesten unbefangenen Überlieferung angehören, sondern einer jüngeren, von Überlegung durchtränkten. (Ihre Überzeugungskraft wird für uns dadurch nicht gerade erhöht, daß nach dem Bericht des Tacitus auch Kaiser Vespasian in Alexandria einen Blinden durch Anwendung von Speichel geheilt haben soll.) Vielleicht haben diese beiden Geschichten im alten Markus-Evangelium noch nicht gestanden; Lukas hat sie überhaupt nicht, und Matthäus läßt wenigstens die Blinden-Heilung vermissen. Statt unserer Taubstummen-Heilung hat er (15, 29–31) einen kurzen Bericht über allerlei Heilungen, der in mancher Beziehung einen ursprünglicheren Eindruck macht als unsere Markus-Erzählung. Vielleicht blickt in dem Schluß bei Markus noch das Ursprüngliche durch; er redet von Heilungen in der Mehrheit. Das Lob des Wundertäters, der „alles wohl gemacht" hat, das hier aus Heidenmund erklingt, soll die Juden, die sein Wirken mit Unglauben aufnehmen, beschämen.

Die Speisung der Viertausend 8, 1–9 vgl. Mtth. 15, 32–39a.

In jenen Tagen war wieder einmal viel Volks zugegen, und da sie nichts zu essen hatten, rief er die Jünger zu sich nnd sprach zu ihnen: Mich jammert des Volks, schon drei Tage halten sie bei mir aus und haben nichts zu essen; und wenn ich sie ungespeist nach Haus gehen lasse, so werden sie unterwegs matt werden; und Einige von ihnen sind von weit her gekommen. Seine Jünger antworteten ihm: Woher soll man diese hier in der Einöde mit Brot satt machen? Er fragte sie: Wieviel Brote habt ihr? Sie sprachen: Sieben. Da hieß er die Menge sich auf die Erde lagern, und er nahm die sieben Brote, sprach das Dankgebet, brach sie und gab sie seinen Jüngern zum Vorlegen, und sie legten sie dem Volke vor. Auch hatten sie etliche Fischlein. Und er sprach den Segen [über sie] und ließ auch sie vorlegen. Und sie aßen und wurden satt und hoben sieben Körbchen voll übrig gebliebener Brocken auf. Es waren aber etwa viertausend. Und so entließ er sie.

Diese Speisungs-Geschichte ist ursprünglich nicht ein Bericht über einen zweiten, dem ersten ähnlichen Vorgang, sondern ein zweiter Bericht über dasselbe Ereignis. Ebenso finden wir im A. T. eine große Anzahl von Doppelberichten über dieselben

Digitized by Google

Tatsachen, die von den Herausgebern der Bücher neben einander gestellt sind. An dieser Überzeugung, die jedem an Quellen-Kritik gewöhnten Historiker selbstverständlich ist, kann uns auch der Umstand nicht irre machen, daß die beiden Berichte in Einzelheiten sich unterscheiden. Wenn das eine Mal 5000, das andere Mal 4000 genannt werden, so sind beide Zahlen als volkstümliche Übertreibungen anzusehen; die Phantasie des Volkes kann sich darin nicht genug tun. In der Literatur des Altertums sind alle derartigen Zahlen gerade so mit Mißtrauen aufzunehmen, wie etwa in heutiger Kriegsberichterstattung oder in volkstümlichen Erzählungen von großen Festen oder Unglücksfällen oder ähnlichen aufregenden Ereignissen. Ferner schwankt die Zahl der Brote (5 und 7), der Fische (2 und „etliche"), der Körbe (12 und 7). Das eine Mal ergreifen die Jünger die Initiative, das andre Mal Jesus. Ein übertreibender Zug der Überlieferung ist es, wenn in der zweiten Erzählung die Volksmenge schon drei Tage lang in öder Gegend bei Jesus weilt. Im übrigen aber ist die Ausführung der Erzählungen auch wieder ziemlich gleichmäßig. Ja — man hat sogar vermutet, daß der Evangelist sie etwas an einander angenähert habe. In der zweiten Geschichte scheinen ursprünglich die Fische, die erst nachträglich erwähnt werden, in der ersten die Körbe, die wohl zu den Broten, aber nicht recht zu den Fischen passen, gefehlt zu haben. In V. 7 zeigt sich noch, wie man sich das Wunder zurechtgelegt hat. Während nämlich 6, 41 und 8, 6 nur von dem Dankgebet oder dem Segen die Rede ist, den Jesus wie ein frommer jüdischer Hausvater beim Mahle spricht, reden hier die eingeschobenen Worte „über sie" von einer „Segnung der Fische", als ob ihnen hierdurch die Kraft mitgeteilt wäre, so Viele satt zu machen. Sonst freilich findet sich auch hier kein Versuch, vorstellig zu machen, wie denn eigentlich die Brote und Fische unter den Händen Jesu oder der Jünger oder des Volks sich vermehren konnten. Das Hauptinteresse scheint auch hier nicht dem Wunder, sondern dem „Brotbrechen" zu gelten. Wie in diesem Abschnitt überhaupt Vieles sinnbildlich gemeint zu sein scheint, so auch die beiden Speisungen: es sind bildliche, also — nach der Auffassung des Markus — geheimnisvolle Weissagungen des Todes Jesu. Nun glauben wir zu verstehen, warum Markus auch diese zweite Speisung in sein Werk aufgenommen hat: wir sind hier auf heidnischem Boden. Und, wie Jesus den Juden zu guterletzt noch seinen Tod „verkündigt" hat, so auch den Heiden.

Die Zeichenforderung 8, 10 – 13 vgl. Mtth. 15, 39b – 16, 4; (12,
10 38 – 42; Lk. 11, 16. 29 – 32). Und er bestieg mit seinen Jüngern das
11 Boot und kam in die Gegend von Dalmanutha. Da zogen die Pharisäer aus und begannen einen Streit mit ihm; sie verlangten nämlich von ihm
12 ein Zeichen vom Himmel herab, um ihn auf die Probe zu stellen. Da seufzte er im Innern auf und sprach: Wozu verlangt dies Geschlecht ein Zeichen? Wahrlich ich sage euch, nimmermehr wird diesem Geschlecht ein
13 Zeichen gegeben werden! Und er ließ sie stehen, stieg wieder ein und fuhr hinüber.

10 Wie auf die erste Speisungs-Geschichte, so folgt auch auf die zweite eine Überfahrt über den See, wenn auch ohne das Seewandeln Jesu. Leider wissen wir nicht, wo Dalmanutha lag; Matthäus setzt dafür Magadan. Hier erst haben wir die sinngemäße Fortsetzung der Reise, die wir 6, 53 ff. vermißten — das Abbrechen des Aufenthalts auf galiläischem Boden und die Fahrt nach Norden auf Bethsaida zu (6, 45). Wir ziehen daraus den Schluß, daß unser Abschnitt eigentlich mit der unfreiwilligen Landung in Genesaret (6, 53) zusammengehört, und daß er in der von Markus benutzten Überlieferung auch wirklich darauf folgte; sie erzählte also nach einander: Speisung (6, 30 – 44), nächtliche Überfahrt (6, 45 – 52), Landung in Genesaret (6, 53 – 56), Zeichenforderung (8, 10 – 13). Ganz dieselbe Reihenfolge finden wir noch bei Johannes (Kap. 6). Er scheint hier das Ursprüngliche besser erhalten zu haben, als unser jetziger Markus-Text. Dieser nämlich hat jene Erzählungsgruppe erweitert, indem er die Reise ins Heidenland mit der Einleitung

Digitized by Google

(Gespräch über Rein und Unrein) und der zweiten Speisung dazwischen schob. –
Hier in Dalmanutha, so erzählt uns Markus, haben die Pharisäer ein „Zeichen 11
vom Himmel" von ihm verlangt. Ein Zeichen vom Himmel bedeutet nach jüdischem Sprachgebrauch einfach ein Zeichen von Gott, d. h. die Pharisäer fordern von Jesus ein entscheidendes Wunderzeichen. Sie wollen, das dürfen wir zwischen den Zeilen lesen, jetzt die Frage zur Entscheidung bringen, ob Jesus wirklich der von Gott gesandte Prophet oder Messias sei. Markus sagt, sie begannen einen Streit mit ihm, d. h. wohl, daß sie ihr Verlangen sehr lebhaft stellen und mit seiner zurückhaltenden Art sich unzufrieden erweisen. Markus faßt das Vorgehen der Pharisäer überhaupt nur von der ungünstigen Seite auf. Er erklärt, daß sie Jesus hätten „versuchen" wollen, so wie etwa der Teufel nach dem Bericht des Matthäus und Lukas Jesus versuchte, sich von der Zinne des Tempels herunterzustürzen. – Vielleicht aber war doch die Zeichenforderung der Beginn eines erwachenden – allerdings recht äußerlichen – Halbglaubens an die Sendung Jesu im Kreise dieser Frommen.

Für uns ist diese Erzählung von großem geschichtlichen Wert. Sie lehrt uns, daß alle Wunder Jesu, alle seine „Krafttaten", die Dämonen-Austreibungen und Heilungen insgesamt dem Volk zwar groß und staunenswürdig erschienen sind, aber doch nicht so gewaltig, daß sie eine besondere himmlische Beglaubigung seiner Person bedeutet hätten. Solche Dinge kamen auch sonst vor, auch die Anhänger der Pharisäer trieben Dämonen aus (Mtth. 12, 27). Wäre z. B. wirklich das Wunder geschehen, das der Evangelist soeben erzählt hat, hätte Jesus wirklich mit wenigen Broten Tausende satt gemacht, so wäre das ja ein unerhörtes „Zeichen" gewesen. Was sollte denn der Gottgesandte noch Größeres tun?

Noch bedeutsamer aber ist uns die Haltung Jesu bei dieser Geschichte. Wäre er der Schwärmer gewesen, als den manche ihn ansehen, so wäre dies die Gelegenheit gewesen, wo er seine Glaubenszuversicht hätte erproben können. Warum traut er seinem Vater im Himmel nicht zu, daß er ihm in diesem entscheidenden Augenblick mit Blitz und Donner oder mit Sternfall und Erdbeben zu Hilfe kommen werde? Die Stimme in seinem Innern, die ihm angesichts der Bitten der Kranken und der Mütter und Väter zuruft: Glaube nur! – sie schweigt jetzt. Nicht einmal zur Beschämung der Gegner mag er sich ein Zeichen erbitten. Er seufzt auf; der 12
Evangelist, der uns gern solche Stimmungen Jesu malt (7, 34), fügt hinzu „in seinem Geiste"; er meint nicht „von Herzensgrund", sondern will sagen: Jesus ließ diese Menschen den Schmerz seiner Seele nicht merken. Das Wort, das er spricht, lautet hier kürzer und schroffer, als bei Matthäus und Lukas an andrer Stelle. Nimmermehr soll „diesem Geschlechte" ein Zeichen, wie es sich's wünscht, gegeben werden. Denn dies Verlangen ist Zeichen der unausrottbaren Äußerlichkeit und Oberflächlichkeit ihres Wesens. Auf einen blendenden Wunder-Erfolg hin wollen sie vielleicht glauben; aber das ist nicht der Glaube, den Jesus erwartet. Wer sich nicht durch seine Bußforderung und seine Verheißung, durch den Ernst seiner Persönlichkeit innerlich überwinden läßt, der gehört nicht zu ihm, und dessen „Glaube", wenn er wirklich durch jenes „Zeichen" entstände, würde derjenigen Tiefe und Überzeugtheit ermangeln, auf die es allein ankommt. So ist diese Erzählung ein neuer Beweis dafür, daß Jesus auf einen Glauben um des Wunders willen nicht das geringste Gewicht legt. Das ist eine tröstliche Erkenntnis für alle diejenigen, denen gerade die Wunder ein Hindernis sind, ihm nahe zu kommen. Auch für unser Geschlecht gilt es noch: ein Zeichen, das allen Zweifel zu Boden schlüge, ein Wunder, dem Jeder sich beugen müßte, wird nicht gegeben werden! Wer sich nicht durch Jesu Worte und seine Persönlichkeit zu Gott führen läßt, der wartet auf ein Wunder, das ihn überzeugte, vergebens (vgl. Lk. 16, 31).

Mit dieser Erzählung ist das letzte Band zerschnitten, das Jesus und die galiläische Bevölkerung verbindet; jetzt wendet er ihr für immer den Rücken. Galiläa ist im großen und ganzen verlorenes Land für ihn. Markus bringt jetzt einen längeren Abschnitt, in dem Jesus sich in der Einsamkeit ganz seinen Jüngern widmet.

Digitized by Google

Das Sauerteig-Gespräch 8, 14–21; vgl. Mtth. 16, 5–12; vgl.
14 Lk. 12, 1. Und sie hatten vergessen, Brote mitzunehmen, und hatten außer
15 einem Brot keins mit sich im Boot. Und er gab ihnen die Warnung:
Habt Acht, hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und dem Sauer-
16 teig des Herodes. Da redeten sie miteinander: Weil wir kein Brot haben!
17 Und als er das merkte, sagte er: Was redet ihr davon, daß ihr kein
Brot habt? Begreift ihr noch nicht, und versteht ihr denn nicht? Ist
18 euer Herz wirklich verstockt? „Ihr habt wohl Augen und seht nicht, und
19 Ohren habt ihr und hört nicht"? Und denkt ihr nicht daran: | als ich
die fünf Brote brach für die Fünftausend, wieviel Körbe voll Brocken
20 habt ihr da aufgehoben? Sie sprachen: Zwölf. | Und bei den sieben für
die Viertausend, wieviel Körbchen voll Brocken habt ihr da aufgehoben?
21 Und sie sprachen zu ihm: Sieben. | Da sprach er zu ihnen: Versteht ihr
denn nicht?

V. 18 vgl. Jer. 5, 21; Hes. 12, 2.

Dies Gespräch während der Überfahrt im Boot knüpft an ein warnendes
15 Wort Jesu an: vor „dem Sauerteig" der Pharisäer und des Herodes sollen sie sich hüten. Da hier die beiden Gegner Jesu genannt sind, die ihm den Tod geschworen haben (3, 6) oder doch als für Jesus bedrohlich dargestellt sind (s. zu 6, 14 ff.), so muß mit dem „Sauerteig" ihre Feindschaft oder Nachstellung gemeint sein. Der Ausdruck ist aber ganz ungewöhnlich und sogar von den Evangelisten nicht mehr verstanden; Matthäus bezieht ihn auf die Lehre, Lukas auf die Heuchelei der Pharisäer. Beides paßt weder zu Herodes, noch in den Zusammenhang. Was das Bild bedeuten möge — klar ist, daß Jesus vor Gefahr und Todfeindschaft warnt. Um dieses Gedankens willen hat Markus das Wort hier benutzt. Denn an diesem Punkte der Darstellung, wo Jesus dem Volke für immer den Rücken wendet, soll der Leser empfinden, daß sein Schicksal entschieden ist. Und darauf will er seine Jünger aufmerksam machen. In der grobsinnlichen Weise des Mißverstehens, wie es so oft im Johannes-Evangelium vorkommt, beziehen die Jünger die Warnung darauf, daß sie von den Gegnern keinen wirklichen Sauerteig nehmen sollen.
14 Zum Verständnis der Lage hat Markus vorher gesagt, sie hätten vergessen, sich
16 für die Reise mit Brot zu versehen; darum „redeten sie miteinander" (oder: sie erwogen unter einander): „weil wir keine Brote haben" — hat er das gesagt (so muß man die allzu knappen Worte des Markus ergänzen). Jesus tadelt sie heftig
19 20 und erinnert sie an die Erlebnisse bei den Speisungen. Das will sagen: wenn wirklich Mangel an Brot wäre, so hätte es keine Not; dafür laßt mich sorgen. Um wirkliches Brot und wirklichen Sauerteig kann es sich nicht handeln. Es kommt
17 also darauf an, das Wort Jesu „zu verstehen", „zu begreifen". Diese Ausdrücke zeigen an, daß nach der Auffassung des Markus hier ein „Geheimnis" vorliegt, eine dunkle, gleichnisartige Rede mit tieferem Sinn. Woran liegt es, daß die Jünger ihn nicht „verstehen"? Weil sie ein „verstocktes Herz haben" und, ganz wie die andern Juden (4, 12), mit sehenden Augen nicht sehen und mit hörenden Ohren nicht hören — derselbe Vorwurf wie 6, 52: „weil sie das mit den Broten nicht verstanden hatten". Was für ein Geheimnis gemeint ist, das wird dem Leser nun allmählich klar: wieder hat Jesus auf die Nähe seines Todes hingewiesen; einstweilen noch „im Gleichnis", durch das Brotbrechen und das Wort vom Sauerteig, aber bald (nämlich 8, 31) wird er „frei heraus", d. h. ohne Gleichnis (Joh. 16, 29) von diesen Dingen reden. Der Evangelist meint: Dies paradoxe, den Juden und Judenchristen schwer eingehende „Geheimnis" wollte auch den Zwölfen nicht leicht in den Sinn (vgl. zu 8, 31–33).

Es ist kein Zufall, daß wir in diesem an allerlei Anspielungen reichen Abschnitt öfter das Johannes-Evangelium herangezogen haben. Es liegt wirklich ein Hauch johanneischer Mystik und sinnbildlicher Darstellung über dem Ganzen, und in demselben Maße entfernen wir uns vom Boden der geschichtlichen Wirklichkeit.

Digitized by Google

Ein derartiges grobes Mißverständnis paraboliſcher Redeweiſe Jeſu bei den Jüngern, die nun ſo lange ſchon mit ihm gewandert waren, liegt außerhalb des Rahmens pſychologiſcher Möglichkeit. Die Antwort Jeſu ſetzt überdies die Annahme von der Geſchichtlichkeit beider Speiſungen voraus. Wir haben hier ſpäteſte Schicht evangeliſcher Überlieferung.

Die Heilung des Blinden in Bethſaida 8, 22–26. So kamen ſie 22
nach Bethſaida. Und man brachte ihm einen Blinden und bat ihn, er
möge ihn berühren. Und er ergriff die Hand des Blinden und führte 23
ihn aus dem Dorf hinaus; dann ſpie er in ſeine Augen, legte ihm die
Hände auf und fragte ihn: Siehſt du etwas? Und er blickte auf und 24
ſprach: Ich ſehe die Menſchen, denn ich ſehe etwas wandeln wie Bäume.
Darauf legte er nochmals die Hände auf ſeine Augen; da ſah er ſcharf 25
hin und ward wieder hergeſtellt und ſah alles ganz klar. Und er ſchickte 26
ihn nach Haus und ſprach: Geh nicht ins Dorf hinein.

Endlich iſt Bethſaida (6, 45) im Gebiet des Philippus erreicht und damit 22
die Reiſe begonnen, die nach Norden, nach Cäſarea Philippi führt. Wenn Markus Bethſaida ein Dorf nennt, ſo zeigt er, daß ihm die Gegend nicht bekannt iſt. Philippus hatte es zu einer Stadt umgebaut. Die Heilung iſt beſonders ausführlich erzählt. Außer den zu 7, 31 ff. beſprochenen Eigentümlichkeiten (Beiſeitenahme des 23
Kranken, Speichel, Berührung des kranken Teils) iſt hier merkwürdig, daß die Heilung allmählich eintritt. Zuerſt ein halbes Sehen: er ſieht die Menſchen ſich 24
bewegen; ſie ſehen aber ſo aus, als ob es Bäume wären, alſo hohe Maſſen ohne feſte Umriſſe; der Menſch war mithin nicht von jeher blind, er weiß, wie Bäume ausſehen. Erſt eine zweite Handauflegung vollendet die Heilung der Kranke ſtrengt 25
ſich noch einmal an, ſieht ſcharf zu, und nun iſt ihm alles klar vor Augen. Durch dieſe genaue Schilderung wird in das Allmachts-Wunder ein Schein von Natürlichkeit hineingebracht; es ſieht faſt ſo aus, als ob die Heilung durch die Berührung und Befeuchtung nur angeregt ſei und ſich nun von ſelbſt vollziehe. Aber dadurch wächſt unſer Vertrauen zu dem Bericht keineswegs. Denn dieſe Einzelheiten machen die plötzliche Heilung eines noch ſo leichten Augenleidens nicht erklärlicher; ſie verraten uns bloß, daß der Erzähler bei allem Wunder-Glauben doch ſchon darüber nachzudenken beginnt, wie es denn nur möglich war, daß Jeſus ſolches vollbrachte. Und es iſt eine ſehr kindliche Erläuterung des Wunders, daß die Macht Jeſu zwar nicht gleich auf das erſte Mal, aber doch beim zweiten Male Erfolg hatte. Eine Blinden-Heilung durch das Mittel des Speichels berichten uns ganz ernſt zu nehmende Schriftſteller wie Tacitus und Sueton vom römiſchen Kaiſer Veſpaſian (ſ. Einleitung Nr. 13). Das Verbot, ins Dorf hineinzugehen, 26
ſetzt voraus, daß der Blinde anderswo herkam. Es iſt dies wieder der bei Markus übliche Schluß der Wunder-Erzählungen: Jeſus verhüllt ſeine Gottheit.

Die Erzählung fehlt bei Matthäus und Lukas und hat wohl im alten Markus noch nicht geſtanden. Sie erinnert nicht nur durch den Speichel, ſondern auch durch die Allmählichkeit des Heilverlaufs an die Geſchichte vom Blindgeborenen (Joh. 9, 1–7), beſonders auch darin, daß die Heilung im Zuſammenhang weniger geſchichtliche, als ſinnbildliche Bedeutung hat. Wie von Johannes (9, 39 ff.) die Blindheit geiſtig gedeutet wird, und die ganze Erzählung Jeſum als „Licht der Welt" (9, 5) zeigen ſoll, ſo iſt auch unſer Bericht ein Präludium auf den folgenden Abſchnitt, in dem den bisher blinden und verſtockten Jüngern für das Geheimnis des Todes Jeſu die Augen geöffnet werden.

Digitized by Google

5. Abschnitt 8,27–10,45: Jesus weiht die Jünger in die Notwendigkeit seines Todes ein.

Dieser Abschnitt hat einen wunderbar geschlossenen und stimmungsvollen Charakter; er wird durch die feierlichen drei Leidens-Verkündigungen bestimmt, die wie dumpfe Glockenschläge ihn durchklingen. Und am Schluß (10, 45) wird derselbe Ton noch einmal aufgenommen, indem das Wort vom „Lösegeld" die Deutung des schweren Rätsels gibt. Markus erzählt, wie Jesus die Jünger in die Notwendigkeit seines Todes einweiht; aber indem er die Belehrung dreimal wiederholt, und die Jünger aus der Verständnislosigkeit und dem Staunen nicht herauskommen, wird auch der Leser von der Empfindung ergriffen, daß dieser Ratschluß Gottes dem natürlich menschlichen Denken schier unfaßlich ist. Aber er wird auch merken, wie wichtig es ist, dies Geheimnis in sich aufzunehmen und zu verstehen. Ferner enthält unser Abschnitt Mahnungen an die Jünger zur Kreuzes-Nachfolge, zur Demut, zur Ehrfurcht vor dem Kleinen, zum Entsagen. Das ist die Lebensführung, die für einen Jünger des Gekreuzigten selbstverständlich sein soll. Auch in diesem Punkt wird die Erzählung des Markus zu einer eindringlichen Predigt an den Leser. Sie enthält in Erzählungsform den Kern einer Ethik für die Märtyrer- und Missionskirche der neronischen Zeit. Das ist der Gesamteindruck, der von dem Abschnitt im Ganzen ausgeht. Im Einzelnen enthält er auch manches, was nur aus äußerlichen Gründen eingereiht ist und zur Stimmung des Zusammenhangs nicht recht passen will, wie z. B. das Gespräch über die Ehescheidung und die daran anschließenden Perikopen (10, 1 ff.).

Das Bekenntnis bei Cäsarea Philippi 8, 27–30 vgl. Mtth. 16, 13–20; Lk. 9, 18–21. Und Jesus wanderte mit seinen Jüngern fort
27 in die Dörfer von Cäsarea Philippi. Und unterwegs fragte er seine
28 Jünger und sprach zu ihnen: Wer, sagen die Leute, daß ich sei? Sie aber sprachen zu ihm: Johannes der Täufer, und andere: Elias, wieder
29 andere: Einer von den Propheten. Und er fragte sie: Und ihr — wer, sagt denn ihr, daß ich sei? Da antwortete Petrus und sprach zu ihm:
30 Du bist der Messias. Da herrschte er sie an, sie sollten Niemandem von ihm sagen.

27 Wie so oft überspringt der Evangelist Zwischenräume; er versetzt uns aus dem Gebiet des Sees Genesaret unmittelbar in die Dörfer, die im Stadtgebiet der Residenz des Philippus (des Bruders des Herodes Antipas 6, 17) liegen. Die Stadt war in der Gegend des älteren Paneas (heute Banjas) im Gebiet der Jordanquellen, am Fuße des Hermon von Philippus neuerbaut und dem Augustus zu Ehren Cäsarea genannt. Markus verlegt den Vorgang in die zur Residenz gehörigen Dörfer. Wichtig ist, daß Jesus sich hier außerhalb Galiläas befindet, hoch im Norden des Landes, in der Einsamkeit, nicht von Anhänger-Scharen umgeben. Diese geographische Umgebung kommt nie wieder in den Evangelien vor; sie hat auch keinerlei lehrhafte oder sinnbildliche Bedeutung; es ist nichts als eine nackte Erinnerungs-Tatsache. Hier eben spielte der dem Petrus unvergeßliche Vorgang, und zwar auf der Wanderung, auf der Landstraße, nicht im Hause. Der knappe Bericht macht aber noch eine besondere und eigentümliche Voraussetzung. Jesus will von den Jüngern wissen, was die Leute von ihm denken. Wenn er nicht bloß zum Schein so fragt, und wir hier überhaupt genaue geschichtliche Erinnerung haben, so müssen sie über die Stimmung der Bevölkerung genauer unterrichtet sein als Jesus selbst; sie müssen unter den Leuten gelebt haben, während er die Fühlung mit ihnen verloren hat. An die Jünger mag sich das Volk eher herangetraut haben als an den Meister, dem es mit Furcht, Staunen und Mißtrauen gegenüberstand.

Digitized by Google

Für das Verständnis des Folgenden ist wichtig, daß man zwei Fragen auseinander halte: 1) Was erzählte die alte Überlieferung, nämlich Petrus, der doch hier wohl als Hauptgewährsmann in Betracht kommt? 2) Wie deutet Markus diesen von der ältern Überlieferung ihm gebotenen Vorgang, und wie verwertet er ihn in seinem Zusamenhang? Wir beginnen mit der ersten Frage.

Wenn man den Zweck der Frage Jesu aus den gegebenen Antworten entnehmen darf, so war ihm daran gelegen, zu erkennen, ob er der galiläischen Bevölkerung als Messias galt. Die Antwort der Jünger lautet verneinend. Die 28
Meinungen sind, wie wir (aus 6, 14 f.) schon wissen, geteilt; für den Messias hält man ihn nicht. Wenn dann Jesus die Jünger fragt, wofür sie ihn halten, so ist 29
die Meinung natürlich wieder: er wollte wissen, ob sie ihn für den Messias halten. Petrus antwortet in diesem Sinne bejahend. Er tut es im Namen der Übrigen; sie denken ebenso. Unser Text deutet nicht an, wie der des Matthäus, daß dem Petrus allein diese Erkenntnis zuteil geworden, oder daß das Bekenntnis sein besonderes Verdienst sei. Damit ist vorausgesetzt, daß Petrus der Meinung der Andern gewiß war. Sie müssen unter sich bereits vorher darüber einig gewesen sein. Daraus aber folgt wieder, daß die Erkenntnis nicht erst in diesem Augenblick plötzlich in ihm entstanden ist. Andrerseits aber hat der ganze Vorgang nur dann einen Sinn, wenn über die Frage zwischen Jesus und den Seinen bisher noch niemals gesprochen worden war. Das ist verständlich: wie er nach anderen Zeugnissen (Mtth. 11, 4 f.) auf Messias-Fragen ausweichend geantwortet hat, so wird er auch im Kreise seiner Anhänger eine Erörterung der Messias-Frage zu unterdrücken gewußt haben. Warum? Hierauf gibt es zwei mögliche Antworten: Entweder er hat überhaupt garnicht der Messias sein wollen, oder sein Messias-Bewußtsein war so beschaffen, daß es ihm unmöglich war, über diese Sache im größeren Kreise zu reden, weil er ein rechtes Verständnis für seine Lage nicht erwarten konnte.

Neuerdings hat die erstere Meinung manche Anhänger: Jesus habe die Messias-Würde für sich nicht erstrebt oder erhofft, erst die spätere judenchristliche Gemeinde habe ihn nach seinem Tode und der Auferstehung als Messias ausgerufen. An dieser Auffassung ist richtig, daß Jesus in dem volkstümlichen, nämlich politischen Sinne nicht Messias sein wollte; er hat nicht nach dem Königtum gestrebt und hat alles getan, um eine revolutionäre Erhebung des Volkes gegen die Römer zu vermeiden. Aber andererseits werden sich schwerlich die Beweise aus den Quellen ganz beseitigen lassen, daß er in irgend einem, wenn auch ungewöhnlichem Sinne die Messias-Weisjagung auf sich bezogen hat.

Wir denken uns seine Stellung zur **Messias-Frage** folgendermaßen. Als Jesus seine öffentliche Wirksamkeit begann, war die Bahn vor ihm nicht mehr frei. Johannes hatte die unmittelbare Nähe der Messias-Zeit unzweideutig verkündigt und damit eine starke Bewegung hervorgerufen (Mtth. 11, 12). Jesus hat ihn und sein Werk voll anerkannt, er hat ihn den größten unter den Weibergeborenen genannt (Mtth. 11, 11), ja nach Mk. 9, 13; Mtth. 11, 14 hat er ihn sogar als den von Maleachi geweisjagten Elias, als den unmittelbaren Vorläufer der großen Wendung bezeichnet (j. 3. Mk. 9, 13). Aber er hat auch angedeutet, daß Johannes durchaus ein Mann der alten Zeit sei (j. 3. Mk. 2, 18–22), während er mit den Seinen die Schwelle der neuen Zeit schon überschritten habe. Wenn er nun aber sein Werk in dem Bewußtsein fortgesetzt hat, ihn zu überbieten, so blieb für ihn kaum noch etwas anderes übrig, als sich für den Vollender zu halten. Denn was soll nach Johannes, was soll nach Elias noch Größeres kommen als der Messias? Es war also für ihn eine innere Notwendigkeit, seine Sendung, an der er nicht zweifeln konnte, und die ihm immer wieder gewiß wurde, als eine im eigentlichen Sinne messianische aufzufassen. – Aber andrerseits bot der Messias-Beruf, der sich ihm so unwiderstehlich aufdrängte, ernste und dunkle Schwierigkeiten. Wie sollte er an ihm verwirklicht werden? Selbst wenn Jesus den Weg der Revolution hätte gehen wollen, so hätte ihn dieser höchstens auf einen irdischen Thron geführt. Das Ideal des Messias aber, das in seiner Seele lebte, war ein anderes.

Digitized by Google

An den wie es scheint gesichertsten Stellen, wo er davon redet, braucht er das Bild des Propheten Daniel von dem himmlischen Menschen(sohn), der auf den Wolken des Himmels „kommt". Zwischen der glanzvollen Herrlichkeit dieses Himmelskönigs aber und seiner gegenwärtigen Lage war eine unüberbrückbare Kluft befestigt. Wie diese Weissagung an ihm wahr werden sollte, das mußte ihm völlig dunkel bleiben. Wir denken uns sein „Messias-Bewußtsein" nicht als eine ruhige und klare Gewißheit, sondern als einen wechselnden, keineswegs immer beglückenden Gemütszustand. Wir können hiernach verstehen, daß Jesus über eine Sache, die ihm selber schwer genug zu tragen und in sein inneres Leben einzuschmelzen war, nicht zu dem Volke, ja nicht einmal zu seinen Jüngern zu reden vermochte.

Wenn er hier nun doch durch seine Frage eine Erörterung dieses Gegenstandes herbeiführt, so muß er dazu einen besonderen Grund gehabt haben. Wir finden diesen in seiner augenblicklichen Lage: die Volkswirksamkeit liegt hinter ihm; daß er die Massen für die besondere Auffassung seines Berufs gewinnen könnte, ist ausgeschlossen. Nun will er sich überzeugen, ob er wenigstens im Kreise der Seinen Verständnis findet. So tut er die verhängnisvolle Frage. Und was ist der Erfolg? Nach Mtth. 16, 17ff. hat er sich über die Antwort des Petrus gefreut und ihn wegen seines Glaubens selig gepriesen. Aber dieser Zusatz, der bei Markus und Lukas noch fehlt, ist alles andere als ein geschichtlicher Bericht. Hier redet die Gemeinde, die auf ihren Apostel und sein großes Wort stolz ist. Der älteste Bericht des Markus (und Lukas) lautet anders. Hiernach hat Jesus das Bekenntnis des Petrus zwar nicht abgelehnt, aber auch nicht freudig angenommen, er
30 selber spricht kein Ja dazu, sondern antwortet in heftiger Erregung: „er herrschte sie an, sie sollten Niemandem von ihm sagen". Wie sollen wir dies Verhalten deuten? Daß Jesus den Jüngern Schweigen gebietet, ist ohne weiteres verständlich. Nicht nur aus der Gesamtanschauung des Markus, daß dem Volke das Messias-Geheimnis verborgen bleiben soll, sondern auch aus der Lage Jesu. Er kann nicht wünschen, daß die Jünger durch eine Verkündigung der Messianität das Volk zu Hoffnungen aufregen, die er nicht erfüllen darf. Aber warum herrscht er die Jünger an, warum redet er nicht freundlich und ruhig mit ihnen über das, wovon ihre Herzen voll sind? Wenn auch nur ein bejahendes oder erklärendes Wort gefallen wäre, — Petrus hätte es nicht unterlassen zu erzählen. Statt dessen war ihm unvergeßlich, daß Jesus in diesem großen Augenblick rätselhaft erregt und abwehrend war, so daß es fast zweifelhaft schien, ob er sein Bekenntnis annehmen wollte. Wir können das nur so verstehen, daß Jesus von der Art und Weise, wie Petrus sprach, enttäuscht war. Aus Geberde und Ton hat er offenbar auch wieder nur jenen politischen Fanatismus herausgefühlt, den er nicht befördern wollte und konnte. Er empfindet, daß die Stunde noch nicht gekommen ist, sich mit den Jüngern über das, was seine Seele erhebt, aber auch mit Furcht und Zittern erfüllt, zu verständigen. So bricht er das Gespräch ab. — So etwa kann man den Bericht des Markus sich zur Not deuten. Es möge aber noch eine andere Möglichkeit erwogen werden. Es scheint doch in dem Bericht des Markus eine Unstimmigkeit vorzuliegen: Jesus, der offenbar das Messias-Bekenntnis des Petrus durch seine Frage hervorlockt und hervorlocken will, weist dieses, wie es nun wirklich erfolgt, schroff ab! Da die an sich so rätselhafte Antwort Jesu von dem Evangelisten kaum erfunden sein kann, sich auch nicht aus der sonst von ihm vertretenen Theorie der Geheimhaltung der Messianität Jesu vor dem Volke ableiten läßt, so würde sich die Vermutung ergeben, daß die Schwierigkeit bei der Fragestellung Jesu liegt. Hat Jesus vielleicht gar nicht gefragt, hat sich das Messias-Bekenntnis der Jünger ohne sein Wollen an ihn herangedrängt? Dann würde die Szene besser begreiflich sein.

Wir fragen zweitens: Welche Bedeutung hat dieser Vorgang für Markus und seinen Zusammenhang? Nach der herrschenden Auslegung soll Markus hier das erste Aufleuchten der Messias-Erkenntnis bei den Jüngern haben darstellen wollen, und insofern beginne hier bei ihm ein neuer Zeitabschnitt des Lebens Jesu. Aber das ist nicht richtig. Denn zweifellos betrachtet Markus die Jünger

Digitized by Google

oder Apostel schon vom ersten Augenblick, von der Berufung an als vollkommen messiasgläubige Christen. Insbesondere bei der Mission (6, 7ff.) gelten sie ihm natürlich schon als Zeugen für den Messias. – Ein neuer Abschnitt beginnt hier allerdings. Aber das Neue daran ist die Einweihung der Jünger in das Leidensgeheimnis, und dazu ist die notwendige Voraussetzung, daß die Jünger, anders als das Volk, ihn für den Messias halten; das Petrus-Bekenntnis ist für Markus nichts als die Einleitung zum Folgenden.

Die erste Leidensverkündigung 8, 31–33 vgl. Mtth. 16, 21–23; Lk. 9, 22. Und er begann, sie zu lehren, der „Menschensohn" müsse viel 31
leiden und von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten „verworfen" und getötet werden und nach drei Tagen auferstehen. Und ohne 32
Rückhalt redete er das Wort. Da nahm Petrus ihn beiseit und begann,
ihm Vorwürfe zu machen. Er aber wandte sich um, und als er seine 33
Jünger sah, herrschte er den Petrus an und sagte: Geh weg, tritt hinter
mich, Satan, denn du hast nicht göttliche, sondern menschliche Gedanken!

Zum ersten Mal also verkündigt Jesus hier im Evangelium seinen Tod 31
voraus. Freilich hat er ihn schon im Gleichnis vom Bräutigam, so wie Markus es weitergibt (2, 20), angedeutet, und (nach der Absicht des Evangelisten) auch bei den Speisungen im Brotbrechen sinnbildlich dargestellt; jetzt aber beginnt er „ohne Rückhalt", frei heraus, „ohne Gleichnis" (Joh. 16, 29) davon zu lehren oder „das Wort" vom Kreuz zu „reden". Denn er ist inmitten seiner Jünger, deren Glaube soeben durch das Bekenntnis festgestellt ist. Aber selbst in diesem Kreise trifft er auf Widerstreben und geringes Verständnis. Petrus der Bekenner, der auch hier 32
als Mund der Anderen gilt, redet heftig auf Jesus ein, schilt ihn (es ist dasselbe Wort wie in V. 30 und 33), „macht ihm Vorwürfe" – er will nichts davon wissen, daß der Messias leiden und sterben müsse. In alten Zeugen stehen hier die Worte aus Matthäus: „Da sei Gott vor!" Auch weiterhin noch (9, 32; 10, 32) bleiben die Jünger dieser Botschaft gegenüber verständnislos. – Als Markus dies niederschrieb, war in den paulinischen Gemeinden die Kreuzespredigt längst als der eigentliche Mittelpunkt der Heilswahrheit anerkannt. Hier nun erinnert er daran, daß den ersten Aposteln, die sich schwerer als Paulus vom Judentum lösen konnten, das „Wort vom Kreuz" ein „Anstoß" war (1. Kor. 1, 23). Aber damit erzählt er nicht nur etwas Vergangenes, sondern erweckt auch bei dem Leser des Evangeliums die Empfindung, wie dieser „Gedanke Gottes" gegen die „menschliche Vernunft" geht; „das Wort vom Kreuz" ist den Griechen „eine Torheit" (1. Kor. 1, 23). Der natürliche Leser empfindet wie Petrus, aber er soll sich wie Petrus 33
zurechtweisen lassen: Deine Gedanken sind menschlich und nicht göttlich! Wenn Jesus den Petrus einen Satan nennt, so heißt das in der Ursprache nur „ein Widersacher". Petrus hat sich ihm in den Weg gestellt, er soll ihn nicht in seinem Lauf aufhalten, soll die Leidensbahn frei machen. Aber der griechische Schriftsteller und Leser hört aus dem Wort noch mehr heraus; in diesem Augenblick vertritt Petrus die Sache „des Satans", der Jesus von dem gottgewollten Wege ablocken möchte wie in der Versuchungs-Geschichte (Mtth. 4, 1f.).

Die **Leidensverkündigung** selber ist mit lauter Einzelheiten ausgestattet, 31
die von der Erfüllung hergenommen sind. So werden die Gruppen, aus denen der Hohe Rat zusammengesetzt ist, aufgezählt (vgl. 14, 43. 53; 15, 1): die Ältesten, d. h. die Senatoren von Jerusalem; die Hohenpriester, d. h. außer dem gerade regierenden die gewesenen Hohenpriester; die Schriftgelehrten, d. h. die theologisch-juristischen Beisitzer der Behörde. Sie werden Jesus „verwerfen", wie es Ps. 118, 22 von dem Stein und den Bauleuten heißt (vgl. 12, 10). „Nach drei Tagen" soll Jesus auferstehen. Hierfür haben Matthäus und Lukas und die Auferstehungs-Geschichten „am dritten Tage" eingesetzt, – „nach den Schriften" (1. Kor. 15, 4), nämlich nach Hos. 6, 1f.: „Wohlan, laßt uns umkehren zu Jahve! Denn er wird uns, wenn er uns zerfleischt hat, heilen, wenn er uns verwundet hat, verbinden.

Digitized by Google

Er wird uns nach zwei Tagen beleben, am dritten Tage wieder auferwecken, daß wir in seiner Hut Leben haben." Aus dieser Stelle sieht man, daß die drei Tage ursprünglich vielleicht nur Bezeichnung für eine kurze Frist sind. Die altchristliche Überlieferung hat diese Zahlenangabe der Prophetenstelle wörtlich genommen. An welchem Tage die ersten Erscheinungen des Herrn vor Petrus usw. (1. Kor. 15, 5 f.) erlebt worden sind, wissen wir nicht. Aber die Entdeckung des leeren Grabes wurde von der alten Erzählung genau auf den dritten Tag verlegt, und hiernach haben Matthäus und Lukas nun auch die Weissagung Jesu umgestaltet. Überhaupt hat die Überlieferung das Bestreben, die Weissagungen Jesu möglichst genau nach der Erfüllung zu formulieren. Am stärksten tritt dies bei der dritten Leidensverkündigung (10, 32 ff.) hervor. Hier lesen wir geradezu eine kleine Beschreibung der Leidensgeschichte. Am allgemeinsten und unbestimmtesten lautet die zweite (9, 31). Wir werden sagen dürfen: je ausgeführter diese Vorhersagungen sind, um so mehr entfernen sie sich von dem Ursprünglichen.

Aber ist es denn überhaupt *glaubhaft, daß Jesus seinen Tod vorhergesagt hat*? Manche Kritiker verneinen diese Frage und nehmen an, Jesus habe noch beim Einzug in Jerusalem auf einen glücklichen Ausgang seiner Sache gerechnet. Uns ist dies sehr unwahrscheinlich. Es gibt, auch außerhalb der eigentlichen Leidensverkündigungen, zu viele Worte und Zeichen, wonach Jesus den äußeren Erfolg und das Ende seines Wirkens pessimistisch beurteilt hat. Und wie sollte es wohl anders gewesen sein? Von der unversöhnlichen Feindschaft seiner Gegner mußte er einen deutlichen Eindruck haben, die Unzuverlässigkeit und Launenhaftigkeit des Volkes konnte er alle Tage beobachten; da sein ganzes Wirken den Bestrebungen der Schriftgelehrten und den Lieblingsgedanken des Volkes stracks zuwider lief, so mußte es über kurz oder lang zu einem Zusammenstoß kommen. Wird Gott ihm dann zur Seite stehen und den Sieg verleihen? Vielleicht hat er das zuzeiten gehofft; noch in Gethsemane hat er ja für möglich gehalten, daß Gott den Kelch an ihm vorübergehen lassen werde. Aber unsere Evangelien haben Recht, wenn sie uns keinen optimistischen Jesus zeichnen. Sie freilich meinen es so, daß Jesus allwissend auch alle Einzelheiten seines Leidens vorhergesehen habe. Das überzeugt uns nicht mehr. Wohl aber haben sie darin unzweifelhaft Recht, daß Jesus das Leiden bewußt in seinen Lebensplan aufgenommen hat. Oder sollte er unter den Großen der Menschheit der Einzige gewesen sein, der nicht gewußt hätte, daß unvergängliche Lebensfrüchte ohne Schmerz und Leid nicht entstehen können? Es war allgemeine jüdische Überzeugung, daß dem Reiche Gottes schwere Zeiten des Kampfes und Leidens vorhergehen müssen. Sollte Jesus sich von dieser Bestimmung ausgenommen haben? Sollte er nur für seine Jünger und nicht für sich selbst Drangsal und Feindschaft erwartet haben? Unwahrscheinlich ist nur die Genauigkeit, mit der die Evangelisten ihn alle Einzelheiten seines Todes vorauswissen lassen. Aber das ist nur nachträgliche Ausschmückung. Wie er sich wirklich seine Zukunft gedacht hat, das lehrt vielleicht ein Wort wie Lk. 12, 49 f.: „Ein Feuer auf Erden zu werfen bin ich gekommen – und wie wünschte ich, es wäre schon entzündet! Mit einer Taufe muß ich getauft werden – und wie ist mir angst, bis sie vollendet sein wird!" Auf ihm lastet die Empfindung, daß er in seinem Volk einen furchtbaren Kampf entzünden muß, er muß den Feuerbrand in die Massen tragen; und in diesem großen Kampfe muß er als blutiges Opfer fallen. Wie das im Einzelnen kommen wird, davon redet er nicht, aber daß er für seine und Gottes Sache sterben muß, das ahnt er. Aber dann ist es ihm auch gewiß, daß damit sein Werk nicht zu Ende sein wird. Wenn es Gottes Sache ist, dann *muß* auch Gott sich zu ihm bekennen und es glänzend hinausführen. Wir Heutigen empfinden dieses „muß" nicht mehr mit. Denn wir haben gerade von Jesus gelernt, daß der äußere Erfolg oder Mißerfolg für die Wahrheit und Güte einer Sache nichts beweist. Im Gegenteil: einer der tröstlichsten Gedanken des Evangeliums ist uns, daß die göttliche Wahrheit auf Erden immer in der Unterdrückung und im Leiden stehen muß; das Märtyrertum ist ein fast notwendiges Zeichen einer wahrhaft guten Sache. Aber Jesus scheint die Anschauung seiner

Digitized by Google

Zeitgenossen geteilt zu haben, daß Gott sozusagen es sich selber schuldig ist, daß er um seiner Ehre willen gar nicht anders kann, als seinem Propheten oder Messias durch eine Tat ohne Gleichen zu Recht und Ehren zu verhelfen. Wie Jesus sich diese Wiederherstellung gedacht hat, ist zweifelhaft. Auch hier lassen ihn die Evangelisten möglichst genau das vorhersagen, was die Gemeinde später erlebt und geglaubt hat. Wahrscheinlich aber hat Jesus so Bestimmtes überhaupt nicht geweissagt. Er mag sich an die Weissagung Daniels gehalten haben, daß am Ende der Tage „der Mensch(ensohn) auf den Wolken des Himmels kommen werde" in Macht und Herrlichkeit Gottes. Diese Weissagung muß unter allen Umständen erfüllt werden. In ihr wird irgendwie auch sein Schicksal beschlossen liegen. Wie es sich verwirklichen soll, das wird er Gott anheimgestellt haben.

So könnte man sich etwa den geschichtlichen Kern dieser Weissagung denken. Sicherer ist, daß sie in ihrer gegenwärtigen Form zunächst das Hauptstück der Verkündigung der palästinensischen Urgemeinde enthält. Im Rückwärtsschauen enthüllt sich dieser das Rätsel des Kreuzestodes Christi. Er ist kein Zufall und kein Unterliegen der Sache Jesu, sondern ein unentbehrlicher Teil des göttlichen Heilsplanes. Für sie ist Jesus ja der überweltliche Messias „Menschensohn", der schon jetzt in Herrlichkeit neben Gott thront und sehr bald wiederkehren wird zum Weltgericht. Daher war sein Tod eine göttliche Notwendigkeit: nichts anderes als der Übergang aus der Niedrigkeit und Verlassenheit des auf Erden wandernden Predigers zu der ihm gebührenden Herrlichkeitsstellung. Es ist ja auch äußerlich betrachtet eigentlich gar nicht mehr der irdische Jesus, der hier von sich redet, sondern die Gemeinde, die in der dritten Person (der Menschensohn) ihn verkündet und das Geheimnis seiner Gestalt enthüllt. (Eine darüber hinausgehende Lösung des Rätsels des Kreuzestodes liegt 10, 45 – s. d. Erkl. dort – vor.)

Noch ein zusammenfassendes Wort über den Gebrauch des Titels Menschensohn in den Evangelien (vgl. übrigens auch oben die Erkl. zu 2, 10). Die Gemeinde, für die Jesus der Messias war und ist und sein wird, nennt ihn eben mit dem Weissagungs-Namen den „Menschensohn". Sie macht auch keinen Unterschied zwischen dem irdischen Jesus und himmlischen Christus. Sie läßt Jesus reden von dem Menschensohn, der auf den Wolken des Himmels kommen wird, und von dem, der schon gekommen ist. Nun erhebt sich aber die bis heute noch ungelöste Frage, ob wirklich Jesus sich mit diesem Namen selbst benannt oder charakterisiert habe. Am wahrscheinlichsten ist dies noch bei Zukunftsaussagen. Wenn er z. B. vor dem Hohenpriester mit Daniels Worten sagt (14, 62): ihr werdet „den Menschensohn" sitzend sehen zur Rechten der Kraft „und kommend auf den Wolken des Himmels", so sagt er damit (falls die Szene historisch ist) nur: ihr werdet erleben, daß die Weissagung des Propheten sich erfüllt. Er redet zwar hierbei nur mittelbar von sich selber; die rein sachliche Berufung auf die Weissagung erlaubt es ihm, seine Person aus dem Spiel zu lassen. Sehr viel schwieriger ist zu begreifen, daß Jesus bei Gegenwartsaussagen diesen Namen auf sich angewandt haben sollte. An zwei Stellen (Mk. 2, 10. 28) ist er zweifellos erst durch Überarbeitung oder ein sprachliches Mißverständnis des Evangelisten eingedrungen. Bei den Leidensverkündigungen versagt diese Auskunft. Wenn Jesus hier wirklich das Wort in Anspielung auf Daniel gebraucht hat, so müßten wir das so verstehen, daß er nur ganz allgemein und lehrhaft habe sagen wollen: „der Messias" muß leiden. Aber wahrscheinlicher ist, daß diese Formulierung erst in der Überlieferung entstanden ist. So gut wie sicher scheint uns dies zu sein in solchen Stellen (wie Mk. 10, 45; Mtth. 11, 19), wo der Name wie eine reine Selbstbezeichnung klingt, „es kam der Menschensohn." Hier hat die Überlieferung einfach an Stelle eines „Ich" den Weissagungs-Namen eingesetzt. Ein lehrreiches Beispiel hierfür ist die Frage Jesu (Mk. 8, 27): „Wer, sagen die Leute, daß ich sei?" Statt dessen schreibt Matthäus (16, 13): „Wer, sagen die Leute, daß „der Menschensohn" sei?"

Digitized by Google

Sprüche über die Leidensnachfolge der Jünger 8, 34 – 9, 1 vgl.
34 Mtth. 16, 24 – 28; Lk. 9, 23 – 27. Und er rief das Volk heran samt
seinen Jüngern und sprach zu ihnen: Wer mein Nachfolger sein will, der
35 verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz und folge mir. Denn wer
sein Leben retten möchte, wird es verlieren; wer aber sein Leben ver-
lieren wird um meinetwillen und wegen des Evangeliums, der wird es
36 retten. Was nützt es denn dem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen
37 und sein Leben einzubüßen? Was kann doch ein Mensch als Preis für sein
38 Leben geben? Denn wer sich meiner und meiner Worte schämt unter
diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht, dessen wird sich auch „der
Menschensohn" schämen, wenn er in der Herrlichkeit seines Vaters „kommt"
mit den heiligen Engeln.

9, 1 Und er sprach zu ihnen: Wahrlich ich sage euch: Einige von denen,
die hier stehen, die werden den Tod nicht schmecken, bis sie das Reich
Gottes in Kraft gekommen sehen.

V. 34 vgl. Mtth. 10, 38; Lk. 14, 27. V. 35 vgl. Mtth. 10, 39; Lk. 14, 26; 17, 33; Joh. 12, 25. V. 38 vgl. Mtth. 10, 33; Lk. 12, 8. 9.

In den drei Abschnitten, die Markus (8, 27 – 9, 1) zusammengestellt hat, zeigt sich seine sinnige und stimmungsvolle Schriftsteller-Kunst, verrät sich auch etwas von der eigenen religiösen Gesamtanschauung des Evangelisten. Wenn er auf das Messias-Bekenntnis sofort die Leidensverkündigung folgen läßt, tritt sehr kraftvoll der Gedanke hervor: Jesus war der Messias gerade durch sein Leiden. Und wenn nun die Weissagung der Jüngerleiden folgt, so ist damit ein bei Paulus sehr häufiger Gedankengang nachgebildet, daß die Christen mit Christus leiden und gekreuzigt werden müssen. Gewiß geht dies auf einen Gedanken und eine stark empfundene Stimmung Jesu zurück. Aber die kräftige Zusammenrückung dieser drei Stücke wird das schriftstellerische Werk des Markus sein. Die hier von Markus verwendeten Sprüche finden sich bei Matthäus und Lukas außer in diesem Zusammenhang auch noch in anderem, in Spruchgruppen der Reden-Quelle. Wir haben hier ein Beispiel, wie Markus solche Worte aus ihrem Zusammenhang nimmt, um durch ihre freie Zusammenstellung einen ihm wichtigen Gedanken zu erläutern.

34 Die Volksmenge, die jetzt plötzlich auftaucht, fehlt bei Matthäus und Lukas mit Recht; denn der Plan des Markus fordert hier, daß Jesus mit seinen Jüngern allein sei. Das Wort vom „Kreuznachtragen" ist nicht ganz einfach zu verstehen: „Wer mein Nachfolger sein will, . . . der folge mir" – das scheint eine Wiederholung zu sein, ist es aber in Wahrheit nicht. Es liegt ein Wortspiel vor; dasselbe Wort bedeutet einmal die „Nachfolge" im allgemeinen Sinn, sodann das „Folgen" auf dem Leidenswege. Die beste Erklärung bietet Lukas (14, 27), der statt „mein Nachfolger" „mein Jünger" setzt. „Nachfolger" bedeutet hier Jemanden, der in der gesamten Lebenshaltung dem Meister folgt, sich ganz auf seinen Ton stimmt, seine Art in persönlicher Weise nachzubilden sucht. Ein solcher „Nachfolger" oder „Jünger" im Vollsinne ist aber nicht schon derjenige, der seine Worte nachspricht, oder wie er, den Sabbat bricht, oder wie er, auf das Reich Gottes wartet, sondern nur derjenige, der zum Äußersten, zum Martyrium mit ihm und für ihn entschlossen ist. Das hier gebrauchte Bild, daß der Jünger sein Kreuz auf seinen Rücken nehmen und dem zur Kreuzigung gehenden auf seinem Schmerzensweg folgen soll, ist geformt nach dem Vorbilde der Kreuzigung Jesu. An sich wäre ja möglich, daß Jesus, um das schwerste Leiden zu veranschaulichen, schon von sich aus das Bild der Hinrichtung, wie sie von den Römern vollzogen zu werden pflegte, gewählt hätte. Aber wahrscheinlicher ist doch, daß dies Wort seine Prägung erst in der Gemeinde erhalten hat, als „das Kreuz", das der Herr zur Richtstätte getragen hatte, zum geläufigen Sinnbild für das Leiden eines Jüngers ge-

Digitized by Google

worden war. Sehr eigenartig und kraftvoll ist der Ausdruck „er verleugne sich selbst." Wie Petrus von dem Herrn sagt: ich kenne ihn nicht, so soll der Jünger Jesu empfinden und handeln, als ob ihm sein Ich ganz fremd und gleichgültig wäre; rücksichtslos soll er sich opfern. Das ist der schärfste Gegensatz zu dem modernen Ideal des Kultus und der Kultur der eigenen Persönlichkeit. Antike, kriegerische Empfindung redet hier. Man kann sich gar nicht besser „ausleben", als indem man sich opfert. Auch wenn der Faden des Lebens und des persönlichen Reifens zu früh abgeschnitten wird, was kommt darauf an? Wenn nur dem Herrn die Treue gehalten wird! Aber freilich, diese Gleichgültigkeit gegen die eigene Persönlichkeit ist nur scheinbar; dahinter steht der Glaube, daß solches Opfer in Wahrheit Gewinn ist.

Der paradoxe Spruch vom Retten und Verlieren des Lebens findet sich noch 35
an mehreren anderen Stellen der Evangelien; er hat sicherlich auch in der Reden-Quelle gestanden, und noch Johannes (12, 25) hat ihn verwertet. Er ist recht eigentlich die Parole der alten Märtyrerkirche; in den Tagen nach den neronischen Christenmorden, als Markus sein Evangelium schrieb, muß sie besonders aktuell gewesen sein. Markus verwendet sie hier als Sporn für mutlos gewordene Christen. Wer – durch Abfall vom Glauben (4, 17) oder durch feige Zurückhaltung (4, 21) – sein Leben retten möchte, der wird sich bitterlich täuschen. Denn wie bald kommt der Richter, der den ungetreuen Knecht der Vernichtung überantworten wird (Mtth. 10, 28)! Dem gefürchteten Tode entgeht der Leidensscheue doch nicht. Aber wer um Christi willen, weil er an ihm hängt und ihm die Treue unter keinen Umständen brechen will, und, wie der Missionar Markus hinzufügt, „um des Evangeliums willen" (Lk. 17, 33 und Joh. 12, 25 haben den Zusatz nicht) in tapferer Ausübung des Missionsberufs sein Leben verliert, indem er sich rücksichtslos opfert, „der wird es retten". In wiefern? Hier tritt der urchristliche Auferstehungs-Glaube dazwischen. Wenn irgendwer hoffen darf, beim Kommen des Reiches Gottes auferweckt zu werden, so darf es der Märtyrer (vgl. Offenb. 20, 4; 7, 9–17; 2, 10: „Sei getreu bis in den Tod, so will ich dir den Kranz des Lebens geben".) Diese kühne, den Tod überfliegende Hoffnung hat sich hier einen kühnen Ausdruck geschaffen. Es liegt ein Wortspiel vor: verlieren und retten wird in doppelter Bedeutung gebraucht, einmal in irdischer Beziehung, das andre Mal vom göttlichen Endgericht. Gewöhnlich freilich sucht man das Wortspiel in einem Wechsel der Bedeutung von „Leben" (vgl. Schiller: Und setzet ihr nicht das Leben ein, nie wird euch „das Leben" gewonnen sein). Aber es handelt sich beidemal um das leibliche Leben, das im Martyrium verloren geht, aber durch die Auferstehung wieder hergestellt wird. Es ist eine schöne, beliebte Umdeutung, wenn man das Wort so versteht, daß durch solche Treue das Leben erst wahren Wert bekommt, erst wahrhaft „Leben" zu heißen verdient. Aber das Urchristentum und Jesus selber haben es anders gemeint: wer sein Ich so gering achtet, daß er es der großen Sache freudig opfert, der gilt in Gottes Augen so viel, daß er für das ewige Leben bei Gott gerettet wird.

Diese nur bei Markus stehende Begründung knüpft an den ersten Teil des 36
vorhergehenden Spruches an. Wer sein Leben retten möchte, der tut es, weil er an der Welt hängt und sich nicht losreißen mag. Aber wie töricht! Wenn er die ganze Welt gewonnen hätte, wenn er der römische Kaiser oder der reichste Mann wäre – was nützt es ihm, wenn er nun doch sein Leben daran geben muß! Nicht nur die allgemeine Vergänglichkeit des menschlichen Lebens wird hier betont – dies geschieht in dem Gleichnis Lk. 12, 16–21; hier kommt noch ein besonderer Akzent dazu: wie töricht, in dieser ernsten, letzten Zeit, da es um Leben und Seligkeit geht, sich an die Welt mit klammernden Organen halten zu wollen! Wie bald kommt das Gericht, das allen Reichtum und alle Macht hinwegfegt! – Bei diesem Spruch hat Luther durch seine Übersetzung „und nähme doch Schaden an seiner Seele" in religiöser Genialität etwas ganz Neues frei geschaffen. Mit einer 37
Erinnerung an Ps. 49, 8 wird noch einmal der unvergleichliche Wert des Lebens für den Menschen daran anschaulich gemacht, daß es keinen Preis, kein Tausch-

Digitized by Google

mittel in der Welt gibt, womit man das verlorene Leben zurück- oder sich vom Sterben loskaufen könnte.

38 Nach den beiden Begründungen V. 36. 37 kehrt die Rede zum Gedanken des 35. V. zurück, wonach Leidensscheu oder Selbstopferung im Gericht die Entscheidung geben werden. Wer „sich schämt", d. h. wer, wie z. B. Petrus bei der Verleugnung, nicht den Mut hat, sich vor der „ehebrecherischen (in religiösem, alttestamentlichem Sinne: von Gott entfremdeten) und sündigen Generation" zu Jesus zu bekennen, sondern sagt: Ich habe nichts mit ihm zu tun, ich kenne ihn nicht; oder wer „seiner Worte" sich schämt, d. h. wer nicht den Mut hat, durch einen Wandel nach seinem Willen das Befremden seiner Umgebung auf sich zu ziehen (1. Petr. 4, 4), der wird im Gericht die entsprechende Erfahrung machen. Solches feigen und treulosen Knechtes wird sich der Messias auch schämen, er wird ihn im Gericht nicht anerkennen. Ein Vergleich der Evangelien an diesem Punkt läßt noch deutlich erkennen, wie die Gemeinde-Theologie die Aussage über die künftige Stellung Jesu im Weltgericht umgebildet und gesteigert hat. Nach Mtth. 10, 32 ist Gott noch der Weltrichter, Jesus erscheint vor ihm als Bürge und Zeuge für die Seinen. Anders ist auch die Auffassung Lk. 12, 8 nicht (s. d. Erkl. z. Stelle). Mtth. und Lk. stellen die ältere Überlieferung der Logien dar. Hier bei Mk. erscheint Jesus in der Herrlichkeit des Vaters mit den Engeln und entscheidet selbst über das Geschick der Seinen. Endlich ist in der Bearbeitung der Markusstelle bei Mtth. 16, 27 Jesus der Weltrichter überhaupt geworden – nicht nur der Richter der Seinen: „und dann wird er einem Jeden vergelten nach seinem Tun!" Das ist eine ganz eindeutige Entwicklungsreihe, die sich nicht umkehren läßt, und die einen trefflichen Beleg für die schöpferische Kraft der am Bilde Jesu arbeitenden Verkündigung der Gemeinde bietet. Im Zusammenhang damit wird es auch außerordentlich (gegen das Urteil der zweiten Auflage) wahrscheinlich, daß Markus in diesen Zusammenhang erst die feierliche Selbstbezeichnung Jesu hereingebracht hat, die Mtth. 10, 32 noch fehlt. Dadurch ist die ganz ungefüge Form des Wortes Jesu entstanden: „Wer sich meiner schämt . . . dessen wird sich auch der Menschensohn schämen". Auf Grund dieser Markusstelle ist gar die Vermutung aufgestellt, daß Jesus sich selbst gar nicht für den Menschensohn gehalten, sondern diesen selbst noch erwartet habe – eine Vermutung, die sich durch die oben gegebene Entwicklungsgeschichte des Jesuswortes erledigt.

1 Es folgt nun noch ein Anhang, durch eine besondere Einleitung gegen das Vorige abgesetzt: vom Leiden ist nicht mehr die Rede; es ist eine feierliche Verheißung an die Seinen oder vielmehr an *Einige* von ihnen: wenn auch die Mehrzahl dahinsterben wird, ohne die Erfüllung ihrer Hoffnung erlebt zu haben, Einige sollen noch erleben, daß das Reich Gottes kommt – „in Kraft", wie Markus allein hinzufügt: der Evangelist steht offenbar auf dem Standpunkt, daß in der Gemeinde, im Siegeslauf des Evangeliums, unter dem Regiment des erhöhten Christus, schon ein gut Stück Gottes-Herrschaft verwirklicht ist; aber noch ist Gott nicht Alles in Allen, noch ist die Macht des Teufels nicht völlig gebrochen, das wird erst bei der Offenbarung des „Menschensohns" geschehen. Als Markus dies Wort schrieb (kurz vor 70), müssen noch Einige der Jünger Jesu am Leben gewesen sein, sonst wäre diese unerfüllte Weissagung nicht erhalten. Wer diese waren, wissen wir nicht. Petrus war tot, Jakobus und Johannes wahrscheinlich auch (10, 38 f.). Ein paralleles Wort hierzu ist Mk. 13, 30, wonach noch zu Lebzeiten der Generation Jesu das Ende kommen soll. Daß Jesus das Kommen des Reiches Gottes sehr nahe erwartet hat, steht auch ohne diese Worte, die in der bestimmten Formulierung doch wahrscheinlich der Gemeinde-Verkündigung angehören, fest; sie scheinen den Gesichtspunkt eher noch etwas hinausschieben zu wollen. Wer noch nicht darüber nachgedacht hat, muß sich erst an diese Tatsache gewöhnen; der Historiker wird sich nicht darüber wundern, daß Jesus sich die Verwirklichung des Heils nicht in einer Jahrhunderte weiten Ferne, sondern in unmittelbarer Nähe gedacht hat. Wie die Predigt des Täufers ist auch *seine* Wirksamkeit von dem Gefühl der zwölften Stunde beherrscht; darauf beruht ihre Kraft und Ein-

Digitized by Google

dringlichkeit. Dieselben Menschen, denen die prophetische Predigt gilt, müssen auch die Erfüllung erleben – das ist die selbstverständliche Voraussetzung. Es gehört zum Wesen einer wirklich geschichtlichen Persönlichkeit, daß sie in den Formen und Schranken ihrer Zeit denkt, und es ist das Zeichen einer über ihre Zeit hinausragenden, daß man von dieser zeitgeschichtlichen Form ganz absehen kann, ohne daß ihre Größe dadurch beeinträchtigt wird.

Die Verklärung 9, 2–13 vgl. Mtth. 17, 1–13; Lk. 9, 28–36.

Und nach sechs Tagen nahm Jesus den Petrus und den Jakobus und Johannes mit sich und führte sie in die Einsamkeit auf einen hohen Berg, sie allein. Da ward vor ihren Augen seine Gestalt verwandelt, | und seine Kleider wurden ganz weiß leuchtend, wie kein Walker auf Erden sie so weiß machen könnte. Und es erschien ihnen Elias mit Moses, im Gespräch mit Jesus. Darauf sprach Petrus zu Jesus: Meister, hier ists gut sein für uns, wir wollen drei Hütten bauen, dir eine und Moses, eine und Elias eine. (Er wußte nämlich nicht, was er dazu sagen sollte, denn sie waren sehr bestürzt.) Da kam eine Wolke und beschattete sie, und eine Stimme kam aus der Wolke: Dies ist mein liebster Sohn, hört auf ihn! Und plötzlich, da sie um sich blickten, sahen sie Niemand mehr, als nur Jesus allein bei ihnen.

Und da sie vom Berge hinabstiegen, verbot er ihnen, irgendwem zu erzählen, was sie gesehen hatten, ehe nicht der Menschensohn von den Toten auferstanden wäre. Und das Wort haben sie festgehalten, aber sie stritten mit einander, was das „von den Toten auferstehen" bedeute. Und sie fragten ihn: Inwiefern sagen die Schriftgelehrten, Elias müsse zuerst gekommen sein? Er aber sprach zu ihnen: Allerdings kommt Elias erst und bringt alles in Ordnung. [Und wie steht vom Menschensohn geschrieben? – Daß er viel leiden und verachtet werden müsse!] Aber ich sage euch: Elias ist auch wirklich gekommen und sie haben ihm getan, wie sie wollten – wie von ihm geschrieben steht.

Dies wunderbare Stück steht nicht nur mit dem Vorhergehenden in engem Zusammenhang (es spielt sechs Tage später – eine bei Markus ganz einzig dastehende Zeitangabe), sondern auch mit dem Folgenden in einem lebhaften Kontrast, der auf dem Bilde Rafaels schön wiedergegeben ist. Vom Berge der Verklärung hinab in die Welt des Elends und zu dem „ungläubigen Geschlecht", das in der Zwischenzeit ganz ratlos und verlassen war! Diese Aufeinanderfolge der Szenen erinnert an Moses Abstieg vom Berge Sinai und seinen Zorn über das abtrünnige Volk (2. Mos. 32, 15 ff.). Es hat auch nicht an Stimmen gefehlt, die unsere Erzählung einfach als Nachbildung jener alttestamentlichen aufgefaßt haben. Aber sie hat zu viel Eigenartiges, als daß diese Ableitung jemals überzeugend gelingen könnte. Immerhin mögen Einzelheiten, wie z. B. die „Wolke" V. 7, ihr Dasein einer Erinnerung an 2. Mos. 40, 35 verdanken. Andere Kritiker sind auf die Ähnlichkeit unserer Erzählung mit der von der Himmelfahrt aufmerksam geworden (der Berg, die zwei Männer in weißen Gewändern Apg. 1, 10). Hier wird wohl eine Beziehung vorhanden sein. Aber wahrscheinlich ist nicht die Himmelfahrt, sondern die Verklärung das Original, oder besser gesagt: die Himmelfahrt ist eine aus ihrem Zusammenhang geratene Nebenform zur Verklärung. Noch Andere vermuten hinter unserer Erzählung eine alte Propheten-Legende oder einen alten Sagenstoff, der durch christliche Umdeutung und Umformung unkenntlich geworden wäre. Wir dürfen demgegenüber doch die Fragen nicht bei Seite schieben: Was hat der Evangelist mit der Geschichte gemeint? und zweitens: Ist nicht doch die Möglichkeit vor-

Digitized by Google

handen, daß hier eine alte Überlieferung von einem wirklichen Erlebnis der Jünger vorliegt?

Die Meinung des Evangelisten ist klar. Die Erzählung folgt auf das Messias-Bekenntnis und die Leidensverkündigung; sie enthält eine himmlische Bestätigung der Messianität und zeigt Jesus „verwandelt" in die verklärte Gestalt des Auferstandenen. Der Evangelist will sagen: Wie Jesus die Jünger in das Geheimnis eingeweiht hat, daß der Messias leiden müsse, so ist den drei Vertrauten durch eine besondere Offenbarung kund getan, daß er wirklich trotz des Leidens
9 der Sohn Gottes war und daß „der Menschensohn von den Toten auferstehen werde". Dies sollte aber ihr Geheimnis bleiben bis zum Tage der Auferstehung selber. Der Leser des Evangeliums aber soll aus dieser Aufeinanderfolge der Geschichten entnehmen, daß der Heilsratschluß Gottes von Anfang an Leiden und Auferstehung des Gottessohnes umfaßte (vgl. 1. Petr. 1,11). Die Wirkung dieses Abschnitts beruht auf dem Kontrast zwischen der düstern Leidensverkündigung, die vorhergeht, und dem lichten Bilde der Verklärung.

Es fragt sich aber, ob dies die ursprüngliche Bedeutung und Gestalt der Erzählung war. Merkwürdig ist, daß der Zug, auf den Markus offenbar das
2a Hauptgewicht legt, die „Verwandlung" in die himmlische Glorie, am Schluß der Erzählung gar nicht wieder vorkommt. Man sollte erwarten, daß die Rückverwandlung Jesu in seine gewöhnliche Gestalt erzählt würde. Aber dies wird fallen gelassen; es gehört nicht zum Kern der Geschichte, sondern ist eine Besonderheit, in der das persönliche Interesse des Markus hervortritt. Vielmehr schließt die
8 Erzählung damit, daß die Jünger Jesus plötzlich allein sehen, Elias und Moses
4 sind verschwunden. Ursprünglich war ihre Erscheinung offenbar die Hauptsache. Und, da sie weder etwas tun, noch etwas Bestimmtes sagen, so kam es dem älteren Erzähler nur darauf an, daß sie überhaupt da sind, daß sie neben Jesus und mit ihm auf einer Linie erscheinen. Das weist zurück auf die Volksmeinungen, von denen die Jünger berichtet haben (8,28). Jetzt wird ihnen gezeigt: Jesus ist weder Elias noch Moses. Wer ist er denn? Es bleibt nur eins übrig, nämlich das, was Petrus bekannt, und worauf er von Jesus eine klare Antwort nicht erhalten hat. In der Erscheinung ist die göttliche Antwort gegeben. Sie wird verstärkt, gewissermaßen unterstrichen durch die Himmelsstimme aus der Wolke (V. 7). Aber auch ohne den Kommentar dieser Worte ist der Sinn jener Erscheinung klar. In ihr sehen wir den Kern der Erzählung, in ihr auch eine wirkliche Erinnerung des Petrus. Markus hat in seiner etwas vergröbernden Nacherzählung die Züge nicht ganz ausgelöscht, die den Vorgang als einen traumhaft-visionären erscheinen
5 lassen. Das seltsame Wort des Petrus vom Hüttenbauen, von dem der Erzähler
6 sagt, Petrus habe gar nicht gewußt, was er in der Bestürzung sagen sollte, zeigt
8 einen Zustand der Verwirrung und Erregung. Der Schluß „und plötzlich, da sie um sich blickten" setzt voraus, daß der Blick während jenes Erlebnisses zu Boden gerichtet war. Zu der Umgestaltung des Nacherzählers gehört es, wenn gesagt wird, alle drei Jünger hätten diese Dinge gesehen, während es sich, falls hier überhaupt Erinnerungen vorliegen, nur um ein Erlebnis des Petrus gehandelt haben kann, der – etwa in einer Stunde des Gebets und angestrengten Grübelns über das, was er mit Jesus erlebt – einen zunächst nur ihm verständlichen Bescheid auf die Fragen seiner Seele empfing. Nur ihm verständlich (und nicht uns) wird auch der Sinn des „Hüttenbauens" gewesen sein. Vielleicht war sein wirres Wort, über das der Erzähler selbst sich wundert, gemeint als ein Ausdruck des Entzückens über die gegenwärtige messianische Herrlichkeit: Wir sind am Ziel, laß uns diese Glückseligkeit festhalten! Das etwa mag Inhalt und Sinn der alten Erzählung gewesen sein, die nun freilich in der späteren Überlieferung und durch unseren Evangelisten ein verändertes Antlitz erhalten hat.

7 Die Erscheinung der Wolke und die Himmelsstimme will das, was die Vision in einer nur dem Empfänger verständlichen Form besagt, handgreiflich und allgemein verständlich ausdrücken. Was Jesus selbst bei seiner Taufe erfahren hat, das soll jetzt den Jüngern kund werden; dem Leser des Evangeliums wird hier auf

Digitized by Google

der Höhe des Werkes ebenso wie am Anfang (1, 11) und Schluß (15, 39) die Gottes-Sohnschaft Jesu eindringlich gepredigt. Hier hat diese Botschaft noch einen besonderen Akzent: „Dies ist mein liebster Sohn, *hört auf ihn!*“ (vgl. 5. Mos. 18, 15). Die Jünger und die Gemeinde sollen hören, was Jesus gerade in diesem Zusammenhang ihnen zu sagen hat: Die Leidensverkündigung, die ihnen so schwer eingeht. Er ist *dennoch* der Sohn Gottes, und gerade diese paradoxe Botschaft ist Gottes Wort. Daneben legt Markus alles Gewicht auf ein anderes Wunder, 2b
das hier an Jesus geschieht, *die Verwandlung*. Man versteht ihn nur, wenn man diesen Ausdruck ganz ernst nimmt. Er denkt den Vorgang nicht etwa so — wie Johannes ihn vielleicht aufgefaßt hätte —, daß die Jesu einwohnende Herrlichkeit durch die Hülle des Körpers hindurchleuchtete. Sondern er stellt sich eine wirkliche Verwandlung vor, wie nach der Lehre des Paulus (1. Kor. 15, 52; 2. Kor. 3, 18; Phil. 3, 21) die Christen sie erleben sollen, und Christus bei der Auferstehung sie erlebt hat. Das setzt voraus, daß Jesus nach der Anschauung des Markus für gewöhnlich einen Körper hatte wie die andern Menschen. Hier wird er vorübergehend im Zustand der Verklärung gezeigt. Wie Markus sich diesen 3
denkt, sucht er durch den volkstümlichen Vergleich mit dem Walker anschaulich zu machen. Selbst die Gewänder werden von dem Lichtglanze seines Wesens mit einer so überirdischen Weiße und Helligkeit erleuchtet, wie sie auf Erden nicht zu finden ist, sondern nur bei den Engeln (16, 5; Apg. 1, 10).

Mit diesen Erwägungen bringen wir es freilich nur zu einer gewissen Möglichkeit. Eine solche Petrus-Vision könnte unserer Erzählung zu Grunde liegen, „falls hier überhaupt geschichtliche Erinnerungen vorliegen“. Man wird doch auch daneben die oben angedeutete Möglichkeit ins Auge fassen müssen, daß wir hier eine freie Dichtung haben, die ihren konkreten Stoff dem Taufbericht und irgend einer außerhalb der Überlieferung vom Leben Jesu schon vorliegenden Legende (Theophanie auf hohem Berge?) verdankt. Dafür sprechen noch mehrere Gründe. Die Schilderung der überweltlichen Herrlichkeit Jesu ist unsrer gesamten Evangelien-Literatur eigentlich fremd. In solchen Farben göttlichen Glanzes wird selbst die Gestalt des auferstandenen Jesus nirgends gezeichnet. Trotz aller Erklärungsversuche bleibt das Auftauchen der Figuren des Moses und Elias und dessen Bedeutung rätselhaft; vielleicht haben wir es hier nur mit einer nachträglichen Deutung einer Erzählung zu tun, in der zwei (nicht genannte?) göttliche Erscheinungen auftraten. Gänzlich rätselhaft und wie ein Fremdkörper aus einer älteren Erzählung schaut uns auch das Wort vom Hüttenbauen an (wie schon die Erklärung oben hervorhob). Auch die Erwähnung der sechs Tage kann uns nicht irre machen; es wurde bereits bemerkt, wie solche Hervorhebung geringfügiger Nebenumstände gerade ein Merkmal legendarischer Erzählung sein kann.

Das Gespräch beim Abstieg vom Berge ist schwierig. Zwar das *Schweige-Gebot* ist aus der allgemeinen Anschauung des Markus verständlich. Es gehört zum Verstockungs-Gericht über Israel, daß die Jünger von diesem Ereignis, das ja allen Unglauben zu Boden schlagen müßte, Niemandem etwas sagen dürfen. Und daß die *Jünger* das Wort von der Toten-Auferstehung des Menschensohns *nicht verstehen*, ist auch wieder nur die Anschauung des Markus, wonach selbst sie erst nach der Auferstehung den eigentlichen Sinn ihres Erlebnisses verstanden haben. Zugleich liegt in diesen Worten das Eingeständnis, daß die Verklärung für den Jüngerkreis eine durchschlagende Wirkung *nicht* gehabt hat. Das Elias-gespräch scheint an die Verklärungsszene anzuknüpfen. Aber diese Anknüpfung ist doch nur Schein! Eine wirkliche innerliche Beziehung liegt nicht vor; und warum ist dann von Moses und seiner Wiederkehr, die ebenfalls erwartet wurde, nicht die Rede? Eher liegt ein sachlicher Zusammenhang mit 9, 1 vor. Noch diese Generation soll das Ende erleben! Aber wie stehts dann mit der Lehre der Rabbinen (vgl. Mal. 3, 23) vom Kommen des Elias?! Diese Beobachtung scheint darauf hinzudeuten, daß die Verklärungsszene ein Einschub in ein älteres Traditions-Gefüge sein könnte. Jesus gibt den Jüngern auf ihre Frage eine eigentümliche Antwort, die dem Markus und seiner Zeit wiederum für die Polemik mit dem 9 10 11

Digitized by Google

12a zeitgenössischen Judentum wertvoll war. Er bestätigt zunächst die Lehre der Schriftgelehrten: „Allerdings kommt Elias und bringt alles“ für die Zukunft des Messias „in Ordnung“; dieser aus Mal. 3, 24 stammende Ausdruck bezieht sich auf die sittliche Erneuerung des Volkes: „Er (Elias) wird Väter und Söhne miteinander aussöhnen“ (vgl. Lk. 1, 17). (Es ist dasselbe Wort, das in der Theologie bei der Lehre von der „Wiederbringung aller Dinge“ gebraucht wird, „Apokatastasis“ vgl.
13 zu Apg. 3, 21 u. 1. Petr. 3, 19.) Aber – so verkündigt Jesus feierlich – dieser Satz der Weissagung ist bereits erfüllt: Elias war schon da. Es ist dies die einzige Stelle bei Markus, wo Jesus selber den Täufer als Elias bezeichnet; aber auch hier geschieht es nicht ausdrücklich, sondern in Form einer vom Hörer zu enträtselnden Andeutung (vgl. Mtth. 11, 14: „wenn ihr es annehmen wollt“). Diese Ausdrucksweise entspricht ganz der sonst zu beobachtenden Art Jesu: er verkündigt sich nicht direkt als Messias, sondern überläßt dem Hörer, ob er diesen Schluß des Glaubens ziehen will oder nicht. Aber Jesus fügt noch ein tragisches Wort hinzu: sie haben an ihm getan, wie sie wollten – nämlich sie haben ihn getötet. Damit haben sie freilich nur die Schrift über ihn erfüllt. Wo steht etwas vom Tode des Elias geschrieben? Im A. T. nicht, wohl aber in den „Offenbarungs-Büchern“ (Apokalypsen), wie wir aus Offenb. 11, 6f. entnehmen können. In dem Schlußwort erklingt wieder der ernste Grundton des ganzen Abschnittes. Wenn der Vor-
12b läufer getötet wird, wie wird es dem Messias ergehen? Der Satz, der zwischen 12a und 13 steht, wird als eine eingesprengte, den Zusammenhang unterbrechende Glosse beurteilt werden müssen. Zu der Ausführung über das Ende des Elias (des Täufers) wies ein Abschreiber am Rande auf das parallele Geschick des Messias und die parallele Weissagung über ihn hin. Matthäus hat den Satz an den Schluß gestellt, wo er wenigstens den Zusammenhang nicht so empfindlich stört.

Die Heilung des fallsüchtigen Knaben 9, 14–29 vgl. Mtth.
14 17, 14–21; Lk. 9, 37–43. Und als sie zu den Jüngern kamen, sahen
sie eine große Menge um sie versammelt und Schriftgelehrte mit ihnen
15 disputierend. Und sowie sie ihn sahen, geriet der ganze Haufe in Staunen,
16 dann liefen sie auf ihn zu und begrüßten ihn. Und er fragte sie: Was
17 streitet ihr mit einander? Es erwiderte ihm einer aus der Menge: Meister,
ich habe meinen Sohn zu dir gebracht, der ist von einem sprachlosen Geist
18 besessen; | und jedesmal, wenn der ihn packt, so reißt er ihn; dann schäumt
er und knirscht mit den Zähnen und so magert er ab. Und ich habe
deinen Jüngern gesagt, sie sollten ihn austreiben, aber sie konnten es nicht.
19 Er aber wandte sich zu ihnen und sprach: O ungläubiges Geschlecht, wie
lange soll ich noch bei euch sein! Wie lange soll ich euch noch ertragen!
20 Bringt ihn zu mir! | Da brachten sie ihn zu ihm, und sowie der Geist ihn
erblickte, krampfte er ihn zusammen, und er fiel hin und wälzte sich schäu-
21 mend auf der Erde. Und er fragte seinen Vater: Wie lange ist es her,
22 daß ihn dies betroffen hat? Der sprach: Von Kindheit an. | Und oft hat
er ihn bald ins Feuer, bald ins Wasser gestürzt, um ihn zu töten. Aber,
23 wenn du etwas vermagst, hilf uns, hab Erbarmen mit uns! Jesus sprach
24 zu ihm: „Wenn du vermagst“? Alles vermag, wer Glauben hat! | Sofort
schrie der Vater des Kindes [unter Tränen]: Ich glaube, hilf meinem Un-
25 glauben! Als aber Jesus sah, daß die Menge zu ihm zusammenlief, be-
drohte er den unreinen Geist und sprach zu ihm: Du sprachloser und
blöder Geist, ich befehle dir, fahr aus von ihm, und fahr nicht wieder
26 in ihn hinein! Da schrie er auf, riß ihn heftig und fuhr aus; und er
27 war wie tot, sodaß die Meisten sagten: Er ist gestorben. Jesus aber er-
griff ihn bei der Hand und richtete ihn in die Höhe, da stand er auf.
28 Und als er in ein Haus gegangen war, fragten ihn seine Jünger, da

Digitized by Google

sie ihn allein hatten: Warum haben wir ihn nicht austreiben können?
Und er sprach zu ihnen: Diese Art fährt nur durch Gebet [und Fasten] aus. 29

Diese Heilungs-Geschichte paßt wenig zu den leitenden Gedanken des Abschnitts: weder erscheint Jesus mit seinen Jüngern allein, noch ist von Leiden und Tod die Rede. Vielleicht hat Markus die Erzählung hierhergestellt, weil sich die am Anfang vorausgesetzte Abwesenheit Jesu von seinen Jüngern so am besten erklärt. Jesus mit den drei Vertrauten kehrt „zu den Jüngern" zurück; nach der Auffassung 14
des Markus sind das die neun; sie sind von einem großen Volkshaufen und Schriftgelehrten umgeben. Bei Matthäus und Lukas werden die Jünger nicht genannt, auch nicht die Schriftgelehrten, sondern nur der große Haufe, und es scheint fast, als ob eben damit die „Jünger", d. h. die Anhänger im weiteren Sinne gemeint seien. Worüber der Wortstreit mit den Schriftgelehrten stattfand, mag man aus dem Folgenden erschließen: über die Möglichkeit und die Bedingungen der Heilung. Ganz im Stil des Markus (Matthäus und Lukas lassen die Worte weg) ist die 15
Begegnung mit der Menge geschildert; ein fassungsloses Staunen befällt sie. Warum? Vielleicht wirkt hier 2. Mos. 34, 29f. nach, wonach an dem vom Berge herabsteigenden Moses noch der Glanz der göttlichen Herrlichkeit haftet, sodaß Aaron und die Ältesten sich scheuen, ihm zu nahen (vgl. 2. Kor. 3, 7ff.). Aber auch sonst in diesem Abschnitt (z. B. 10,32) verbreitet Jesus solch lähmendes Staunen um sich: der zum Tod Geweihte, auf dem „schon der Geist der Herrlichkeit ruht" (1. Petr. 4, 14), paßt nicht mehr in die Welt, er wirkt auf seine Umgebung unheimlich. Dennoch werden die Leute wie magisch von ihm angezogen (vgl. 5, 2. 6); sie laufen auf ihn zu und „bringen ihm ihre Huldigung dar", so muß man das „sie begrüßten ihn" umschreiben. Der Knabe ist von einem (unreinen V. 25) Geiste 17 18
besessen (vgl. z. 1, 23). Der Geist wird „sprachlos" genannt, aber V. 25 heißt er „taub", oder wohl besser „stumpf, blöde". Der Knabe leidet offenbar nicht nur an Sprachlosigkeit, sondern auch an völliger Apathie: „er war wie tot" V. 26. Hierdurch unterscheidet sich dieser Fall von dem Besessenen in Kapernaum (1, 23f.) und Gerasa (5, 6f.), die sehr lebhaft reden und empfinden. Der Knabe ist fallsüchtig. Im Altertum bis in die Neuzeit hinein hat diese „heilige Krankheit" wegen der plötzlichen und schrecklich anzusehenden Zufälle, bei denen der Leidende die Gewalt über seinen Körper ganz verloren hat, in besonderem Maße als Wirkung böser Geister gegolten. Man glaubt es beinah zu sehen, wie der Dämon den Kranken „packt" und ihn „reißt" oder „zerrt" oder „zusammenkrampft", sodaß die Glieder sich verdrehen. Das besondere Kennzeichen der Fallsucht ist der „Schaum" vor dem Munde und das „Zähneknirschen". Wenn der Vater in seiner Beschreibung noch hinzufügt: „und er magert ab", so ist das natürlich nicht eine unmittelbare Begleiterscheinung, sondern eine allmählich eintretende Folge wiederholter Anfälle. – Bei der Klage Jesu über den Unglauben der Jünger liegt un- 19
ausgesprochen – das ist sehr wichtig – die Überzeugung zugrunde, daß die Macht des Dämonen-Reiches gebrochen ist (vgl. zu 3, 27; Mtth. 12, 28), und daß es jedem zuversichtlich auf Gottes Macht Vertrauenden möglich sein müßte, solchen Geist zu bannen. Da es Jesus aber noch nicht gelungen ist, solch kühnen Glauben in die Seelen seiner Anhänger zu pflanzen, so muß er noch länger unter ihnen weilen und ihren stumpfen, matten Sinn ertragen. Das Wort zeigt indirekt die Ahnung Jesu, daß er bald von seinem Wirken scheiden werde. Hier mischt sich noch der besondere und seltene Ton hinein, daß er Sehnsucht hat, von seinem erfolglosen Tagewerk abgerufen zu werden.

Matthäus und Lukas erzählen das Folgende ganz kurz: Jesus bedroht den Dämon, und der Knabe wird geheilt. Markus dagegen hat den Vorgang höchst farbenreich ausgestaltet und noch ein sehr eigenartiges dramatisches Gespräch zwischen Jesus und dem Vater eingefügt (V. 21 bis 24). Wir stehen hier vor einem bisher ungelösten Rätsel der Evangelien-Kritik. Warum haben Matthäus und Lukas sich dies glänzende Stück evangelischer Erzählungskunst entgehen lassen? Ein Grund ist nicht ersichtlich.

Digitized by Google

20 Der Vorgang ist (wie 8, 23) so gedacht, daß Jesus mit dem Knaben und seinem Vater sich von der Menge entfernt, erst V. 25 läuft das Volk wieder herzu. – Die Annäherung des Kranken an Jesus ruft einen Anfall hervor, der uns
25 26 genau geschildert wird; der Kranke wälzt sich schäumend auf der Erde. Erst auf die Bedrohung Jesu tritt der letzte Krampfanfall ein: ein Schrei, eine letzte Gliederverzerrung und dann totenähnliche, empfindungslose Starre, die auch von „den Vielen", die dabei stehen (oder von „den Meisten") für Tod gehalten wird (vgl.
27 zu 1, 26). Zum Geisterbann scheint dann Jesus ein zweites Wunder zu fügen; er ergreift ihn bei der Hand und bringt ihn wieder zum Stehen. Diese Ausmalung ist recht im Stil des Markus, der solche erregten Szenen liebt. Sein besonderes
21 Eigentum ist das Gespräch mit dem Vater. Zuerst eine Art ärztlicher Er-
22a kundigung, darauf eine nochmalige Beschreibung der Krankheit von seiten des Vaters (vgl. 5, 25 f.). Hier kommt ein sehr merkwürdiger Ausdruck vor: der Dämon hat den Knaben schon oft „ins Feuer und ins Wasser geworfen", um ihn zu töten. Der Dämon ist boshaft und will – anders als die „Legion" (5, 9) – das Verderben seines Opfers. Der Erzähler denkt hierbei daran, daß Fallsüchtige bei ihren Anfällen häufig zu Schaden kommen, indem sie wirklich ins Feuer oder ins Wasser fallen. Aber es scheint, daß Markus einen alten, volkstümlichen Ausdruck nicht mehr richtig verstanden und seine Vorstellung von der Fallsucht fälschlich gerade aus ihm herausgesponnen hat. Nämlich in der babylonischen Heilkunde ist dies eine anschauliche Beschreibung für das Fieber, bei dem Hitze und Schüttelfrost abwechseln. Eine andere Auffassung von der Krankheit hat übrigens Matthäus (17, 15). Dort ist von Fallsucht keine Rede; der Knabe ist „mondsüchtig und leidet schwer; denn oft fällt er ins Feuer und oft ins Wasser". An Mondsucht in unserem Sinne und Herabfallen vom Dache ist hierbei nun wohl nicht gedacht. Sondern es wird, ebenfalls nach babylonischer Vorstellung, das Fieber als eine Wirkung des Mondes oder Mondgottes gedacht sein. – Das Eigen-
22b tümlichste an dem Markus-Bericht ist das Folgende, zuerst der Hilferuf des Vaters; „Wenn du etwas vermagst" – nämlich mehr als deine Jünger; er kennt ihn nicht,
23 nur das Gerücht ist zu ihm gedrungen. Jesus greift das Wort auf und gibt ihm eine überraschende Wendung: dazu gehört gar kein besonderes „Vermögen". Jesus lehnt es ab, daß er eine besondere „Wunderkraft" habe; selbst vom „Geist" ist hier keine Rede. Das einzige, was not tut, ist Glaube: ihm aber ist alles möglich. Dies ist die von uns schon mehrfach beobachtete religiöse Grundüberzeugung Jesu (vgl. z. B. zu 5, 34. 23), die 11, 22–24 noch durch eine besondere Spruchreihe veranschaulicht wird (vgl. auch zu Mtth. 14, 30 f.). Im Zusammenhang kommt es zunächst auf den Glauben des Helfers an; er muß die feste Überzeugung haben, daß
24 Gott zu ihm stehen wird. Aber der Vater hört heraus, daß auch von ihm solches Vertrauen verlangt wird, und „sofort", sowie er nur das Wort „Glauben" hört, schreit er, aufs tiefste erregt, auf – einige Handschriften fügen hinzu: „unter Tränen": er will ja gerne glauben, und doch fühlt er, wie der Zweifel seine Zuversicht lähmt; er kann nicht, wie er möchte und sollte; Jesus soll ihm helfen, zu glauben. Mit seinem zarten, schwanken Vertrauen lehnt er sich an den Starken, Siegesgewissen an und möchte sich – ach wie gern! – zur Überzeugung fortreißen lassen. Schöner und inniger ist wohl nie die menschliche Sehnsucht nach Gewißheit ausgedrückt worden.

28 29 Von der Höhe dieser tief empfundenen Szene steigen wir hinab zu der Anweisung zum erfolgreichen Geisterbann, die Jesus, wie so oft bei Markus, seinen Jüngern in einem Hause gibt; der Evangelist teilt hier (esoterische, d. h.) Geheimweisheit mit. Wenn das Gebet das einzige Mittel zum Dämonen-Austreiben genannt wird, so paßt das nicht zur vorhergehenden Darstellung, wo weder Jesus, noch der Vater betet. Wir haben hier einen Anhang, in dem die Gemeinde-Theologie die Frage beantwortet: Warum konnten die Jünger den Dämon nicht austreiben? Dahinter steht aber die Frage: Warum gelingt uns Späteren der Geisterbann nicht mehr oder warum gelingt er so selten? Antwort: Es gibt Arten von Dämonen, bei denen hilft ein bloßes Befehlswort oder eine Formel

Digitized by Google

nicht, da muß ernstliches Gebet (wichtige Handschriften fügen hinzu: „und Fasten") hinzukommen. Das unmittelbare, sieghafte Gefühl der Überlegenheit des urchristlichen Enthusiasmus ist im Schwinden begriffen, es bedarf schon umständlicher Vorbereitungen und religiöser Bearbeitungen, um der bösen Geister Herr zu werden.

Die zweite Leidensverkündigung 9,30–32 vgl. Mtth. 17,22f.; Lk. 9,43–45. Und sie gingen weg von dort und wanderten ohne Auf- 30
enthalt durch Galiläa hindurch, und er wollte nicht, daß Jemand es erführe.
Er widmete sich nämlich der Belehrung seiner Jünger und sprach zu 31
ihnen: Der „Menschensohn" wird in die Hände der Menschen geliefert
und sie werden ihn töten, und nach drei Tagen wird er vom Tode auf-
erstehen. Sie aber begriffen das Wort nicht, hatten jedoch Scheu, ihn 32
zu fragen.

Der Erzähler erhält den Leser in der Vorstellung, daß Jesus mit den Jüngern 30
auf ruheloser, einsamer Wanderung begriffen ist. Vom Norden, aus dem Gebiet des Philippus, kommen sie nun nach Galiläa, sie nähern sich also dem verhängnisvollen Ziele Jerusalem, aber sie „wandern vorüber", d. h. sie halten sich nicht zum Zwecke der Volkswirksamkeit auf. Das Inkognito aber wird gewahrt – hier 31
liegt doch wohl ein vom Evangelisten erst geschaffener recht künstlicher Übergang vor – weil Jesus die Jünger das tiefe Geheimnis des Messias-Leidens lehren muß. Diese zweite Leidensverkündigung bezieht sich in keiner Weise auf die erste zurück, bringt auch durchaus nicht eine Fortsetzung der ersten, etwa in Form einer Steigerung oder Verdeutlichung; im Gegenteil: sie ist allgemeiner und unbestimmter, es fehlen alle jene Einzelzüge, in denen die Weissagung die Erfüllung vorwegnimmt; nur ganz allgemein und paradox heißt es, daß der himmlische „Mensch(ensohn)" den Menschen in die Hände geliefert wird, und daß sie ihn töten werden; dann folgt die Weissagung der Auferstehung nach drei Tagen. Auch die Jünger zeigen 32
der zweiten Weissagung gegenüber keinen Fortschritt in der Erkenntnis; es ist, als ob sie von diesen rätselhaften Dingen zum ersten Mal hören, sie scheuen sich, um Aufklärung zu bitten. Markus ist nicht imstande, seiner Konzeption einer dreimaligen Wiederholung der Todesweissagung Jesu das Gewand historischer Wahrscheinlichkeit zu geben. Es liegt ihm auch nichts daran. Die Wirkung, die er beabsichtigt, liegt auf erbaulichem Gebiet.

Es folgt eine Reihe von Jünger-Gesprächen und Sprüchen, bei denen ganz dunkel ist, unter welchem Gesichtspunkt sie angeordnet sind. Zunächst scheint der Gedanke einer Erziehung der Jünger zur Demut vorzuwiegen.

Jünger-Gespräche 9,33–50 vgl. Mtth. 18,1–9; Lk. 9,46–50. 17,1f. Und sie kamen nach Kapernaum; und als er das Haus betreten hatte, 33
fragte er sie: Was verhandeltet ihr unterwegs? Sie aber schwiegen; sie hatten 34
sich nämlich unterwegs mit einander unterredet, wer der Größte sei. Da setzte 35
er sich nieder, rief die Zwölf und sprach zu ihnen: Wenn einer der Erste
sein möchte, so wird er der Letzte sein von allen und der Diener von
allen. Und er nahm ein Kind, stellte es in ihre Mitte und umarmte es 36
und sprach zu ihnen: Wer eins von diesen Kindern auf meinen Namen 37
hin aufnimmt, der nimmt mich auf; und wer mich aufnimmt, der nimmt
nicht mich auf, sondern den, der mich gesandt hat . . . .

Johannes sprach zu ihm: Meister, wir haben einen gesehen mit 38
deinem Namen Dämonen austreiben, der uns nicht nachfolgt, und wir
wollten ihm wehren, weil er uns nicht nachfolgte. Jesus aber sprach: 39
Wehrt ihm nicht; denn so bald wird Niemand, der mit meinem Namen
Wunder tut, mich schmähen; denn wer nicht wider uns ist, der ist für 40
uns. . . . .

Ja, wer euch einen Becher Wasser zu trinken gibt wegen meines 41

Digitized by Google

Namens (weil ihr Christus angehört), wahrlich, sage ich euch, dem wird
42 sein Lohn sicherlich nicht entgehen. Und wer einen von diesen Kleinen,
den Gläubigen, zu Fall bringt, für den wäre es besser, wenn ein Mühl-
stein um seinen Hals gelegt und er ins Meer geworfen worden wäre.
43 Und wenn dich deine Hand zu Fall bringt, hau sie ab; es ist besser
für dich, verstümmelt ins Leben einzugehen, als mit beiden Händen in die
[44] 45 Hölle zu kommen, in das Feuer, das nie erlischt. Und wenn dich dein Fuß zu
Fall bringt, hau ihn ab; es ist besser für dich, als Krüppel ins Leben einzu-
[46] 47 gehen, als mit beiden Füßen in die Hölle geworfen zu werden. Und wenn dich
dein Auge zu Fall bringt, reiß es aus; es ist besser für dich, einäugig ins
Reich Gottes einzugehen, als mit beiden Augen in die Hölle geworfen zu
48 49 werden, „wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt". Denn
Jeder wird mit Feuer gesalzen werden [und jedes Opfer soll mit Salz
50 gesalzen werden]. Das Salz ist wohl gut; wenn aber das Salz salzlos
wird, womit wollt ihr es würzen? Habt Salz unter euch und haltet
Frieden unter einander!

V. 35 vgl. 10, 43 f.; Lk. 22, 26 f. V. 37 vgl. Mtth. 10, 40. V. 40 vgl. Mtth. 12, 30; Lk. 11, 23. V. 41 vgl. Mtth. 10, 42. V. 43 vgl. Mtth. 5, 30. V. [44. 46] 48 vgl. Jes. 66, 24. V. 47 vgl. Mtth. 5, 29. V. 50 vgl. Mtth. 5, 13; Lk. 14, 34.

Dies Stück ist eine Anhäufung von Geschichten und Sprüchen, deren leitender Grundgedanke schwer zu erkennen ist; z. T. hängen sie in ganz äußerlicher Weise zusammen, indem irgend ein Wort des Vorhergehenden als Stichwort weiterhin benutzt wird. — Der Rangstreit (V. 33–37) spielt in Kapernaum, „im Hause".
33 Trotz des im Griechischen stehenden Artikels ist hier so wenig wie 10, 10 (dort
ja ganz sicher nicht) an ein bekanntes Haus etwa das des Petrus zu denken. Es
ist vielmehr „das" Haus, das dem Evangelisten immer zur Verfügung steht (wie
„der" Berg), namentlich dann, wenn Jesus den Jüngern etwas Besonderes mit-
zuteilen hat (s. zu 2, 1.) Die Frage Jesu bezieht sich auf die vorhergehende Wan-
derung (8, 27; 9, 30) zurück, aber auch der Streit der Jünger ist aus der messia-
34 nischen Stimmung der vorhergehenden Szenen verständlich. Denn die Frage, wer
der Größte sei, bezieht sich, wie Mtth. 18, 1 ganz richtig erläutert, auf das Rang-
verhältnis im zukünftigen Reiche Gottes. Eine ähnliche Stimmung der Jünger ist
10, 28 ff. 37 vorausgesetzt. Man kann verstehen, daß die Verkündigung des nahen
Reiches bei den ersten Anhängern ehrgeizige Hoffnungen weckte, namentlich, nachdem
Jesus sich mehr oder weniger deutlich als den König dieses Reiches zu erkennen ge-
geben hatte. Denn die Reichsbotschaft schloß ja die Verheißung ein, daß die Erwählten
„mitherrschen" sollten. Die lebhafte orientalische Phantasie der Jünger wird da
mit anschaulicher Ausmalung glänzender Bilder schnell bei der Hand gewesen sein.
Um so wichtiger ist die hier erhaltene Überlieferung, daß Jesus die Erwartungen der
35 Seinen gedämpft hat. Die Demutsparole erscheint mehrfach in den Evangelien;
in ihrem ursprünglichen Sinne Mk. 10, 43 f. und Lk. 22, 26 f. (vgl. zu Mk. 10, 35–45).
An unserer Stelle hat sie wohl einen andern Stempel bekommen: wenn Markus
hervorhebt, wie Jesus sich feierlich „hinsetzt" und „die Zwölf ruft", so sind wir
schon durch diese Darstellung auf einen Richterspruch gefaßt, und der Wortlaut des
Spruches verbietet nicht, ihn als Ankündigung einer Strafe des Ehrgeizes zu fassen:
wer der Erste sein möchte, der wird (nämlich im Gericht) zum Letzten, zum Diener
von allen andern erniedrigt (herabgesetzt) werden. Diese Drohung richtet sich, wie
es scheint, gegen „die Zwölf" als solche und gegen Ansprüche, die von ihnen oder
36 in ihrem Namen erhoben werden; das Kind, das Jesus in ihre Mitte stellt und
umarmt (wie 10, 16 hat nur Markus diesen Zug), wird nicht etwa (wie 10, 14 f.
37 oder Mtth. 18, 2) in irgend einem Sinne als Vorbild aufgestellt, sondern es
wird als vollwertiger Stellvertreter und Bote Christi bezeichnet, wie es scheint im
Gegensatz zu den Zwölfen, die sich als seine eigentlichen Gesandten und Vertreter

Digitized by Google

fühlen. Der Text des Markus zeigt hier wie an anderen Stellen (6, 52; 8, 17ff.) eine gewisse Eingenommenheit gegen die Zwölf, wovon Matthäus und Lukas nichts merken lassen, vielleicht sind diese Spitzen erst später dem alten Markus-Text zugewachsen. — In der Aussendungsrede (Mtth. 10, 40) heißt es: „Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf". Dieser Spruch wird hier umgeformt, indem der Gedanke (Mtth. 25, 40) damit verschmolzen wird: „Was ihr einem der geringsten dieser meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan". Wer ein Kind aufnimmt, ihm Liebe erweist „auf den Namen Christi hin" (das heißt hier: weil es auch zu Christus gehört; es ist an ein in der Gemeinde aufwachsendes Kind gedacht, dem man um dieser Zugehörigkeit willen Gutes erweist), der nimmt damit Christus selbst auf, ehrt ihn in den Seinen, und damit den Gott, der ihn gesandt hat. Die ganze Gemeinde bis zum letzten und geringsten Gliede herab gilt als Christi Vertreterin, nicht bloß ihre Gründer und Führer.

Gegen Hochmut und Ausschließlichkeit der Zwölf wendet sich auch die (bei Matthäus fehlende) Geschichte vom fremden Wundertäter (V. 38–40). Auch sie ist vom Evangelisten hierher gestellt, um der Gemeinde seiner Zeit eine Lehre 38
zu geben. Als Typus der Unduldsamkeit erscheint der Zebedäus-Sohn Johannes auch Lk. 9, 54 (vgl. den Namen Donnersöhne Mk. 3, 17) neben seinem Bruder Jakobus. Die höchst eigentümliche Voraussetzung der Erzählung ist, daß der nicht zum Jüngerkreise gehörige Teufelsbanner bei seinen Dämonen-Austreibungen sich des **Namens Jesu** bedient; dasselbe wird (Apg. 19, 13) von jüdischen Beschwörern erzählt. Auch in der späteren jüdischen Überlieferung spielt ein Wundertäter Namens Jakob aus Kephar Sechanja, der mit Jesu Namen Zauberheilungen verrichtet, eine Rolle (H. Strack, Jesus, die Häretiker und die Christen n. d. ältesten jüd. Ang. 1910, S. 21ff.) Voraussetzung einer solchen Bannung der Geister ist, daß überhaupt die Nennung von Jesu Namen (ohne daß der Beschwörer zu Jesus eine nähere Beziehung zu haben brauchte) genügt, um die Geister zu bannen. Das ist allgemeine Annahme alles volkstümlichen Geisterglaubens und Zauberwesens. Wie im „Faust" der Teufel durch das Kruzifix und die Nennung des Gekreuzigten beschworen wird, wie nach dem Volksglauben jeder Spuk flieht, wenn man den Namen Gottes ausspricht, so kommt es auch beim Geister-Bannen darauf an, daß man gerade den Namen nennt, den der Dämon nicht ertragen kann (etwas Ähnliches vgl. zu 5, 9). Wir besitzen noch viele Beschwörungs-Formeln aus dem Altertum auf Papyrus oder Metall, in denen allerlei geheimnisvolle Namen genannt werden. Und es ist sehr merkwürdig, daß hier unter heidnischen Göttern, jüdischen Engeln und rätselhaften Namengebilden auch der Name Jesus gelegentlich vorkommt, der offenbar auch von heidnischen Zauberern als ein besonders kräftiges Beschwörungsmittel nicht verschmäht wurde. — Es wäre nun eine falsche Auslegung, wenn man in unserer Geschichte die Meinung der Jünger und Jesu so verstehen wollte, daß jener fremde Teufelsbanner bei seinen erschlichenen Beschwörungen keinen Erfolg gehabt habe. Im Gegenteil — das ist es ja gerade, was Johannes nicht ertragen kann, daß er, ohne Jünger Jesu zu sein, dennoch die Dämonen bezwingt. Es ist beachtenswert, daß dabei vom „Glauben" oder vom Geist gar keine Rede ist; der Name als solcher wirkt rein zauberhaft. Daß ein solcher Gebrauch von Jesu Namen schon zu dessen Lebzeiten erfolgt sei, ist allerdings höchst unwahrscheinlich. Wir finden in der ältesten evangelischen Überlieferung nichts dergleichen. Allerdings sagen bei Lk. 10, 17 die zurückkehrenden Jünger Jesu: die Dämonen gehorchen uns bei Anrufung Deines Namens. Aber davon weiß der ältere Erzähler Markus noch nichts. Ebenso sind die falschen Propheten, die in Jesu Namen Geister bannen, erst durch Matthäus in die Bergpredigt eingebracht (s. zu Mtth. 7, 22). Erst nachdem Jesus für seine Gemeinde der Auferstandene und Erhöhte und somit ein überweltliches Wesen geworden war, beginnt das Geister-Beschwören in seinem Namen, und das hat man dann auch außerhalb des Kreises der Jünger Jesu nachgeahmt. Wie schon in der vorigen kleinen Perikope haben wir auch in dieser eine Erzählung, die ein Problem des späteren Gemeindelebens behandelt: Wie soll sich die Gemeinde zu fremden Exorzisten stellen, die den Namen Jesu benutzen und

Digitized by Google

39 40 doch nicht zu ihr gehören? Die Gemeinde legt Jesus die Antwort in den Mund und entscheidet im Sinne der Duldsamkeit. Man soll den Mann gewähren lassen. Wer in Jesu Namen Dämonen austreibt, wird sich nicht leicht zu dessen Lästerern und Feinden gesellen. Hat er sich noch nicht für den Kreis der Jünger Jesu entschieden, so wird er doch wenigstens nicht gerade leicht gegen sie Stellung nehmen. Die Gemeinde hat genug Feinde in der Welt, sie muß schon darauf bedacht sein sich keine neuen zu machen. — An und für sich könnten wir freilich auch Jesus eine derartige kluge Erwägung zutrauen. Auch daß von ihm das Wort genau in der entgegengesetzten Form überliefert wird (Mtth. 12, 30; Lk. 11, 23) würde allein nicht ausschlaggebend sein. — Aber die ganze Szene wird doch eben recht verständlich vom Boden des Gemeindelebens der ersten Jünger Jesu. Ein Gegenstück zu ihr liegt übrigens Mtth. 7, 22 vor (Verwerfung der nicht zur Gemeinde gehörigen Exorzisten und Wundertäter).

41 „Wer nicht gegen uns ist, ist für uns" — das wird in dem Übergangsverse 41 dadurch begründet, daß auch schon die allerkleinste Wohltat, und sei es nur ein erquickender Trunk an die Jünger, eines besonderen himmlischen Lohns sicher sein darf. Bemerkenswert ist der Ausdruck „wegen meines Namens"; die Klammer erläutert das ganz richtig in der Sprache der Gemeinde-Theologie: weil ihr nämlich Christus angehört, weil ihr seinen Namen tragt. Es gibt nun noch einen andern interessanten und vielleicht ursprünglichen Text: „auf den Namen hin, daß ihr Christus angehört". Da ist nicht Christi Name gemeint, sondern das Wort bedeutet: auf den Titel hin, unter dem Vorgeben, daß ihr zu ihm gehört. — Ob wir aber in der einen oder andern Weise übersetzen — sicher ist, daß hier wiederum Gemeindesprache vorliegt. Es wird die Existenz einer geschlossenen Christus-Gemeinde vorausgesetzt. Man beachte auch, daß Jesus sich hier selbst schlankweg als den Christus

42 bezeichnet. — V. 42 lenkt deutlich zu V. 37 zurück. Bei Matthäus folgen die Verse unmittelbar auf einander. In dem vorliegenden Logion ist, wie es scheint, ein ursprüngliches Jesuswort vom Standpunkt der späteren Gemeinde aus umgearbeitet. Aus den „Kleinen" sind die kleinen Gläubigen — Matthäus sagt sogar „die an mich glauben" — geworden d. h. die einfachen Mitglieder der Gemeinde im Gegensatz zu den Führern, den Aposteln (der ursprüngliche Wortlaut steht Lk. 17, 2). Der heutige Text meint also: wer irgend ein Gemeindeglied „zu Fall bringt", d. h. im Glauben irre macht, zum Abfall verführt (4, 17); der ursprüngliche Text redete dagegen von Verführung der Kinder (vielleicht auch der einfachen „kleinen Leute") zur Sünde oder auch von einem Irremachen oder Verderben des kindlichen Gemüts in religiöser Beziehung. So furchtbar ist dies Verbrechen, daß es dem Betreffenden besser gewesen wäre, er wäre vorher ersäuft, und so verhindert worden, sich zu versündigen. Denn die Strafe, der er entgegengeht, ist natürlich viel entsetzlicher als das Ersäuftwerden. Die Empfindung, aus der dieser Vers und auch V. 37 in seiner ursprünglichen Bedeutung stammt, ist die Ehrfurcht vor dem Kinde, das als aus Gottes Hand kommend uns heilig sein soll. Kindern wohltun ist der reinste und unmittelbarste Gottesdienst, sich am Kinde versündigen der grauenhafteste Frevel. Diese Worte Jesu rücken ihn uns ganz besonders menschlich nahe und spiegeln seine innige und fromme Art sehr überzeugend.

43–48 Ganz äußerlich, nur durch das Wort „zu Fall bringen", sind die folgenden Sprüche V. 43–48 angeknüpft. Sie stehen auch in der Bergpredigt des Matthäus; allerdings fehlt dort das Wort vom Fuß und wahrscheinlich auch das von der Hand. Hier ist in gleichmäßigem, dreitaktigem Rhythmus die Pflicht eingeschärft, jedes, auch ein scheinbar unentbehrliches Glied zu opfern, wenn es als Anlaß zur Sünde dient, „in Sünde verstrickt", „zu Fall bringt". Denn es ist besser, verstümmelt ins „Leben" oder ins „Reich Gottes" (beides ist sachlich dasselbe, denn wer ins Reich Gottes kommt, wird im Gericht vom Tode verschont, zum ewigen Leben bewahrt) einzugehen, als unversehrt in die Hölle geworfen zu werden. Man streitet darüber, ob diese Forderung bildlich oder eigentlich gemeint sei. Daß Jesus wirklich in solchem Fall die Selbstverstümmelung gefordert habe, ist vielfach ange-

Digitized by Google

nommen und von eifrigen Asketen, z. B. von Origenes in seiner Selbstentmannung befolgt worden. Aber es ist doch kaum anzunehmen, daß Jesus wirklich Auge, Hand und Fuß als die maßgebenden Verführer zur Sünde angesehen hätte. Er hat doch zu ernst darüber geredet, daß die Sünden aus dem Herzen kommen (7, 21 ff.). Und er kann über sie nicht so oberflächlich gedacht haben, daß sie durch solche Gewaltkur wirklich beseitigt werden könnten. Nein — er will nur sagen, daß man, um der Sünde zu entgehen, auch das größte und schmerzhafteste Opfer bringen soll; und dafür wählt er einige auf die Spitze getriebene Beispiele, die so im Leben gar nicht vorzukommen brauchen. Wie soll man sich z. B. eine Verführung durch den Fuß denken? Allenfalls das Auge könnte als Diener der Sinnlichkeit hier in Betracht kommen (vgl. Mtth. 5, 28). Der Gedanke gewinnt aber durch diese außergewöhnlichen Beispiele an Kraft. So entsetzlich, nicht nur schmerzhaft, sondern fast grauenhaft solche Selbstverstümmelung den natürlichen Menschen anmutet, so hart mögen ihm die Verzichte und Opfer ankommen, die er bringen muß, um der Sünde und ihrer Strafe in der Hölle zu entgehen. Jeder ernste Mensch wird wissen, was er zu opfern hat; Auge, Hand und Fuß werden es in der Regel nicht sein, wohl aber andere Dinge, auf die zu verzichten vielleicht noch viel schwerer ist. Auch in diesen Worten, wie in dem von der Selbstverleugnung (8, 34), spricht sich die vollkommene Rücksichtslosigkeit gegen das eigene Ich aus, die das Kennzeichen dieser großen, kampf- und opferbereiten Seele und für die Stimmung des Urchristentums bezeichnend geblieben ist.

Das Wort Hölle, das uns hier zum ersten Mal begegnet, heißt griechisch 43
und noch bis auf den heutigen Tag im Orient „Geenna" (vgl. Mtth. 5, 22; 10, 28; 23, 15. 33); es bedeutet hier nicht den „Hades", das Totenreich, in dem die abgeschiedenen Seelen sich aufhalten, sondern die Stätte des letzten Gerichts. Der Name bezeichnete ursprünglich ein ganz bestimmtes Tal in der Nähe von Jerusalem (Ge bne Hinnom), in dem einst dem Moloch Kinderopfer gebracht worden waren. An diese greuelvolle Stätte wurden in der nachexilischen Zeit die unreinen Leichen aus Jerusalem hinausgeschafft und verbrannt (vgl. Jer. 7, 31 ff.; 19, 5 ff.). Nach dem Volksglauben nun, der uns besonders durch das Henoch-Buch bezeugt ist, soll dort das letzte Gericht stattfinden: „diese verfluchte Schlucht ist für die bis in Ewigkeit Verfluchten bestimmt; hier werden versammelt alle die, welche mit ihrem Munde unziemliche Reden gegen Gott führen" (Hen. 27; 90, 26. Kautzsch II, 255. 297). Ob nun Jesus selber, wenn er von der Geenna sprach, auch an dies ihm wohlbekannte Tal gedacht, oder ob er irgend eine andere Stätte dabei im Auge gehabt hat, wissen wir nicht sicher. Wahrscheinlich hat er sich auch in diesem Punkt von den Anschauungen seiner Zeitgenossen nicht unterschieden. (Eine etwas andere Vorstellung finden wir im Gleichnis vom armen Lazarus Lk. 16, 23.) — Jedenfalls hat die altchristliche Überlieferung sich das Gericht als eine Verbrennung der Schuldigen vorgestellt. Wie Mtth. 5, 22 von der „Feuerhölle" redet, so wird hier das Wesen 48
der Hölle umschrieben: „das Feuer, das nicht erlischt". Und hieran (wie in den unechten V. 44. 46) ist dann wieder das Wort aus dem Schluß des Jesaja-Buches [44 46]
(66, 24) angehängt. Dort wird gesagt, daß die Jerusalemer in der Endzeit hinausgehen werden und sich weiden an den Leichen der Abtrünnigen, „denn ihr Wurm stirbt nicht und ihr Feuer erlischt nicht". Auch bei Markus ist von einem ewigen Feuer die Rede; ob damit auch ewige Qualen für die Gerichteten verbunden gedacht werden, ist zweifelhaft. Hier ist die Grundstelle für die Lehre von der Ewigkeit der Höllen-Strafen, die zwar zu einem äußerlichen jüdischen Vergeltungsglauben paßt, aber nicht zu dem Evangelium von dem Gott, dessen Wesen Liebe ist. Glücklicherweise ist es sehr unwahrscheinlich, daß Jesus selber zu dieser Lehre Anlaß gegeben hat. Denn das Feuer-Gericht, wie Jesus es sich denkt, erscheint sonst immer als ein schneller Vernichtungsvorgang: um Tod oder Leben handelt es sich im Gericht.

Ganz lose wird der Gedanken-Zusammenhang im folgenden. Vielleicht ist 49
V. 49 nur deshalb hierher gestellt, weil in ihm auch vom Feuer die Rede ist. „Jeder soll mit Feuer gesalzen werden". Die sonst zuverlässigsten Handschriften

Digitized by Google

des Markus kennen nur diesen Satz. Die späteren fügen hinzu: „Und jegliches Opfer soll mit Salz gesalzen werden". Vielleicht ist jedoch in den älteren Handschriften der zweite Satz nur durch einen Lesefehler (Überspringen des Auges von einem Satzende zu dem gleichförmigen zweiten) ausgelassen. Die beiden Sätze passen gut zusammen und stellen einen echten Parallelismus dar, wie wir ihn sonst in der Sprache Jesu gewohnt sind. Der zweite gibt sogar die Erklärung des rätselhaften ersten. Wie das ätzende Salz das Opferfleisch vor Fäulnis bewahrt und so Gott wohlgefällig macht, so machen Leiden und Trübsal das Leben rein. Von hier aus erklärt sich dann vielleicht der drastische Ausdruck: „Jeder soll mit Feuer gesalzen werden". Das Trübsalsfeuer hat wie das Salz beim Opfer reinigende, läuternde Kraft. So kann man wenigstens versuchsweise die schwierigen Worte verstehen. Sie würden dadurch inhaltlich eine gewisse Verwandtschaft mit dem vorhergehenden Wort vom Abhauen der Glieder bekommen.

50a Das Wort vom Salz ist ein Anhang, im heutigen Text lediglich durch den äußerlichen Gleichklang veranlaßt. Wir haben das Gleichnis hier (und Lk. 14, 34) zum Teil in einer ursprünglicheren Form als in der Bergpredigt (Mtth. 5, 13), wo es schon in Form der Anwendung (ihr seid das Salz der Erde) vorkommt. Hier ist zunächst nur etwas vom Salze selbst gesagt: es ist ein treffliches, unentbehrliches Ding. Nun wird der Fall ins Auge gefaßt, daß es seine Haupteigenschaft verliert. Bei unserem chemisch reinen Kochsalz ist das unmöglich, aber bei dem weniger sorgfältig gewonnenen, mit fremden Bestandteilen gemischten Salz vom toten Meere mag der Fall vorgekommen sein. Immerhin könnte hier einmal ausnahmsweise der Fall vorliegen, daß Jesus sich in einem seiner Bilder vergriffen hätte. Wir wissen, daß man schon in Rabbinenkreisen über die Vorstellung von salzlosem Salz seinen Spott trieb (Kittel, Jesus u. d. Rabbinen, S. 9 in „Bibl. Zeit- und Streitfragen). Ist aber, so meint das Gleichnis, des Salzes eigentliches Wesen verloren gegangen, so ist es ganz unmöglich, ihm die ursprüngliche Würzkraft wiederzugeben. So ist es auch bei dem Jünger: wird er seinem Beruf für das Reich Gottes untreu, will er nach beiden Seiten hinken, läßt er es an Leidensbereitschaft und Entsagung, an Demut und Gehorsam fehlen — dann ist er so wertlos wie salzloses Salz. Diese erschütternde Warnung, die sich jedem Christen mit ihrem Ernst auf die Seele legt, muß natürlich in der neronischen Verfolgungszeit eine ganz besondere Wucht gehabt haben, und insofern bildet dieser Spruch
50b einen höchst stimmungsvollen Abschluß dieser Reihe. — Aber es folgt noch ein Wort vom Salz, das ganz andern Charakter hat; es fehlt bei Matthäus und hat vielleicht im alten Markus-Text noch nicht gestanden. Das Wort an die Jünger, daß sie Salz bei sich oder „in sich haben" sollen (ein johanneischer Ausdruck Joh. 5, 38; 6, 53), und die gleich folgende Ermahnung zum Frieden unter einander (vgl. 1. Thess. 5, 13) liegen von den Entsagungs- und Demutsworten weit ab. Hier kommt das Salz als Symbol des Friedens und der Gemeinschaft in Betracht. Brot und Salz mit einander essen ist Zeichen der Freundschaft und Bundesgenossenschaft. So sollen die Jünger Salz in ihrer Gemeinschaft haben. Das Wort scheint sich auf spätere Zwiespältigkeiten in der Gemeinde zu beziehen.

Das Gespräch über die Ehescheidung 10, 1 – 12 vgl. Mtth. 19, 1 – 9.

1 Und er brach von dort auf und kam in das Gebiet von Judäa und
Peräa, und wieder strömten die Massen bei ihm zusammen, und wieder
2 lehrte er sie, wie es seine Gewohnheit war. Da [traten Pharisäer zu
ihm und] fragten sie ihn, ob es einem Manne erlaubt sei, sein Weib zu
3 entlassen. Damit wollten sie ihn auf die Probe stellen. Er aber gab
4 ihnen zur Antwort: Was hat euch Moses befohlen? Sie sprachen: Moses
5 hat gestattet, „einen Scheidebrief zu schreiben und zu entlassen." Jesus
aber sprach zu ihnen: Mit Rücksicht auf eure Herzenshärtigkeit hat er euch
6 dies Gebot geschrieben. Von Anbeginn der Schöpfung aber „hat er sie
7 als Mann und Weib erschaffen". „Deswegen wird ein Mensch seinen

Digitized by Google

Vater und seine Mutter verlassen, und die Beiden werden ein Fleisch 8
sein". So sind sie denn nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. | Was nun 9
Gott verbunden hat, das soll ein Mensch nicht scheiden.

Und im Hause befragten ihn wieder die Jünger hiernach. Und er 10 11
sprach zu ihnen: Wer sein Weib entläßt und eine andere heiratet, der
bricht ihr die Ehe. Und wenn sie ihren Mann entläßt und einen andern 12
heiratet, so bricht sie die Ehe.

V. 4 vgl. 5. Mose 24, 1. V. 6 vgl. 1. Mose 1, 27. V. 7 vgl. 1. Mose 2, 24.
V. 11 vgl. Mtth. 5, 32.

Dies Stück scheint garnicht in den Zusammenhang zu passen. Denn gegen 1
den Plan des Markus nimmt Jesus hier seine Lehrtätigkeit vor vielem Volke wieder
auf – erst durch den Anhang wird dem Ganzen der Charakter einer Jünger-
Belehrung aufgeprägt. Wie kommt die Erörterung einer Gesetzesfrage in diesen
Zusammenhang? Markus hat sie vielleicht hierher gestellt, weil viele Christen
(z. B. Lukas, vgl. 14, 26; 18, 29) von dem vollkommenen Jünger auch den Verzicht
auf die Ehe forderten. Markus denkt weniger asketisch; die Entsagungspflicht geht
nicht so weit, daß dadurch die alte Gottes-Ordnung aufgehoben würde. Im Cha-
rakter ist dies Streitgespräch über eine Gesetzesfrage den Stücken von der Sabbat-
heiligung (2, 23ff.; 3, 1ff.) verwandt. Darum treten auch hier Pharisäer, die
strenggesetzlichen Juden, auf. (In wichtigen Handschriften allerdings fehlt das
Wort, und die Frager sind namenlos). Der Ort, wo das Gespräch stattfindet, ist
in unserem Text ganz ungenau angegeben: Judäa und Peräa sind zwei verschie-
dene Landesteile; einige Handschriften verbessern daher: das jüdische Land jenseits
des Jordans. – Mit der Frage wollen die Gegner Jesus auf die Probe stellen; 2
er soll sich mit seiner Antwort in einen Widerspruch mit dem Gesetzgeber ver-
wickeln. Offenbar wissen sie, daß er über die Ehescheidung strenger denkt als die
in dieser Beziehung sehr weitherzigen Rabbinen. Statt unmittelbar zu antworten, 3
stellt er (ähnlich wie 3, 4; 10, 18; 11, 29) eine Gegenfrage: er will sie von ihren
eigenen Anschauungen aus schlagen. Mose hat „gestattet", die Frau zu entlassen, 4
sodaß sie in ihren Familienverband zurückkehren kann, aber der Mann soll ihr durch eine
schriftliche Bescheinigung, daß er sie entlassen, das Verfügungsrecht über ihre Person
wiedergeben; sie darf sich daraufhin wieder verheiraten. In der Bergpredigt
(Mtth. 5, 32) hat Jesus ausgesprochen, daß sie diese Freiheit keineswegs habe,
sondern daß die Ehe trotz der Entlassung fortbestehe. Hier wird dieser Wider- 5
spruch mit der mosaischen Gesetzgebung ausführlicher begründet. Mose selbst wird
dabei bis zu einem gewissen Grade gleichsam entschuldigt, die Verordnung selbst
um so schärfer abgelehnt und als ein Zugeständnis beurteilt, das Mose der „Herzens-
härtigkeit" der Juden gemacht habe. Sie sind so verhärtet und widerspenstig
gegen Gottes Willen, daß sie die Unlöslichkeit der Ehe doch nicht so ernst nehmen
werden, wie Gott sie meint.

Und nun stellt er der durch die menschliche Sünde veranlaßten Milderung 6
den unverbrüchlichen Willen Gottes gegenüber. Religionsgeschichtlich ist dieser
Schritt Jesu höchst bedeutsam. Die Paradieses-Ordnung steht höher als das Sinai-
Gesetz. Schon deshalb, weil sie älter ist; dasselbe Beweismittel bei Paulus (Gal. 3, 17).
Aber hier spielt noch ein anderer Gedanke hinein. Nicht bloß durch ein Wort,
sondern durch die Schöpfungstat hat Gott gesprochen: vom Anbeginn der
Schöpfung an hat er die Menschen als ein Paar geschaffen und damit deutlich
seine Absicht des Zusammenfügens gezeigt. Ferner sagt die Schrift ausdrücklich, 7 8
daß Mann und Frau „ein Fleisch", d. h. eine unzertrennliche Kreatur sein sollen,
so sehr, daß der Mann aus seinem natürlichen Familienverband um der Ehe willen
scheiden muß. So ist es ein Frevel gegen Gottes Willen, wenn ein Mensch sich 9
unterfängt, dies schöpfungsgemäße Band zu lösen. Die Beweisführung aus der
durch die Schöpfung begründeten Natur der Dinge mußte auf die Griechen großen
Eindruck machen. Denn sie begegnete sich bei ihnen mit einer ähnlichen Gedanken-
reihe, die durch die Stoiker volkstümlich geworden war, wonach das Natur-

Digitized by Google

gemäße auch das Sittliche ist. Mit diesem Worte ist der Grund gelegt zu der sehr wichtigen und folgenreichen Unterscheidung zwischen einer Natur-Offenbarung Gottes von derjenigen, die sich in der geschichtlichen Gesetzgebung und Religion darstellt. Seit der Aufklärung des 18. Jahrhunderts sind derartige Gedanken in der Kulturwelt sehr verbreitet. Freilich wird der geschichtlich Denkende heute eine andere Beurteilung üben. Die Unlöslichkeit der Ehe erscheint uns nicht als eine Forderung der Natur, die vielmehr zur Zügellosigkeit treibt, sondern als ein Ideal höchster und edelster Gesittung, das erst sehr allmählich, unter dem Einfluß christlichen Geistes, in der Geschichte sich durchzusetzen beginnt.

Wie so oft stellt Jesus seine Forderung ganz allgemein hin, ohne an etwa nötig werdende Ausnahmen zu denken. Es ist ihm nicht darum zu tun, für schwierige und verwickelte menschliche Verhältnisse eine auf alle Fälle passende Gesetzessammlung zu schaffen; er denkt überhaupt nicht an künftige Jahrhunderte mit ihren besonderen Nöten, sondern will nur der leichtfertigen Anschauung seiner Zeit gegenüber den unverbrüchlichen Ernst der Ehe betonen. Zur Ergänzung vgl. Mtth. 5, 31 f.

10 11 In einem Anhang, wie ihn auch andere Streitgespräche haben (2, 27 f.; 7, 17 ff.; 12, 26 f. vgl. noch 4, 10 ff.) wird eine besondere Jünger-Belehrung gegeben, durch welche die Erörterung vom jüdischen auf den allgemein menschlichen Boden verpflanzt wird. Der Mann, der sich nach der Scheidung wieder verheiratet, begeht gegen die entlassene Frau einen Ehebruch; denn die Ehe besteht eben trotz
12 der Scheidung als eine unlösliche weiter. Der Römer Markus (allein) fügt auch noch den nicht nach jüdischem sondern nur nach römischem Recht möglichen Fall hinzu, daß das Weib den Mann entläßt. Auch sie begeht im Fall der Wiederverheiratung Ehebruch. In ursprünglicherer Form ist der Gedanke von V. 11 f. bei Matthäus (5, 31 f.) erhalten.

Die Segnung der Kinder 10, 13–16 vgl. Mtth. 19, 13–15;
13 Lk. 18, 15–17. Und man brachte Kinder zu ihm, damit er sie berühre;
14 die Jünger aber ließen sie hart an. Als Jesus das sah, wurde er unwillig und sprach zu ihnen: Laßt die Kinder zu mir kommen, wehrt ihnen
15 nicht, denn solcher ist das Reich Gottes. Wahrlich, ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, der wird sicherlich nicht
16 hineinkommen. Und er umarmte sie und segnete sie, indem er die Hände auf sie legte.

Durch das Gespräch über die Ehescheidung ist unwillkürlich der Gedankenzusammenhang entstanden, daß über der Märtyrerstimmung das Familienleben nicht gering geschätzt werden soll. Aber das ist nur ein vorübergehender Nebengedanke. Die folgenden Stücke sind vielmehr von dem Gedanken des Reiches Gottes beherrscht; unter welchen Bedingungen darf man hoffen, daran teilzunehmen?

13 Die Kinder sollen von der Berührung des großen Propheten einen Segen fürs Leben empfangen. Die Jünger mißbilligen das, nicht weil sie etwa dies Ansinnen für abergläubisch halten; sie zeigen hier die spröde, wenig menschliche Art des Rabbinentums, das solche Dinge als überflüssigen und des Meisters nicht wür-
14 digen Gefühlsluxus nicht versteht. Demgegenüber leuchtet die Kinderliebe Jesu als einer der schönsten und menschlichsten Züge seines Wesens. Aber sein herrliches Wort ist leichter nachzuempfinden, als zu bewußtem Verständnis zu bringen. Wenn man dem griechischen Texte folgt, so sagt Jesus nicht eigentlich, daß den Kindern das Reich Gottes gehöre, sondern „solcher Art Menschen", die wie Kinder sind; und es fragt sich nun, worin der Vergleichungspunkt besteht. Matthäus hat, allerdings nicht in der Parallele zum vorliegenden Stück, sondern bei Gelegenheit des Rangstreites (18, 3 f.) ein Wort hinzugefügt, welches mahnt, „umzukehren und zu werden wie die Kinder", und hat die Demut als das Vorbildliche im Wesen des Kindes hervorgehoben. Es ist aber sehr zweifelhaft, ob er damit den Sinn Jesu getroffen hat. Denn die Demut ist garnicht das Besondere am Wesen eines echten

Digitized by Google

Kindes, und die Forderung, wie die Kinder zu werden, verlangt streng genommen etwas Unmögliches, weil gewollte Kindlichkeit stets unkindlich sein würde. Diese älteste Auslegung spiegelt schon die Ratlosigkeit der späteren. Wahrscheinlich wird jede Erklärung, die etwas Einzelnes hervorhebt, fehlgehen. Denn das Wort ist aus einer vollen und schwer zu zerlegenden Empfindung heraus gesprochen; die gesamte Art der Kinder hat auf Jesus den Eindruck gemacht, daß sie für das Reich Gottes geeignet ist. Sie muß nun aber doch auch bei Erwachsenen vorhanden sein können, kann also nicht eine Eigenart sein, die mit dem kindlichen Alter notwendig verloren geht, wie z. B. die Unwissenheit oder die Unberührtheit von der Welt. Vielleicht dürfen wir die Vermutung aussprechen, daß dies Wort gesprochen ist im Gegensatz zu dem Gebaren der pharisäischen Musterjuden seiner Umgebung. Das Wesen ihrer Frömmigkeit bestand in einer beständigen Selbstbeobachtung und Vergleichung mit dem Gesetz. Sie tun keinen Schritt, ohne sich ihrer Verfehlungen oder Leistungen bewußt zu werden; sie führen eine ununterbrochene, laufende Rechnung mit Gott, aus der sich gewiß auch oft ein Gefühl der Unwürdigkeit, aber doch weit leichter ein Anspruch auf Lohn ergab. Vor allem, dies ist am Pharisäismus das Bezeichnende, daß er das Heil sich nicht schenken lassen, sondern verdienen will. Und eben gerade hierin ist das Kind so ganz anders. Es beobachtet sich nicht selbst, sondern lebt unbewußt und fröhlich dahin, genießt ohne Nebengedanken, was ihm an Freuden zuteil wird, und ist immer zum Empfangen bereit, ohne an Verdienst und Würdigkeit zu denken. Solche Unbefangenheit ist auch in erwachsenem Alter möglich. Daß Jesus hierin das Wesen der Kinder gesehen hat, dafür spricht die Fortsetzung: „das Reich Gottes annehmen 15a
wie ein Kind" – darauf kommt es an. Jetzt ist nicht Zeit, durch besondere eigene Anstrengung es herbeizuführen; es wird ja angeboten, und will als Gabe Gottes dankbar und freudig hingenommen werden. Nicht „Gerechtigkeit" im pharisäischen Sinne, sondern Sehnsucht, Hunger und Durst nach dem Heil, Freude auf das Paradies, Bereitschaft, dem himmlischen Könige frohlockend entgegenzuziehen, – das ist die Stimmung, auf die Jesus mit seiner Botschaft rechnet. Solche Art kann sich nun freilich Niemand selbst geben, man kann sie sich nicht anerziehen; entweder man ist so oder ist es nicht. Darum ist dies Wort Jesu auch eigentlich nicht als eine Forderung gemeint, sondern nur als Ausdruck einer Überzeugung: so verhält es sich mit dem Reiche Gottes und den Menschen. Diese Anschauung nähert sich nun freilich dem „Viele sind berufen, aber Wenige sind auserwählt" – sie enthält den Ansatz zu einer Lehre von der göttlichen Gnadenwahl; im Johannes-Evangelium mit seiner Lehre von den „Gotteskindern", die der Sonne des Heils vermöge eines innern Triebes sich von selbst zuwenden (vgl. Joh. 1, 12; 3, 20 f.), ist sie zur vollen Ausgestaltung gekommen. Wir sind durch unsern Unterricht auf diese Lehre nicht vorbereitet, aber sie wird sich jedem Beobachter des religiösen Lebens immer mehr als eine tiefe Wahrheit enthüllen. Es ist nun einmal so, daß die Menschen in verschiedenem Grade für die Religion angelegt sind, und, je kindlicher und unbewußter, je weniger von Selbstbespiegelung angekränkelt Jemand ist, um so empfänglicher wird er für die Botschaft sein, daß Gott ihm sein Heil schenken will.

Noch eine formelle Eigentümlichkeit: wenn von dem Reiche Gottes in einem 15b
Atem gesagt werden kann, daß man es „annehmen" und daß man „hineinkommen" könne, ist das Wort „Reich Gottes" schon ein abgegriffener Ausdruck für das höchste Heil geworden: das ursprüngliche Bild eines „Reiches" wird teilweise noch festgehalten, aber gelegentlich auch schon garnicht mehr deutlich empfunden (vgl. zu Mtth. 4, 17).

Das Gespräch mit dem Reichen 10, 17–27 vgl. Mtth. 19, 16–26; Lk. 18, 18–27. Und als er hinausging auf die Straße, lief einer auf 17
ihn zu, fiel auf die Knie und fragte ihn: Guter Meister, was soll ich
tun, um ewiges Leben zu gewinnen? Jesus aber sprach zu ihm: Was 18
nennst du mich „gut"? Niemand ist gut, als allein Gott. | Du kennst die 19

Digitized by Google

Gebote: „Du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht töten, du sollst nicht
stehlen, du sollst nicht falsch Zeugnis ablegen, du sollst nicht vorenthalten,
20 ehre deinen Vater und deine Mutter“. Er aber sprach zu ihm: Meister,
21 dies alles habe ich seit meiner Jugend gehalten. Da blickte Jesus ihn
an, gewann ihn lieb und sprach zu ihm: Eins fehlt dir; geh, verkaufe
alles, was du hast und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im
22 Himmel haben, und komm und folge mir nach. Er aber wurde traurig
über das Wort und ging bekümmert fort, denn er hatte viele Güter in Besitz.
23 Und Jesus blickte sich um und sprach zu seinen Jüngern: Wie schwer
24 ist es für die Begüterten, ins Reich Gottes einzugehen! Die Jünger aber
staunten über seine Worte. Jesus aber begann noch einmal und sagte
zu ihnen: Kinder, wie schwer ist es doch, ins Reich Gottes einzugehen!
25 Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr hindurchgehe, als daß
26 ein Reicher ins Reich Gottes eingehe! Da erschraken sie erst recht und
27 sagten zu einander: Ja, wer kann dann gerettet werden? Jesus blickte
sie an und sprach: Bei Menschen ist es unmöglich, aber nicht bei Gott
(denn „alles ist möglich bei Gott“).

V. 19 vgl. 2. Mose 20, 12—17. 5. Mose 24, 14. V. 27 vgl. 1. Mose 18, 14.

Diese Erzählung handelt wie die vorige von den Bedingungen des Ein-
17 ganges in das Reich Gottes. Sie ist in unserm Markus-Text eng an die beiden
letzten angeknüpft, indem noch einmal daran erinnert wird, daß Jesus seit V. 10
im Hause war, das er nunmehr verläßt. Ganz im Stil des Markus ist die leb-
hafte Begrüßung durch den Reichen (1, 40; 5, 6; 9, 15), der übrigens nur bei Mat-
thäus als ein Jüngling, bei Lukas als ein „Oberster“ bezeichnet wird. — Seine Frage
18 bezieht sich auf den Hauptgegenstand der Predigt Jesu vom Reiche Gottes, nur daß
hier (wie 9, 43. 45.) der Ausdruck „ewiges Leben“ damit wechselt. Daß die Ab-
lehnung der Worte „guter Meister“ mit ihrer Begründung „Niemand ist gut, als
allein Gott“ wenigstens von zwei unserer Evangelien (Mk. Lk.) in dieser Form
aufbewahrt worden, ist ein glänzender Beweis, daß die alte Überlieferung von
der spätern Gemeinde-Theologie nicht völlig überwuchert und ausgelöscht werden
konnte. Wir, die wir uns trotz der Kirchenlehre an die menschliche Erscheinung
Jesu gewöhnt haben, erkennen in der hier sich aussprechenden Demut den Ernst
einer nach dem höchsten Ziele ringenden Seele, die sich niemals an dem Erreichten
genügen lassen wird, aber auch eine tiefe Empfindung hat von der Unvergleich-
barkeit menschlicher und göttlicher Güte: Gott ist ein Wesen für sich, dem Niemand
nachkommen kann. So enthält dieser Spruch ein bemerkenswertes Gegengewicht
gegen Mtth. 5, 48.

Jesus scheint geflissentlich die Erwartung des lebhaft erregten Fragers
dämpfen zu wollen, als werde er ihm im vertrauten Gespräch ganz außerordent-
19 liche Weisungen geben: Ich habe dir nichts andres zu sagen, als was du kennst.
Wer des Reiches Gottes würdig sein will, soll die uralten Gebote Gottes halten.
20 Die Antwort des Reichen braucht nicht selbstgerecht gemeint zu sein; jedenfalls
wird Jesus durch sie zu einer lebhaften persönlichen Anteilnahme erregt. Der Er-
zähler will sagen: Dem Manne, der in seiner Weise ein Gerechter ist, genügt es
nicht, daß er nur wieder auf den altbekannten Weg verwiesen wird; er empfindet,
daß die außerordentliche Zeit auch besondere Leistungen fordert, und möchte gern
21 mehr tun als das Übliche. Mit diesem Ungestüm nun hat er das Herz Jesu ge-
troffen; Jesus merkt, daß hier mehr Ernst und Begeisterung vorhanden ist als in
den meisten ähnlichen Fällen, und so versucht er, ihn für seine kleine Schar zu
werben, die es mit den Forderungen des Reiches Gottes ernst nimmt und die Brücken
hinter sich abgebrochen hat. Er soll seine „Habe verkaufen und (den Erlös) den
Armen geben“ (vgl. Apg. 2, 45; 4, 34 f.) und Jesus „nachfolgen“; dies ist der letzte
Zweck; die Drangabe seines Vermögens bedeutet nur das Mittel, sich ganz von der

Digitized by Google

Welt zu lösen und mit dem einsamen Propheten und seinen Getreuen auf die große Entscheidung zu harren. Aber gerade dies Opfer vermag er sich nicht abzuge- 22
winnen, und so geht er betrübt von dannen. Der Leser soll nicht über ihn aburteilen, sondern seine Betrübnis mit empfinden; diese Stimmung wird durch das folgende Jünger-Gespräch festgehalten, in das die schöne Erzählung ausmündet. 23
Jesus selbst tadelt den Reichen nicht; er empfindet mit, wie schwer es für die Reichen ist, ins Reich Gottes zu kommen! Der Vergleich, den er hier gebraucht, 25
ist vielen Bibellesern anstößig gewesen, und es hat immer wieder findige Ausleger gegeben, die ihn erträglicher zu machen suchten, indem sie das Kamel in ein Ankertau verwandelten (als ob ein solches leichter durch ein Nadelöhr ginge!) oder das Nadelöhr in eine niedrige Stalltür. Aber damit vergewaltigt man das kräftige, volkstümliche Wort. Gerade wie Jesus (Mtth. 23, 24) „Kamele verschlucken" sagt, um etwas ganz Ungeheuerliches abzubilden, so will er hier das völlig Unmögliche, ganz Undenkbare bezeichnen. Daß er durch diesen allerstärksten Ausdruck den Gedanken auf die Spitze treibt, ist nur aus einer sehr starken Empfindung von der Seelen-Gefährlichkeit des Reichtums zu erklären, und diese wieder daraus, daß ihm in seinem Lebenskreise der Reichtum eben nur als Versucher zur Genußsucht und als Hindernis höheren Lebens bekannt war. So vielfach das immer der Fall sein wird, so ist doch diese Betrachtungsweise einseitig. Die heutige Weltbetrachtung erkennt in der bittern Armut und Lebensunsicherheit mindestens eben so große Gefahren und Hemmungen des sittlichen und religiösen Lebens. Ferner liegt die Tatsache ganz außerhalb des Gesichtskreises Jesu, daß der Reichtum als ein Mittel zur Durchführung großer edler Zwecke, die vielen Menschen Brot und Lebensinhalt geben, auch eine sittliche Seite hat. Nach der Anschauung der frommen Juden seiner Zeit kann man mit dem irdischen Gut gar nichts Besseres tun, als es in Almosen dahin zu geben – eine Auffassung, die uns heute nicht nur unwirtschaftlich, sondern auch durchaus nicht als die ernsteste erscheint. Die richtige Verwendung des Reichtums und eine innerlich freie Stellung zu ihm – das sind sittliche Aufgaben, von denen hier nicht die Rede ist. Das gewaltige Wort Jesu läßt sich nur aus seiner besonderen Lage, aus der weltabgekehrten Stimmung der messianischen Bewegung des Urchristentums verstehen und darf nicht ohne weiteres auf alle anderen Verhältnisse übertragen werden. Wer selber reich ist, mag sich durch dies Wort wecken und das Gewissen schärfen lassen, aber dem weniger Begüterten steht es übel an, den Reichen als gefährdeter zu betrachten, denn sich selbst.

Daß es ein hartes und erschreckendes Wort ist, empfindet auch der Evangelist; die Jünger (24) staunen und (26) entsetzen sich, weil die Worte Jesu von der (24) Schwierigkeit sich bis zur (25) Unmöglichkeit steigern. Ihre folgernde Frage: „Ja, 26
wer kann dann gerettet werden?" hat einen verschiedenen Sinn, je nachdem man sie nur auf die Reichen bezieht, oder allgemein faßt. Sie würde auch im letzteren Falle verständlich sein; denn wenn der Reichtum die Rettung unmöglich macht, so ist es offenbar überhaupt sehr schwer, ins Reich Gottes zu kommen. Deshalb erzittern sie vor dem Ernst der Lage. Aber die Antwort Jesu, daß es bei den 27
Menschen unmöglich und nur durch eine Art Wunder Gottes möglich sei, bezieht sich doch wohl nicht auf die Rettung aller, sondern nur der Reichen. Denn wenn Jesus auch wohl sonst die Pforte zum Heil als sehr eng bezeichnet und nur für Wenige die Rettung erhofft, so hat er doch im allgemeinen der ernsten Buße und dem entschlossenen Wollen nicht die Erreichung des Zieles abgesprochen. So werden wir sagen dürfen: Wie das ganze Stück, so handelt auch dieser Schluß von der Gefahr des Reichtums. Aber auch in dieser begrenzten Bedeutung ist die Erzählung ernst genug und predigt die Notwendigkeit des Opferns und Entsagens sehr eindringlich, sie paßt daher gut in diesen Teil des Evangeliums.

Noch einige Einzelheiten: die Reihenfolge der Gebote in V. 19 schwankt in 19
den Handschriften; die Voranstellung des Ehebruchs vor den Mord ist auch Lk. 18, 20 (vgl. Mk. 7, 21); Röm. 13, 9; Jak. 2, 11 und schon bei dem Juden Philo – also auch für das griechische alte Testament – bezeugt. Es läßt sich vermuten, daß diese Umstellung, durch welche unser sechstes Gebot an die Spitze der zweiten Tafel

Digitized by Google

tritt, auf dem Boden der Diaspora des Judentums erfolgte. Das Gebot, das sich gegen das Kardinallaster der Hellenen – in den Augen der Juden – wendet, tritt voran. Im N. T. hat nur Matthäus (15,19; 19,18; 5,21.27) die alte Reihenfolge gewahrt. Das „du sollst nicht vorenthalten" bezieht sich nach 5. Mose 24,14f.
21 auf die Entziehung des geschuldeten Lohnes. – Über den Ausdruck „Schatz im
23 24 Himmel" vgl. Mtth. 6,20. In V. 23 (24) liest die alte syrische Übersetzung statt „die Begüterten" „die auf ihre Reichtümer vertrauen"; dies ist eine Milderung
27b des allzuhart erscheinenden Wortes. Das „alles ist möglich bei Gott" fehlt in der Handschrift D. Im „Hebräer-Evangelium" gibt es eine Nebenform zu unserer Geschichte, die wir bei Mtth. 19,16ff. besprechen werden (Hennecke, S. 20).

Vom Lohn der Entsagung 10,28–31 vgl. Mtth. 19,27.29f.; Lk. 18,28–30. Petrus nahm das Wort: Sieh, wir haben alles verlassen
28 29 und sind deine Nachfolger geworden. Jesus sprach: Wahrlich, ich sage euch: Jeder, der Haus oder Brüder oder Schwestern oder Mutter oder Kinder oder Äcker verlassen hat um meinetwillen und um des Evangeliums
30 willen, wird es sicherlich hundertfältig wiederempfangen: in dieser Welt Häuser und Brüder und Schwestern und Mütter und Kinder und Äcker – wenn auch unter Verfolgungen –, und in der künftigen Welt ewiges
31 Leben. Viele aber werden aus Ersten zu Letzten werden, und die Letzten werden Erste sein.

28 Dies Stück steht, wie eine Art Anhang, in enger Beziehung zum vorigen: Was von dem Reichen verlangt war, die Jünger haben es in ihrer Weise geleistet.
29 Die Antwort Jesu ist schon den Evangelisten schwierig gewesen, dann den Handschriften, und schließlich haben die Ausleger daran gearbeitet, sie verständlich und
30 unanstößig zu machen. Markus und Lukas sind darin einig, daß die Entsagenden nicht nur in „der kommenden Zeit", d. h. in der neuen Welt des Reiches Gottes durch das ewige Leben belohnt werden sollen, sondern auch schon in „dieser Zeit" oder „Welt", d. h. vor dem Kommen des Reiches Gottes hundertfältigen (Lukas: siebenfältigen) Ersatz erhalten sollen, den Markus im einzelnen veranschaulicht. Wie aber denkt er sich diesen Ersatz? Vielleicht so, daß der Christ in der Gemeinde „Brüder und Schwestern, Väter und Mütter" (Röm. 16,13; 1. Petr. 5,13) in großer Zahl findet, und auch Häuser und Äcker, insofern als in der Gemeinde der Besitz, wenigstens in der Idee, ein gemeinsamer ist (vgl. Apg. 4,32; 2,44). Aber freilich, dieser Besitz ist durch die Verfolgungen getrübt – hierin wird der Gesamtton des Teils gewahrt: durch jenen Ersatz wird die Notwendigkeit des Leidens nicht aufgehoben. Vielleicht stammt übrigens der Ausdruck „unter Verfolgungen" erst von Markus und ist hier ursprünglich die (spezifisch aus dem Judentum stammende) Idee ausgesprochen, daß die Jünger Jesu in dem zu erwartenden messianischen Zwischenreich hier auf Erden (vgl. Offenb. 20,4ff.) äußeren irdischen Lohn zu erwarten haben und danach erst beim großen Ende, in der künftigen Welt das ewige Leben. Mag nun diese Deutung richtig sein, oder Markus mit seiner Auffassung recht haben, in beiden Fällen darf man zweifeln, ob das Wort mit seiner äußerlichen Lohnauffassung und seiner Verheißung eines diesseitigen irdischen Lohnes überhaupt von Jesus stammt.
31 Dagegen wird nicht nur die Verweisung auf das ewige Leben ursprünglich sein, sondern vor allem das Wort von den Letzten und Ersten. Das ist ein Grundton der Verkündigung Jesu, daß im Reiche Gottes die Rangverhältnisse sich umkehren werden, und daß die, welche hier „Erste" sind, dort untenan stehen werden – und umgekehrt.

Die dritte Leidensverkündigung 10,32–34 vgl. Mtth. 20,17–19;
32 Lk. 18,31–34. Sie waren aber auf dem Wege nach Jerusalem hinaufzuziehen, und Jesus eilte ihnen voran, sodaß sie staunten; sein Gefolge aber zagte. Da nahm er wiederum die Zwölf beiseite und begann ihnen
33 zu sagen, welche Schicksale ihm bevorständen: Siehe, wir ziehen hinauf

Digitized by Google

nach Jerusalem, und der „Menschensohn" wird den Hohenpriestern und Schriftgelehrten in die Hände geliefert werden, und sie werden ihn zum Tode verurteilen und werden ihn den Heiden ausliefern | und werden ihn 34
verspotten und ihn anspeien und ihn geißeln und töten, und nach drei Tagen wird er auferstehen.

Die dritte Leidensverkündigung, die sich wieder (wie die zweite) auf die 32
früheren nicht zurückbezieht, zeigt uns Jesus bereits auf dem verhängnisvollen Wege nach Jerusalem, und zwar dem Tode entgegeneilend, so daß die Jünger mit einem entsetzten Staunen, die nachfolgende Menge der Anhänger (hier der weitere und engere Anhängerkreis, wie 4, 10; 8, 34) nur mit Zagen folgen. Dies ist einer der stimmungsvollen Züge, durch die Markus die Darstellung zu beleben sucht, worin Matthäus und Lukas ihm nicht gefolgt sind. Die Leidensverkündigung selbst ist, wie immer, ein für die Zwölf bestimmtes Geheimnis. Sie sagt hier den 33 34
Gang der späteren Leidensgeschichte genau vorher: 1) Verrat, 2) Todesurteil des Hohen Rats, 3) Auslieferung an Pilatus, 4) Soldatenmißhandlung und Geißelung, 5) Tod und 6) Auferstehung.

Der Ehrgeiz der Zebedäus-Söhne und das Wort vom Lösegeld

10, 35–45 vgl. Mtth. 20, 20–28. Und Jakobus und Johannes, die 35
Söhne des Zebedäus, traten zu ihm und sprachen zu ihm: Meister, wir möchten, daß du uns tuest, um was wir dich bitten. Er sprach zu ihnen: Was 36
wollt ihr, daß ich euch tun soll? Da sprachen sie zu ihm: Verleih uns, 37
daß wir einer dir zur Rechten und einer dir zur Linken sitzen in deiner Herrlichkeit. Jesus aber sprach zu ihnen: Ihr wißt nicht, was ihr bittet. 38
Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinke, oder mit der Taufe getauft werden, mit der ich getauft werde? Sie entgegneten ihm: Wir können 39
es. Jesus aber sprach zu ihnen: Den Kelch, den ich trinke, sollt ihr trinken, und mit der Taufe, mit der ich getauft werde, sollt ihr getauft werden. Aber das Sitzen zu meiner Rechten oder Linken (zu verleihen,) 40
steht mir nicht zu; sondern (das gehört denen), denen es bereitet ist.

Und als die Zehn das hörten, wurden sie unwillig über Jakobus 41
und Johannes. Da rief Jesus sie zu sich und sprach zu ihnen: Ihr wißt, 42
daß die, welche die Völker zu regieren scheinen, die Herren gegen sie spielen, und ihre Großen sie vergewaltigen. So aber soll es bei euch nicht sein: 43
sondern, wer in eurem Kreise groß werden möchte, der sei euer Diener, | und wer in eurem Kreise Erster sein möchte, der sei der Knecht von allen. 44
Denn auch der „Menschensohn" ist nicht gekommen, um sich dienen zu 45
lassen, sondern um zu dienen und sein Leben als Lösegeld für viele zu geben.

V. 42ff. vgl. Lk. 22, 25—27. V. 43f. vgl. Mk. 9, 35.

Die Bitte der Zebedäus-Söhne ist eine Parallele zum Rangstreit (9, 33 ff.) 33 36
und spiegelt gewiß wirklich vorhandene Erwartungen und Eifersüchteleien des Jüngerkreises wieder. Daß die Zehn „unwillig wurden" über die Zebedäus-Söhne, 41
hätte der Apostel-Schüler Markus schwerlich mitgeteilt, wenn nicht die Erinnerung an eine gewisse Unbeliebtheit der stürmischen und ehrgeizigen Brüder zu seiner Zeit noch gelebt hätte. Die Formulierung ihrer Hoffnungen – in der Herrlichkeit 37
Jesu, d. h. wenn er zum Herrscher des Messias-Reiches erhoben sein wird, möchten sie seine Throngenossen sein – mutet uns nun freilich gar zu plump und zudringlich an. Mag man zu ihren Gunsten sagen, daß sie doch nur ihrem Meister so nah wie möglich hätten sein wollen, und daß die Idee des „Mitregierens" seit der Daniel-Weisjagung von der Herrschaft des Gottesvolkes im Gedanken des Reiches Gottes eingeschlossen war – dies Sichvordrängen bleibt ein befremdender

Digitized by Google

und unwahrscheinlicher Zug bei Männern, die längere Zeit hindurch unter dem Einfluß Jesu gestanden haben. Wie es zu dieser Formulierung des Wortes gekommen ist, können wir vielleicht noch erklären. Die Weissagung des Märtyrer-
38 39 todes an beide Brüder wäre von Markus schwerlich aufgezeichnet worden, wenn sie damals (in den 60er Jahren) nicht schon erfüllt gewesen wäre. Von Jakobus wissen wir aus Apg. 12, 2, daß er von Herodes Agrippa I. (im Jahre 44) hingerichtet worden ist. In bezug auf Johannes hat bis vor kurzer Zeit die altkirchliche Überlieferung, daß er bis etwa zum Jahre 100 in Ephesus gelebt habe und in hohem Greisenalter eines natürlichen Todes gestorben sei, die Vorstellungen der Theologen beherrscht. In neuerer Zeit ist vielen Forschern wahrscheinlich geworden, daß jene Überlieferung sich auf einen andern Johannes als den Zebedäus-Sohn bezieht. Dazu kommt eine Nachricht des Papias, wonach Johannes und Jakobus von den Juden getötet seien. Die Art, wie hier die beiden Brüder als ein Märtyrerpaar genannt werden, läßt vermuten, daß sie unter ähnlichen Umständen und in nicht allzuweiter Zeitferne von einander gestorben seien. Dies alles unterstützt unsre Ansicht, daß Markus hier den Märtyrertod der beiden Brüder bereits als geschehen voraussetzt. Und damit tritt die ganze Erzählung in ein neues Licht. Die Überlieferung, der Markus hier folgt, vergegenwärtigt in sinniger Betrachtung, wie es doch so wunderbar mit den beiden Aposteln gegangen ist. Man wußte: sie haben nach hohen Ehren getrachtet; nun ist ihnen ihr Wunsch erfüllt, aber ganz anders, als sie meinten; sie sind zum himmlischen Thron ihres Herren erhöht. Nach dieser Erfüllung ist nun auch ihre Bitte nachträglich formuliert, und indem der Erzähler Jesus sagen läßt: „ihr wißt nicht, was ihr bittet" — deutet er an, daß die Apostel in ihrer Bitte sich selbst gewissermaßen unbewußt ihr eigenes Schicksal weissagen. Sie wußten nicht, was sie baten; Jesus aber hat ihnen angedeutet, wie es sich vollziehen wird. Wißt ihr auch, daß der Weg zu eurer Erhöhung durch den Tod hindurch geht, und werdet ihr dem gewachsen sein? Sie bejahen diese letzte Frage. Eifrig und glühend, wie sie sind, wollen sie auch das auf sich nehmen. Die Bilder vom Kelch und von der Taufe (vgl. Lk. 12, 50) sind ihrer Herkunft und Bedeutung nach noch rätselhaft. Vielleicht liegt schon eine Beziehung zum Tauf-Sakrament (das Martyrium = zweite Taufe) vor. Wie dieses eine grundlegende Wandlung des Lebens bedeutet, so ist auch der Tod eine Art Weihung zu einem neuen Leben. Die ersten Christen, denen der Sinn und die Wirkungen des Taufens deutlicher waren als uns, werden diese Redeweise
40 besser verstanden haben als wir. Unschätzbar ist die Überlieferung, die uns das Wort Jesu aufzuzeichnen gewagt hat, wonach Jesus keine Verfügung hat über die Plätze und den Rang im Reiche Gottes – alles das ist von Gott vorher bestimmt (ähnlich die Beschränkung des Wissens Jesu um den Zeitpunkt der Reichserrichtung Mk. 13, 32). Wir lernen aus diesen Worten wieder, wie vollkommen Jesus die Verwirklichung des Heils nur von Gott erwartete, und wie er sich in dieser Beziehung ganz von ihm abhängig fühlte.

Die mit der vorhergehenden Szene von Markus durch den V. 41 künstlich verbundene Belehrung der Jünger bringt die uns (aus 9, 35) schon bekannte Demutsparole, aber in einer Form, die am meisten mit dem Wort aus der Reden-Quelle (Lk. 22, 25—27) verwandt ist, und doch auch wieder von ihm ab-
42 weicht. Sehr eigenartig ist der Seitenblick auf die Fürsten und Großen der Völker, die über ihre Untergebenen zu herrschen scheinen. Worin besteht ihre Größe? Darin, daß sie gegen ihre Untertanen „die Herren spielen", sie ihre Herrschaft fühlen lassen, ja sie „vergewaltigen" – Lukas fügt noch hinzu: und dafür lassen sie sich noch „Wohltäter" nennen! (Euergetes war ein häufiger Beiname hellenistischer Fürsten.) Diese Betrachtung der zeitgenössischen Monarchen ist wenig wohlwollend, vom Standpunkt des niederen Volkes aus gesprochen, das nur den Druck und den Hochmut der Herrscher empfindet und von den „Wohltaten" eines humanen Kulturstaates wenig merkt. Paulus hat die Segnungen der römischen
43 44 Reichsverwaltung anders eingeschätzt (Röm. 13, 1 ff.). Im Kreise der Jünger gilt ein andres Ideal von Größe und Vorrang. Der „Größte" ist, wer am meisten

Digitized by Google

dient. Die Form des Wortes ist paradox, denn diese „Größe" wird im gewöhnlichen Sprachgebrauch eben nicht so genannt. Und wenn ein „Vorrang" doch nur dadurch besteht, daß er von andern Menschen anerkannt wird, so ist dies in Wahrheit keiner, weil ihm eben die Anerkennung der Menschen mangelt. Wer aber sein Leben dem „Dienen" geweiht hat, der wird überhaupt gar keinen Wert darauf legen, „groß" oder „Erster" zu sein. So bleibt denn als wirklicher Gehalt des Wortes übrig, daß der Jünger Jesu nicht nach Herrschaft trachten, sondern im Dienen die Aufgabe seines Lebens finden soll. Mit dieser Forderung wird eine Grundempfindung des Judentums durchkreuzt. Denn das Sehnen des Volkes seit der Verbannung, wie es im Buche Daniel am deutlichsten ausgesprochen ist, geht auf Weltherrschaft, auf Herrschaft über die Heiden. Ja es ist sogar in der Verkündigung Jesu vom Reiche Gottes noch der Gedanke enthalten, daß die Erwählten mit Gott herrschen sollen (vgl. zu V. 37). Dem Rest von ehrgeizigen Träumen, der durch jenen Gedanken lebendig erhalten werden könnte, wird nun durch unser Wort vom Dienen ein Gegengewicht gegeben. In dieser Linie liegt das eigentlich Neue der christlichen Weltanschauung. Und die Überzeugung, daß es nichts Adligeres gibt als den Dienst an den Brüdern, hat sich auch weit über die Kreise eines „bewußten Christentums" hinaus verbreitet. Die ungezählten Taten treuer Pflichterfüllung an Kindern und an Kranken, im Dienste des Staates und der menschlichen Gesellschaft, von der Sorgfalt einer pflegenden Schwester bis zu dem Königswort vom „ersten Diener des Staates" — das alles sind Früchte aus der Saat, die hier ausgestreut worden ist.

In Form einer Begründung wird auf das Beispiel Jesu selbst verwiesen, 45
der hier wieder einmal mit dem danielischen Namen „der Menschensohn" genannt wird. Auch er „ist gekommen", d. h. in der Welt erschienen, nicht wie die Juden meinten, um sich die Welt zu unterwerfen und sich „dienen zu lassen". Die Gemeinde, die auf das Kreuz zurückblickt, weiß es besser: sein Lebenszweck war das Dienen; nichts anderes hat er gewollt. Und zwar ist es ein besonderer Dienst, in dem sich all sein Wollen und Tun zusammenfaßt, die „Hingabe seines Lebens" im Dienste Vieler. Das ist der Hauptgedanke. Näher ausgeführt wird er durch die Bestimmung, daß er sein Leben hingegeben hat als ein „Lösegeld für Viele". Dieser Gedanke vom Lösegeld war der Urgemeinde der Jünger Jesu von vornherein viel verständlicher, als er uns ist. Die Überzeugung, daß Sterben und Leiden der Frommen den Wert einer Sühneleistung für das ganze Volk bedeutete, ist abgesehen von Jes. 53 namentlich in den Makkabäerbüchern offen ausgesprochen. Einer der Makkabäerbrüder betet vor seinem Martyrium: „Sei gnädig Deinem Volk und laß Dir die Strafe genügen, die wir um seinetwillen erdulden. Zur Läuterung laß ihnen mein Blut dienen und als Ersatz für ihr Leben nimm mein Leben". (IV. Makk. 6, 28 vgl. 1, 11; 17, 20—22; II. Makk. 7, 37 f.) Dieser allgemeine Gedanke ist hier auf Jesus, sein Leiden und seinen Tod angewandt. Auch die heidenchristlichen Leser des Markus verstanden das Wort in ihrer Weise. Denn ihr religiöses Leben war von der Grundempfindung beherrscht, daß sie von der Herrschaft des Teufels und der Dämonen frei geworden (vgl. 1. Kor. 12, 2; Gal. 4, 8) und damit der schrecklichen Vernichtung entronnen seien, die dem Reich des Satans am Ende der Zeiten droht, und daß diese Befreiung durch den Tod Jesu gewirkt sei. Sie hatten dabei kein Bedürfnis, sich klar zu machen, ob hier die Idee des Loskaufs aus einer Sklaverei oder aus einer Schuld vorliege, ob der Preis an Gott oder an den Teufel gezahlt sei, inwiefern das Leben des Menschensohnes in den Augen Gottes soviel wert sein konnte, daß er die Menschen freigab, und wie hier die göttliche Gerechtigkeit zu ihrem Rechte gekommen sein könne. All diese und viele andere Fragen sind erst an den Text herangebracht und aus ihm nicht zu beantworten.

Wir haben das Wort bisher nur aus der Anschauung der Urgemeinde und des Markus und seiner Leser erklärt; in welchem Sinne ist es ein Wort Jesu selber? Die neuere Kritik hat die Überzeugung, daß Jesus es so nicht gesprochen haben könne. Denn erstens wird hier auf das Gesamtlebenswerk des Herrn zurück-

Digitized by Google

geblickt (er „ist gekommen"), zweitens ist das Wort „Lösegeld" und die ganze damit eröffnete Reihe von Vorstellungen sonst in der Predigt Jesu nicht vorhanden, und drittens enthält das parallele Wort aus der Reden-Quelle (Lk. 22, 27) vom Erlösungstode nichts. Dort sagt Jesus nur: „Ich bin in eurer Mitte wie der Dienende". In dieser Form ist das Wort gewiß ursprünglich; denn daß Jesus sein Wirken als einen Dienst an der von ihm gesammelten Schar aufgefaßt hat entspricht so unmittelbar seiner ganzen Art, daß wir, auch wenn dies Wort nicht erhalten wäre, sein Lebenswerk selber so beschreiben würden. Nun ist freilich durchaus nicht undenkbar, daß Jesus auch seinen bevorstehenden Tod in dies Dienst- und Liebeswerk einbezogen hätte. Ja, es ist sogar wahrscheinlich, daß er der Überzeugung war, sein Tod werde irgendwie den Menschen, um die er mit Wort und Tat geworben hatte, zugute kommen. Aber ob er geradezu an einen Opfertod oder an ein stellvertretendes Strafleiden, wie es — nach der späteren Deutung — Jesajas 53 beschrieben haben soll, gedacht hat, das muß zweifelhaft bleiben (vgl. 14, 24). Für uns Heutige, denen der Gedanke eines Sühnopfers viele Schwierigkeiten bereitet, ist es erfreulich, daß wir uns mit dem Gedanken begnügen dürfen: sein Tod war nichts anderes als sein ganzes Leben, ein treuer Dienst gegen die Brüder.

6. Abschnitt 10, 46 – 13, 37: Die letzten Tage in Jerusalem.

Die Blinden-Heilung bei Jericho 10, 46 – 52 vgl. Mtth. 20, 29 – 34 (9, 27 – 31); Lk. 18, 35 – 43. Und sie kamen nach Jericho. Und als er
46 Jericho verließ mit seinen Jüngern und einem großen Volkshaufen, saß da der Sohn des Timäus, Bartimäus, ein Blinder, am Wege und bettelte;
47 und als er hörte, es sei Jesus von Nazaret, begann er auszurufen: Sohn
48 Davids, Jesus, erbarm dich meiner! Und Viele ließen ihn hart an, er solle schweigen. Er aber rief immer lauter: Sohn Davids, erbarm dich meiner!
49 Da blieb Jesus stehen und sprach: Ruft ihn. Sie riefen den Blinden
50 und sprachen zu ihm: Fasse Mut, steh auf, er ruft dich. Er aber warf
51 den Mantel ab, sprang auf und kam zu Jesus. Da redete Jesus ihn an und sprach: Was willst du, daß ich dir tun soll? Der Blinde aber sprach
52 zu ihm: Lieber Meister, ich möchte wieder sehen können! Jesus aber sprach zu ihm: Geh hin, dein Glaube hat dir geholfen. Und sofort konnte er wieder sehen. Und er schloß sich dem Zuge an.

Diese Geschichte steht hier, weil sie vor den Toren Jerusalems spielt (Jericho, 30 km nordöstlich von Jerusalem); Markus allein nennt den Namen des Blinden,
46 und zwar aramäisch wie in griechischer Übersetzung. Seine Schilderung ist sehr lebhaft: außer von den Jüngern ist Jesus von einem großen Volkshaufen geleitet (vgl. 10, 32), der 11, 8f. wieder erscheint; der Blinde ist ein am Wege sitzender
47 48 Bettler; sein Rufen ist als ein immer wiederholtes, daher seine Umgebung ermüdendes
49 50 zu denken; auf den Ruf Jesu springt er lebhaft auf, wirft den Mantel ab (ähnliche Schilderungen nur bei Markus, z. B. 10, 17 u. ö.; die syrische Übersetzung läßt ihn seine Gewänder zusammennehmen). Mit den Worten „Sohn Davids" be-
48b zeichnet er Jesus als Messias. Bei Markus kommt diese Bezeichnung nicht wieder vor, wohl aber bei Matthäus; es ist eine unverdächtige Mitteilung der alten Überlieferung, daß solche Stimmen aus dem Volke hier und da an das Ohr Jesu geklungen sind; daß gerade ein Bettler ihm so huldigt, ist bezeichnend. Die Erzählung setzt voraus, daß der Blinde von Jesus schon Kunde hat; Volksgerüchte, Volkserwartungen über die Person Jesu werden auch zu ihm gedrungen sein.
51 52 Von der Heilung können wir uns keine Vorstellung machen. Wenn es zum Schluß heißt „und er folgte ihm auf dem Wege", so will der Erzähler sagen: er schloß sich dem Zuge nach Jerusalem an.

Digitized by Google

Der Einzug in Jerusalem 11, 1–10 vgl. Mtth. 21, 1–11; Lk. 19, 29–38a; Joh. 12, 12–16. Und als sie in die Nähe von Jerusalem kamen nach [Bethphage und] Bethanien am Ölberg, sandte er zwei seiner Jünger ab | und sprach zu ihnen: Geht in das Dorf, das vor euch liegt, und sofort beim Eintreten werdet ihr ein Füllen angebunden finden, auf dem noch nie ein Mensch gesessen hat; das bindet los und bringt es her. Und wenn Jemand zu euch sagt: Warum tut ihr das? – so sagt: Der Herr bedarf seiner und schickt es sofort wieder zurück. Sie gingen hin und fanden das Füllen angebunden draußen an der Tür auf dem Hof und banden es los. Und einige Leute, die da standen, sagten zu ihnen: Wie kommt ihr dazu, das Füllen loszubinden? Sie aber sagten zu ihnen, wie Jesus gesagt hatte; und man ließ sie gewähren. Da brachten sie das Füllen zu Jesus und legten ihre Kleider darauf, und er setzte sich darauf. Und Viele breiteten ihre Gewänder auf den Weg, Andere bestreuten den Weg mit Grün, das sie auf den Feldern geschnitten hatten. Und die, welche voranzogen und nachfolgten, riefen: „Hosianna, gesegnet sei mit dem Namen des Herrn, der da kommt!“ Gesegnet sei das kommende Reich unseres Vaters David, „Hosianna“ in der Höhe!

V. 9. 10 vgl. Ps. 118, 25. 26.

Das Dorf, das Jesus vor sich liegen sieht, heißt bald Bethphage (Matthäus), bald Bethanien, bald werden beide Namen neben einander genannt (Lukas und viele Markus-Handschriften). Bethanien ist ein bekannter Name, Bethphage ist unbekannt. Daher ist anzunehmen, daß Bethphage ursprünglich ist und erst später durch den berühmteren Namen verdrängt wurde. Bethanien, das garnicht am Ölberg liegt, ist bei Johannes der Ausgangspunkt des Einzuges (12, 1. 12). Der Text unserer Evangelien ist vielleicht nach Johannes geändert, wie das auch sonst nicht selten geschehen ist. Die genauen Angaben Jesu und das auffallende Zutreffen seiner Vorhersage (der „Hof“ ist eigentlich der „Umgang“ zwischen dem Haus und der Umfassungsmauer des Grundstücks) ist von dem Evangelisten als ein Allwissenheits-Wunder gemeint, es bildet ein Gegenstück zu der ähnlichen Botschaft bei der Bereitung des letzten Mahles (14, 12ff.). Auch sonst geht hier nicht alles natürlich zu; das Füllen, „auf dem noch nie ein Mensch gesessen hat“, ist ein unentweihtes Tier, das gewissermaßen nur auf den Augenblick wartet, da es den messianischen König tragen soll (syrische Übersetzung: „sein Herr bedarf seiner“). Und die Besitzer folgen dem Wunsche, obwohl Jesus nach der Darstellung des Markus hier während seiner Wirksamkeit noch nie gewesen war. Weniger geheimnisvoll ist die Erzählung des Johannes, der einfach sagt: „er fand ein Eselchen“. Am meisten befremdend an unserem Markus-Bericht ist freilich der Umstand, daß Jesus selbst den Einzug sorgfältig vorbereitet haben soll. Das widerspricht nicht nur der ganzen Darstellung des Markus, wonach Jesus mit seinem Messias-Anspruch aufs ängstlichste zurückhielt, sondern ist auch in der Sache ganz unvorstellbar. Welchen Zweck hätte diese Kundgebung haben sollen? Ist es denkbar, daß Jesus der leicht entzündlichen Menge selber den Anlaß zu dieser Messias-Proklamation gegeben hätte? Gegen die ganze Vorstellung spricht, daß man im Prozeß Jesu dies Auftreten nicht wider ihn geltend gemacht hat, auch daß er in der mit den Tempelszenen unmittelbar verknüpften Perikope 11, 27ff. die Frage der Hohenpriester und Schriftgelehrten nach der Vollmacht, in der er handle, ausweichend oder eigentlich überhaupt nicht beantwortet. Sein Gefolge besteht nicht nur aus den Zwölfen, sondern aus der Menge der Festpilger, die ihn seit 10, 46 geleitet. Nach der Darstellung des Johannes sind dies Scharen seiner Anhänger, die ihm zum Teil aus Jerusalem entgegengezogen waren. Das Kleiderausbreiten ist eine echt orientalische Huldigungs-Gebärde; von Palmen erzählt nur Johannes; Markus sagt dagegen, daß die Leute auf den Feldern sich grüne Büschel oder Blätter „abgehauen“ hätten, die sie auf den Weg streuten. Die Huldigungs-Worte (teilweise

Digitized by Google

nach Pſ. 118, 25f.) begrüßen Jeſus als den Meſſias. Der Satz iſt wahrſcheinlich dem Sinn der altteſtamentlichen Stelle entſprechend zu überſetzen: „Geſegnet ſei mit dem Namen des Herrn der Kommende“ (vgl. Lk. 19, 38: „Geſegnet ſei der König mit dem Namen des Herrn“), (nicht: „geſegnet ſei, der da kommt im Namen des Herrn“). Der Name des Herrn (Jahves) iſt das Mittel, mit dem die Segnung vollzogen wird. „Der Kommende“ iſt eben nach unſerer Pſalmſtelle beinahe ſchon Terminus für den Meſſias geworden (vgl. Mtth. 11, 3: Biſt du der „Kommende“). Mit ihm kommt – ſo hoffen die Maſſen – das Königreich Davids. Man ſieht aus dieſem Vorgang, wie aus dem Worte des Blinden (10, 48), daß die meſſianiſche Bewegung im Volk keineswegs erloſchen war, und daß trotz ſeiner ablehnenden Haltung noch Viele von Jeſus die Wiedererrichtung des alten Reiches erwarteten. Das Wort [H]oſanna oder die uns geläufigere (hebräiſche) Form Hoſianna bedeutet eigentlich: hilf doch!, iſt dann aber zu einem Heilruf geworden, deſſen urſprüngliche Bedeutung nicht mehr empfunden wird; darum kann es bei Matthäus heißen: Hoſianna dem Sohne Davids. Was aber bedeutet: „Hoſianna in der Höhe“ oder „im Himmel“? Es kann nicht anders gemeint ſein, als daß auch im Himmel ihm gehuldigt wird oder werden ſoll (vgl. Lk. 2, 14).

Die ganze Szene des Einzugs in Jeruſalem ſtellt ſich uns alſo als ein plötzlich ausbrechender Volkstumult dar. Man feierte mit Begeiſterung den großen Volksmann. Auch Stimmen meſſianiſcher Begeiſterung werden laut geworden ſein. Jeſus hat das, was er nicht beabſichtigte, ſtillſchweigend über ſich ergehen laſſen.

Die Verfluchung des Feigenbaumes und die Tempel-Reinigung

11, 11–25 vgl. Mtth. 21, 12f.; 18–22; Lk. 19, 45–48; Joh. 2, 14–17.

11 Und er ging nach Jeruſalem hinein, in den Tempel. Und als er ſich
nach allem umgeſchaut hatte, ging er, da es ſchon ſpät am Tage war,
12 hinaus nach Bethanien, ſamt den Zwölfen. Und als ſie am folgenden
13 Morgen Bethanien verließen, empfand er Hunger. Da ſah er von weitem
einen Feigenbaum in Blättern ſtehen und trat hinzu, ob er etwas daran
finden könnte; aber als er herankam, fand er nichts als Blätter (denn es
14 war nicht die Zeit für Feigen). Da redete er ihn an und ſprach zu ihm:
Nie mehr ſoll Jemand von dir Frucht eſſen in Ewigkeit! Und ſeine Jünger
hörten es.

15 Und ſie kamen nach Jeruſalem. Und er betrat den Tempel und fing
an, die Verkäufer und Käufer im Tempel hinauszutreiben, und die Tiſche
16 der Wechsler und die Sitze der Taubenverkäufer warf er um, und er litt
17 nicht, daß man ein Gerät durch den Tempel trüge; dazu lehrte er und
ſprach: Steht nicht geſchrieben: „Mein Haus ſoll ein Bethaus genannt
werden für alle Völker“? Ihr aber habt es zu einer „Räuberhöhle“ ge-
18 macht. Das hörten die Hohenprieſter und die Schriftgelehrten und ſuchten
einen Weg, ihn zu töten; denn ſie fürchteten ihn, weil alles Volk von
19 ſeiner Lehre ergriffen war. – Und wenn es gegen Abend ging, verließ
er die Stadt.

20 Und als ſie in der Frühe vorbeikamen, ſahen ſie den Feigenbaum
21 von den Wurzeln aus verdorrt. Und Petrus erinnerte ſich und ſprach zu
ihm: Meiſter, ſieh, der Feigenbaum, den du verflucht haſt, iſt verdorrt.
22 Und Jeſus entgegnete und ſprach zu ihnen: Habt Glauben an Gott!
23 Wahrlich, ich ſage euch, wer zu dieſem Berge ſagt: Heb dich empor und
wirf dich ins Meer – und zweifelt nicht in ſeinem Herzen, ſondern glaubt,
24 daß geſchieht, was er ſagt, dem wird es geſchehen. Deshalb ſage ich
euch: Alles, was ihr betet und bittet – glaubt, daß ihrs empfangen
25 habt, ſo wird es euch zuteil werden. Und wenn ihr ſteht und betet,

Digitized by Google

so vergebt, wenn ihr etwas gegen Jemanden habt, damit euch auch euer Vater im Himmel eure Übertretungen vergebe.

V. 17 vgl. Jes. 56, 7; Jer. 7, 11. V. 23 vgl. 1. Kor. 13, 2. V. 25 vgl. Mtth. 6, 14.

Nach V. 19 geht Jesus allabendlich hinaus nach Bethanien (Matthäus sagt: 19
um dort zu übernachten) und kehrt morgens in die Stadt in den Tempel zurück. Nach Lk. 21, 37 pflegte er auf dem Ölberg zu übernachten (vgl. Joh. 18, 1), wo ihn dann Judas zu finden wußte. Beides ist nicht dasselbe; vielmehr liegt Bethanien nicht am Ölberg, geschweige denn auf ihm, und ist von Jerusalem $2^1/_2-3$ km entfernt. Andrerseits ist bezeugt, daß bei der Überfüllung der Stadt in der Festzeit viele Pilger am Ölberg zu nächtigen pflegten. Wir halten die Nachricht des Lukas und Johannes für richtig, um so mehr, als ja Jesus in der Gründonnerstags-Nacht nicht in Bethanien, sondern am Ölberg war. Markus ist auf den Namen Bethanien gekommen durch die Salbung (14, 3 ff.). – Wenn man in diesen Kapiteln die Wanderungen hin und her zusammenzählt, so kommt die Leidens-Woche heraus. Sonntag: Einzug – Montag: Verfluchung und Tempel-Reinigung – Dienstag: Besichtigung des verdorrten Baumes und Streitszenen (11, 27 – 12, 44) – Dienstag Abend: Wiederkunftsrede – Mittwoch: Salbung in Bethanien – Donnerstag: Letztes Mahl – Freitag: Kreuzigung. Bei Matthäus, wo Einzug und Tempel-Reinigung auf einen Tag fallen und die Verfluchung und Verdorrung unmittelbar auf einander folgen, läßt sich die Woche nicht herausrechnen. Bei
Markus scheint die Tagezählung künstlich dadurch hergestellt zu sein, daß zwischen 11
Einzug und Tempel-Reinigung eine Nacht eingeschoben und die Feigenbaum-Geschichte auf zwei Tage verteilt ist.

Die Verfluchung des Baumes ist sehr befremdlich. War der Hunger 12 13
Jesu wirklich ein zureichender Grund, um den Feigenbaum zu zerstören? Vollends unbegreiflich wird die Handlung Jesu durch den bei Matthäus fehlenden Zug des Markus, daß gar nicht die Zeit der Feigen war, die nicht im April, sondern im Juni reif werden. Der Baum ist also ganz unschuldig. Wir haben eine Legende vor uns, deren Entstehung wir vielleicht noch erklären können. Es gibt ein Gleichnis Jesu vom Feigenbaum (Lk. 13, 6–9), in dem einem unfruchtbaren Feigenbaum die Vernichtung gedroht, aber durch Fürbitte des Gärtners noch einmal abgewendet wird. Daß dies Bild auf das jüdische Volk geht, leidet keinen Zweifel. Als nun Israel sich unter dem Einfluß Jesu nicht zur Buße bekehrt hatte, lag es nahe, jenes Gleichnis auszuführen und zu sagen: Jetzt ist der Feigenbaum wirklich verflucht. Besonders als im Jahre 70 das Gericht über Jerusalem hereingebrochen war, mußte diese Ausdeutung und Weiterbildung sich gleichsam aufdrängen. So kann man verstehen, wie im Volksmund eine Legende entstand von einem Feigenbaum, den Jesus verflucht und zum Verdorren gebracht habe. Wie aber kam man dazu, diesen Vorgang auf dem Wege von Bethanien nach Jerusalem geschehen zu lassen? Vielleicht gab es da einen verdorrten Feigenbaum, mit dem sich die Volksphantasie beschäftigte und von dem sie sagte: Dies war der Baum, den Jesus verflucht hat!

Die Sprüche V. 22–25 passen nicht in den Zusammenhang; von der kampfesfreudigen Stimmung und der Nähe des Todes Jesu merkt man hier nichts Der Schriftsteller, der sie mit der Verfluchung des Feigenbaumes zusammenbrachte, wollte auf die Frage antworten: Wie konnte nur Jesus etwas so Wunderbares tun? Weil er Glauben hatte. Und dasselbe, ja noch Größeres kann Jeder tun. der Glauben hat, wie er! Lösen wir die Worte aus diesem nicht gerade sehr überzeugenden Zusammenhang und betrachten wir sie für sich. Bemerkenswert ist, 22
daß der Evangelist nicht davon redet, daß die Jünger auf Jesus ihre Zuversicht setzen sollen; ganz aus der Lage Jesu heraus lautet das Wort: Habt Glauben an Gott. Das Beispiel ist, wie in ähnlichen Fällen, so gewählt, daß etwas ganz 23
Unglaubliches, Überschwängliches genannt wird; es bringt die Zuversichtlichkeit des Redenden kräftig zum Ausdruck. Wir finden in diesen Worten den Schlüssel zu

Digitized by Google

der Kühnheit, mit der Jesus Heilungen unternommen und Erhörung von Bitten zugesagt hat. Solche Worte können nur auf Grund ganz außerordentlicher Erfahrungen gesprochen sein, und wir beugen uns vor der großartigen Zuversichtlichkeit des Mannes, der mit vollster Wahrhaftigkeit so reden konnte. Aber wir möchten diese Aufforderung zu einem unbeschränkten Zutrauen aus keinem andern Munde hören, als aus dem seinen; und es wird viele Christen geben, die zwar in der festen Überzeugung leben, daß sie in Gottes Hand sind, aber dennoch Bedenken tragen, die Worte in dieser Allgemeinheit im eigenen Leben zu erproben. In der gehobenen Empfindung, aus der Jesus sie sprach, hat es ihm fern gelegen, an das für uns notwendige „Dein Wille geschehe" zu erinnern; und er hat ganz sicher nicht eine zudringliche und ehrfurchtslose Frömmigkeit empfehlen wollen, welche meint, sie könne mit tapferm Glauben und anhaltendem Gebet unbedingt über Gottes Willen verfügen. Gewiß haben ungezählte Gläubige auf diese Worte hin geglaubt und Erhörung gefunden; aber es bedarf einer sehr ernsten Selbstprüfung und eines wahrhaft geläuterten Sinnes, um zu erkennen, wann wir der Hilfe Gottes so gewiß sein dürfen, wie es hier gesagt wird (vgl. übrigens zu Mtth. 6, 8). Bemerkenswert ist die Formulierung: „glaubt, daß ihr es empfangen *habt*" d. h., daß ihr erhört seid, ehe denn ihr bittet (vgl. zu Mtth. 6, 8). Dann ist freilich das Gebet weniger ein Versuch, auf Gott bestimmend oder umstimmend einzuwirken, als ein vertrauensvolles Sich-Beugen unter Gottes Hand. — Von der allgemeinen Gebetserhörung geht Markus (*nicht* Matthäus) zu einer besonderen Vorschrift über; „wenn ihr steht (vgl. Mtth. 6, 5; Lk. 18, 11) und betet, so vergebt, wenn ihr gegen Jemanden etwas habt, damit auch euer Vater im Himmel euch eure Übertretungen vergebe." Dies Wort steht hier unvermittelt, weil es mit den vorhergehenden Glaubens-Worten und vollends mit dem Feigenbaum nichts zu tun hat. Der Name „euer Vater im Himmel" kommt sonst nie bei Markus, sondern nur bei Matthäus vor. Der Vermutung, daß unser Markuswort direkt aus Mtth. 6, 14 hier eingetragen sei, steht die Beobachtung entgegen, daß in ihm eine Kombination von Mtth. 5, 24 und 6, 14 vorliegt, und daß die Form der Mahnung hier ursprünglicher zu sein scheint, als die von Mtth. 5, 24 (s. d. Erklärung dort).

Die *Tempel-Reinigung* ist die eigentliche *sachliche Fortsetzung* zum
11 Einzug. Durch die Zeitordnung des Markus ist in V. 11 eine Art Einleitung hinzugekommen: am vorhergehenden Abend schon hat sich Jesus im Tempel überall
15 umgeschaut und die Übelstände wahrgenommen, die er nunmehr abstellt. Das Vorgehen Jesu wird ganz kurz geschildert: *die* Verkäufer und Käufer (der Erzähler setzt voraus, man wisse, wie es im Vorhof des „Heiligtums" zugeht) werden hinausgetrieben; wie Jesus das erzwungen hat, schildert Joh. 2, 14 f. deutlicher. Wozu *die* Wechsler da sind, ist als bekannt vorausgesetzt — „sie setzten die Gelder der Festgäste von drei Weltteilen in gangbare griechische, römische, aber auch altjüdische Münze, in den halben Siklos, die unentbehrliche Tempelabgabe von zwei Franken (Drachmen) um", wobei sie ein gesetzlich festgelegtes Aufgeld nahmen. Ihre Tische und die Sitze der Händler, welche Tauben zum Opfer verkauften, stieß Jesus um. Es ist kaum begreiflich, wie dem einen Mann seine gewaltsame Tat gegen so Viele gelingen konnte. Mag man die Überraschung der Menge durch das unvermutete Auftreten, das schlechte Gewissen der Betroffenen, die ihm innerlich Recht geben mußten, ja die Unterstützung durch die Volksstimmung, die gegen die Krämer und Schacherer auf seiten des volkstümlichen Reformators stand, in Betracht ziehen, — der Erfolg erklärt sich schließlich doch nur durch die Persönlichkeit Jesu selbst. Er muß eine ganz außerordentliche Willenskraft eingesetzt, in seiner Erscheinung muß sich deutlich und unwiderstehlich die siegesgewisse, durch Zweifel und Bedenken nicht gelähmte Begeisterung des Propheten ausgedrückt haben. — Das vierte Evangelium verlegt bekanntlich die Szene der Tempel-Reinigung an den Anfang des Lebens Jesu. Über diese Differenz vgl. d. Erkl. zu Joh. 2, 13 ff.

17 Das Handeln Jesu ist von einem energischen Wort begleitet. Es sind zwei Schriftworte (Jes. 56, 7 und Jer. 7, 11), die im Kontrast nebeneinander gestellt werden: „Bethaus" und „Räuberhöhle" — schärfer kann nicht ausgedrückt werden,

Digitized by Google

wie die Juden das Heiligtum entweiht haben. Markus allein fügt nach Jesaja hinzu, daß der Tempel ein Bethaus „für alle Völker“ sein sollte. Als die späteren Evangelisten schrieben, war diese Weissagung als unmöglich zu verwirklichen abgetan: der Tempel ist zerstört, und die Völker haben in der Gemeinde einen andern Tempel gefunden (1. Kor. 3, 16; Eph. 2, 20 ff.; 1. Petr. 2, 4 f.).

Die Folgen von Jesu Auftreten schildert die Bemerkung, daß der Hohe Rat 18
(das sind die Hohenpriester und Schriftgelehrten s. zu 8, 31) wegen des großen Anhangs, den Jesus im Volke hat, ihn als Messias-Bewerber fürchtete und danach trachtete, ihn zu vernichten.

Die Vollmachts-Frage 11, 27–33 vgl. Mtth. 21, 23–27; Lk. 20, 1–8. Und sie kamen wieder nach Jerusalem. Und als er im Tempel auf 27
und ab ging, traten die Hohenpriester und die Schriftgelehrten und die Ältesten an ihn heran | und sprachen zu ihm: In was für einer Vollmacht 28
tust du dies? Oder wer hat dir diese Vollmacht gegeben, dies zu tun? Jesus aber sprach zu ihnen: Ich will an euch eine Frage stellen | und ihr 29
sollt mir antworten; dann will ich euch sagen, in was für einer Vollmacht ich dies tue. Die Taufe des Johannes – war sie vom Himmel oder von 30
Menschen? Antwortet mir! | Und sie erwogen bei sich: Wenn wir sagen: 31
Vom Himmel, so wird er sagen: Warum habt ihr ihm denn nicht geglaubt? |
Aber sollen wir sagen: von Menschen? .... Sie hatten nämlich Furcht vor 32
dem Volk; denn alle hielten Johannes wirklich für einen Propheten. So 33
antworteten sie Jesus und sprachen: Wir wissen es nicht. Da sprach Jesus zu ihnen: Dann sage auch ich euch nicht, in was für einer Vollmacht ich dies tue.

Nach Markus (und Joh. 10, 23) „wandelt“ Jesus in den Hallen des Tempel- 27
Vorhofs mit seinen Schülern umher, wie ein griechischer Philosoph, der im Auf- und Abgehen lehrt. Der Hohe Rat (vgl. zu 8, 31), in Wahrheit wohl nur eine Abordnung, tritt an ihn heran und fragt ihn nach der Vollmacht zu seinem Tun. Die Erzählung hängt also mit der Tempel-Reinigung zusammen. Die zweigliedrige 28
Form der Frage ist nicht bloß Umständlichkeit: entweder muß er eine sachlich zu begründende Vollmacht oder einen Auftraggeber gehabt haben. Die Behörde wagt nicht, sachlich sein Vorgehen zu bemängeln; nur daß er der Tempel-Polizei vorgegriffen hat, beanstanden sie. Aber Jesus gibt, wie in ähnlichen Fällen, eine 29
ausweichende Antwort. Daß er auch hier noch jeder messianischen Selbstkundgebung ausweicht, ist außerordentlich bedeutsam und wirft, wie schon angedeutet, nach rückwärts ein Licht auf die Szene des Einzugs und ihre verhältnismäßig geringe Bedeutung für das Leben Jesu (s. o.). Um der bestimmten Fragestellung zu entgehen, stellt er nun eine Gegenfrage. Sie sollen sagen, wie sie zur Taufe des 30
Johannes, d. h. zu dessen Lebenswerk, stehen. Halten sie ihn für einen „vom Himmel“, d. h. von Gott (vgl. zu Mk. 8, 11; Mtth. 4, 17; 5, 34; Lk. 15, 18) gesandten Propheten, oder meinen sie, sein Werk sei aus menschlichen Absichten entsprungen? Sehr lebendig schildert Markus die Verlegenheit der Gefragten. Sie selber haben 31 32
keine Ansicht darüber; es ist eine Frage der Berechnung, was sie antworten sollen. Wenn sie den Täufer für einen Propheten erklären, so setzen sie sich selbst ins Unrecht, denn – das ist die Voraussetzung dieser Worte – sie haben die Forderungen des Täufers abgelehnt, haben nicht Buße getan, haben die Reform nicht selbst in die Hand genommen. Das alles hätten sie tun müssen, wenn sie ihm „geglaubt“ hätten. Aber sie wagen auch nicht, den Täufer offen zu verleugnen, aus Furcht vor dem ihm ergebenen Volk. So wagt die Behörde nicht, ein erfolgreiches Verhör zu erzwingen, und läßt sich von dem Angeklagten die Fragen stellen. Sehr bemerkenswert ist auch, daß, wenn der Evangelist getreu berichtet, das Volk noch immer an Johannes glaubt trotz seiner Ermordung. Doch wir wissen ja, daß Johannes auch über seinen Tod hinaus einen zahlreichen Anhang hatte.

Digitized by Google

Das Gleichnis vom Weinberg 12, 1–12 vgl. Mtth. 21, 33–46; Lk. 20, 9–19. Da begann er zu ihnen in Gleichnissen zu reden: „Einen Weinberg pflanzte Jemand und umgab ihn mit einem Zaun und grub eine Kelter und baute einen Turm“ und verpachtete ihn an Bauern und zog von dort weg. Zur rechten Zeit sandte er einen Knecht zu den Bauern, um seinen Teil von den Früchten des Weinbergs von den Bauern in Empfang zu nehmen. Aber die nahmen ihn, prügelten ihn und schickten ihn mit leeren Händen fort. Da sandte er wieder einen andern Knecht zu ihnen; auch den mißhandelten und beschimpften sie. Und er sandte einen andern; und den schlugen sie tot. Und noch viele andre, die einen mißhandelten, die andern töteten sie. Nun hatte er noch einen, seinen geliebten Sohn; den sandte er als letzten zu ihnen, weil er dachte: Sie werden doch vor meinem Sohn sich scheuen. Jene Bauern aber sagten zu einander: Dies ist der Erbe; kommt, wir wollen ihn töten, so wird das Erbe unser sein. Und sie nahmen ihn und schlugen ihn tot und warfen ihn draußen vor den Weinberg hin.

Was wird nun der Herr des Weinbergs tun? Er wird kommen und die Bauern töten und den Weinberg an andre geben. Und – habt ihr nicht diese Schriftstelle gelesen: „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden; vom Herrn her ist dieser gekommen, und wunderbar ist er in unsern Augen“?

Da hätten sie ihn gern festgenommen, aber sie fürchteten sich vor der Volksmenge. Sie hatten nämlich wohl verstanden, daß er das Gleichnis gegen sie gesprochen hatte. So ließen sie ihn und gingen fort.

V. 1 vgl. Jes. 5, 1. 2. V. 10f. vgl. Ps. 118, 22. 23.

Dies Gleichnis soll scheinbar nur der Anfang einer Mehrzahl von Gleichnissen sein; aber es folgt keins mehr. Gemeint ist wohl nur: nachdem er mit den Gegnern in gewöhnlicher Ausdrucksweise gesprochen, ging er nun zu verhüllter bildlicher Rede über, in der er einen stärkeren Angriff wagen konnte. – Den vollen Eindruck von unserem Gleichnis wird man nur erhalten, wenn man es zunächst einmal im Sinne des Evangelisten und der ältesten Leser auf sich wirken läßt, die es im Lichte des Todes und der Auferstehung Jesu lasen. Schon das mußte auf die alte Gemeinde einen starken Eindruck machen, daß es sich am Anfang z. T. wörtlich an eine bekannte Schriftstelle anlehnt. Wie Jesaja (5, 1–7) im Gleichnis vom unfruchtbaren Weinberg und seiner treuen Pflege durch den Besitzer das Verhältnis zwischen Gott und seinem untreuen, ungehorsamen Volke dargestellt hatte, so wird auch der alte Leser ohne weiteres unter dem Herrn des Weinbergs Gott, unter den Knechten, die er sendet, um die „Früchte“ einzufordern, seine Propheten, und unter dem „geliebten Sohn“, den er „als letzten“ sendet, Jesus verstanden haben. Die Weingärtner sind nach der Auffassung des Markus (V. 12) die Hierarchen, aber doch wohl diese als Vertreter des ganzen Volkes, wie denn Matthäus dem Gleichnis ausdrücklich eine Wendung gegen dieses gibt. Sie also sind verantwortlich für den Tod Jesu und überhaupt dafür, daß das Volk nicht „die Früchte“ der Gerechtigkeit gebracht hat, die Gott von ihm erwarten mußte. Sie werden – und mit ihnen das Volk – zur Strafe „vernichtet“ werden. Das Gleichnis wird seine Form nach dem großen Strafgericht des Jahres 70 erhalten haben. Bei dieser Gesamtauffassung wird auch das Einzelne verständlich. Zwar die liebevolle Einzelschilderung des Anfangs, der Zaun und die Kelter und der Wachtturm, das alles hat in der Geschichte Israels und Jesu keine Parallele. Diese bildlichen Züge aus Jesaja sind nur dichterische Ausmalung. Auch daß der Herr des Weinbergs außer Landes reist, paßt nicht auf das Verhalten Gottes zu seinem Volk, sondern ist nur eine notwendige Voraussetzung der Gleichnis-Erzählung. Die Sendung der Boten und das

Digitized by Google

ungestrafte Handeln der Pächter ist nur denkbar, wenn der Herr fern ist: aber die immer wiederholten und immer erfolglosen Sendungen passen wieder schlecht in die Verhältnisse der Erzählung. Welcher Herr wird sich so andauernd verhöhnen lassen, wenn er doch die Macht hat, schließlich die Pächter zu töten? In den Versen 2–5 2–5
wird eben in Wahrheit die unermüdlich werbende Geduld Gottes und die unverbesserliche Widerspenstigkeit der Volksführer durch das künstlerische Mittel der Wiederholung und Steigerung (prügeln, auf den Kopf schlagen, töten) ausgedrückt. Dazu würden die ersten drei Beispiele genügen; aber Markus kann sich nicht genug tun: wenn er die Reihe der Vorläufer Christi überblickt, so sind da noch „viele andere", die Gott geschickt hat, und die von den Hierarchen verworfen sind. Die Zahl der Knechte, die Zeit der Vorbereitung ist erschöpft: der „Herr" hat noch ein „letztes" 6
Mittel, er kann noch seinen „geliebten Sohn" senden. Das ist das Äußerste an Entgegenkommen. Im Munde des Weinbergs-Herrn ist nun freilich die Erwartung, die gewissenlosen Pächter würden auf den Sohn Rücksicht nehmen, reichlich arglos. Aber der Evangelist denkt an Gott: wie ergreifend, daß er seines geliebten Sohnes nicht verschont hat! (Röm. 8, 32.) Die Gnade Gottes ist grenzenlos, und seine Liebe hofft alles. Die Gedanken der Bauern bei ihrem Mordplan zeigen die eigentliche 7
Absicht der Volksführer: sie wollen herrschen und besitzen, wo sie Gottes Diener sein sollten. Die Tötung des Sohnes ist von Matthäus und Lukas noch deutlicher auf 8
die Kreuzigung Jesu bezogen. Während nämlich Markus sagt: „sie töteten ihn und warfen (den Leichnam) draußen vor den Weinberg hin", wo er schimpflich unbestattet liegen blieb, stellen die Späteren das Hinauswerfen voran: außerhalb des „Weinbergs", vor den Toren Jerusalems (Hebr. 13, 12) ist Jesus gestorben.

Eine solche bildliche Rede, wie wir sie hier bei Markus lesen, nennen wir nicht eigentlich ein **Gleichnis**, sondern eine **Allegorie**. In ihr ist nicht, wie im Gleichnis, die lebhafte und farbige Darstellung eines Vorgangs aus dem Leben künstlerischer Selbstzweck, sondern alle Einzelheiten stehen von vornherein im Dienste des praktischen Zweckes. Das **Gleichnis** will als Ganzes aufgenommen und gedeutet sein: auf den Grundgedanken kommt es an; in der **Allegorie** treten die Einzelzüge hervor, deren jeder etwas bedeuten kann. Im allgemeinen zeigen die Bildreden Jesu mehr die reinere Form des Gleichnisses. Darum muß die Frage aufgeworfen werden, ob Jesus diese Allegorie so gesprochen hat. Wir sind der Überzeugung, daß sie erst nach dem Tode Jesu in dieser Gestalt verbreitet worden ist. Ob etwa ein älteres Gleichnis Jesu zugrunde liegt, wollen wir nicht entscheiden.

Jedenfalls redet der Evangelist oder die Theologie der alten Gemeinde zu uns in den Versen 9–11. Schon die Anwendung geht über die natürlichen, mensch- 9
lichen Verhältnisse hinaus; denn ein Weinbergs-Besitzer hat durchaus nicht das Recht, seine Pächter selber zu töten – er müßte denn zugleich orientalischer König oder Richter sein. Aber der Schriftsteller denkt eben hier schon an die Deutung, an Gott, der die Ermordung Jesu an den Übeltätern furchtbar rächen wird. Die Psalmstelle wendet den Blick von den Weingärtnern zu dem „Sohn" zurück: der als 10 11
untauglich „verworfene" (8, 31) Stein ist als Eckstein eingefügt, also hoch zu Ehren gekommen. Solche dem Urteil der Menschen widersprechende „wunderbare", „vom Herrn" gefügte Wendung ist im Geschick Jesu durch die Auferstehung eingetreten! An sich wäre es ja nicht ganz unmöglich, daß schon Jesus an dieser Psalmstelle, die als Weissagung aufgefaßt werden konnte, sich seine Zukunft im voraus klar gemacht hätte; aber recht lebendig werden den Jüngern diese Worte erst nach der Auferstehung geworden sein.

Das Gespräch vom Zinsgroschen 12, 13–17 vgl. Mtth. 22,15–22; Lk. 20, 20–26. Und sie sandten einige Pharisäer und Herodianer zu ihm, 13
um ihn in der Schlinge seines Wortes zu fangen. Die kamen und sagten 14
zu ihm: Meister, wir wissen, daß du wahrhaftig bist und kümmerst dich um Niemand; denn du siehst die Person nicht an, sondern lehrst den Weg Gottes mit Wahrhaftigkeit: Ist es erlaubt, dem Kaiser die Steuer zu

Digitized by Google

15 zahlen oder nicht? Sollen wir sie geben oder nicht? | Er aber merkte ihre
Heuchelei und sprach zu ihnen: Was versucht ihr mich? Bringt mir einen
16 Denar, ich möchte ihn sehen. Sie brachten ihn, und er sprach zu ihnen:
Wes ist dies Bild und die Aufschrift? Sie aber sagten zu ihm: Des
17 Kaisers. Jesus aber sprach zu ihnen: Erstattet dem Kaiser, was des Kaisers
ist, und Gott, was Gottes ist. Und sie mußten ihm Bewunderung zollen.

13 Nachdem der Hohe Rat mit der Vollmachts-Frage keine Handhabe gegen Jesus gefunden hat, versucht er es auf andere Weise, ihn „durch sein Wort zu fangen". Eine (natürlich nicht offizielle) Gesandtschaft von einigen Pharisäern (die
14 Herodianer sind wohl, wie 3, 6; 8, 15, erst hinzugefügt) führt sich mit groben Schmeichelworten ein, die gleichwohl ein schönes Zeugnis für die aufrechte, um keine menschlichen Größen bekümmerte Art Jesu sind. Ihm kommt es nur darauf an, nach innerster Überzeugung den „Weg Gottes", d. h. das was Gott vom Menschen verlangt (vgl. die „zwei Wege" in der „Lehre der zwölf Apostel" Hennecke S. 188), zu lehren. Aber diese Anerkennung seiner Geradheit und Freiheit von Menschenfurcht ist eitel Heuchelei, denn sie wollen ihn „durch sein Wort fangen". Scheinbar legen ihm die Pharisäer eine Gesetzes-Frage vor, wie 2, 24; 3, 4 über den Sabbat, 10, 2 über die Ehescheidung. Ist es für einen nach dem Gesetz lebenden Juden erlaubt, dem Kaiser die Steuer zu zahlen? Die Frage war in Judäa (nicht in Galiläa) seit dem Jahre 6 n. Chr. brennend geworden, als nach der Absetzung des Archelaus Judäa der römischen Verwaltung unterstellt wurde. Die unmittelbare römische Herrschaft begann mit der „Schatzung" des Statthalters von Syrien Quirinius, die das Volk tief erregte (Apg. 5, 37). Die Steuer, um die es sich hier handelt, ist wohl die von den Provinzialen verlangte Kopfsteuer; in ihr kam recht eigentlich die Abhängigkeit der früher freien Juden zum Ausdruck. Aber sie fühlen sich Niemand anders als Gott untertan und sind darum auch nur ihm die Kopfsteuer schuldig. Die Frage, ob es erlaubt sei, die Steuer zu zahlen, wird zunächst rein theoretisch gestellt. Dann wird sie noch einmal im praktischen Sinne wiederholt: Sollen wir zahlen oder verweigern? Aber sie ist so angelegt, daß Jesus in jedem Falle, nach der einen oder nach der andern Seite sich bloßstellen muß. Urteilt er nämlich, es sei erlaubt, so macht er sich in hohem Grade bei dem Volke unbeliebt und verliert den Rückhalt, der ihn einstweilen vor den Nachstellungen der Behörden sichert. Redet er aber im Sinne der revolutionären, romfeindlichen Partei, so gewährt er den Gegnern eine Handhabe, ihn beim römischen Statthalter zu verklagen. Es ist dies also eine äußerst schlau gestellte Falle. Der Leser zur Zeit des Markus, der die politische Gefährlichkeit der Streitfrage lebhaft
15 mitempfinden konnte, war noch besser imstande, die kluge Antwort Jesu zu würdigen, mit der er die Schlinge vermeidet und weder dem Staatsgehorsam noch der Religion etwas vergibt. Der silberne Denar, im Werte etwa einem Franken gleich (noch heute ist dies die in den Mittelmeer-Ländern geltende Werteinheit), trägt das Bild des Kaisers; in Judäa durften keine Gold- und Silbermünzen geprägt werden. Nach antiker Anschauung ist die Münze durch Bild und Schrift als Eigentum des Kaisers bezeichnet; er kann sie also jederzeit zurückfordern. Darum, sagt Jesus, ist es nicht mehr als recht und billig, wenn er es will, sie ihm zurückzuerstatten. Dies ist sozusagen eine privatrechtliche Betrachtungsweise. Zugleich liegt eine gewisse Geringschätzung dieser Angelegenheit in dem Wort. Jesus selbst hat keinen Denar bei sich: wenn ihr das Kaiser-Geld in euren Taschen führen wollt, so müßt ihr eben auch die Abgabe zahlen. Ein politisches Urteil ist damit nicht gegeben. Ob die Juden sich der kaiserlichen Regierung beugen sollen oder nicht – darüber sagt Jesus kein Wort. Selbstverständlich steht er mit seinem Empfinden auf seiten des Volkes und hält die Römer-Herrschaft für einen widernatürlichen Zustand. Aber das ist nun gerade das Bezeichnende, daß er sich nicht zu einer revolutionären Anschauung bekennt. Es wäre sehr einseitig, das als vorsichtige Berechnung anzusehen; an Mut, Unliebsames zu sagen, hat es ihm nie gefehlt. Aber sein ganzes Denken verläuft nicht in der Linie, daß der religiöse und politische Idealzustand durch

Digitized by Google

menschliches Handeln herbeigeführt werden könnte. Der Weg Gottes geht von oben nach unten. Die Römer-Herrschaft kann und wird nur durch die Gottes-Herrschaft beseitigt werden. So kann er seinen Gegnern gar nicht den Gefallen tun, zu sagen, um Gottes willen sei es geboten, die Steuern zu verweigern. Für den, der auf das nahe Reich Gottes wartet, ist es ganz gleichgültig, ob er die Steuer zahlt oder nicht. Aber die Antwort Jesu ist auch weit entfernt von dem Sinne, der ihr in der Gegenwart bei Kaisergeburtstags-Reden untergelegt zu werden pflegt, als habe er sagen wollen: „wenn ihr dem Kaiser gebt, was des Kaisers ist, so gebt ihr damit Gott, was Gottes ist." Das ist etwa die Anschauung des Paulus (Röm. 13, 1 ff.), der die Obrigkeit als von Gott eingesetzt betrachtet. Aber der große Heidenapostel, der selbst römischer Bürger war und die Segnungen der römischen Reichsordnung auf seinen Reisen oft erprobt hatte, empfand hierin anders, als Jesus. Wie diesem schon sein heimischer Fürst, der Johannes-Mörder Herodes Antipas, nicht gerade als Stellvertreter Gottes erscheinen konnte, so wird ihm eine derartige Betrachtung des Römer-Reichs noch ferner gelegen haben. (Vgl. auch die Stellung Jesu zu weltlichem Regiment Mk. 10, 42 und d. Erkl. dazu.) Klar ist ja, daß an ihm nicht die Züge des glühenden jüdischen Hasses zu beobachten sind, wie er sich in der Offenbarung des Johannes ausspricht (Kap. 13); aber ein Verehrer des römischen Kaisers war er sicherlich nicht, und eine Vermengung von Religion und Politik in staatsfreundlichem Sinne lag ihm ebenso fern, wie der revolutionäre Standpunkt der Zeloten seiner Zeit. Sein Wort bedeutet vielmehr: Gebt dem Kaiser sein Eigentum und gebt Gott, was er von euch fordert. Damit ist gesagt, daß die Forderungen Gottes und des Kaisers weder zusammenfallen noch sich bekämpfen: man kann Jedem das Seine geben, ohne daß ein Konflikt entsteht. Als Markus schrieb, mußte es der Gemeinde sehr erwünscht sein, sich auf dies Wort Jesu berufen zu können, denn es konnte zeigen, wie fern der neuen Religion die staatsfeindliche Gesinnung lag. Besonders aber lehrte es, daß Jesus und die Seinen nichts mit dem revolutionären Römer-Haß zu tun hatten, der eben jetzt (im J. 66) gerade in Judäa aufloderte.

Die Sadduzäer-Frage 12,18 – 27 vgl. Mtth. 22,23 – 33; Lk. 20,27 – 38.

Und es traten Sadduzäer zu ihm — die da lehren, daß es keine Auf- 18
erstehung gebe — und fragten ihn folgendes: | Meister, Moses hat uns 19
vorgeschrieben: „Wenn Jemandes Bruder stirbt" und läßt ein Weib zurück,
„ohne ein Kind zu hinterlassen, dann soll sein Bruder das Weib nehmen
und seinem Bruder Nachkommenschaft erwecken." Nun waren da sieben 20
Brüder. Und der erste nahm ein Weib, und als er starb, hinterließ er
keine Nachkommen. Da nahm sie der zweite, aber er starb, ohne Nach- 21
kommen zu hinterlassen. Und der dritte ebenso. | Und alle Sieben hinter- 22
ließen keine Nachkommen. Schließlich starb auch das Weib. | Wessen Weib 23
wird es nun in der Auferstehung sein, wenn sie auferstanden sind? Denn
alle Sieben haben sie zum Weibe gehabt. Jesus sprach zu ihnen: Folgt 24
nicht daraus, daß ihr im Irrtum seid, weil ihr die Schrift nicht kennt und
auch nicht die Macht Gottes? Denn wenn sie von den Toten auferstanden 25
sind, so freien sie nicht noch lassen sie sich freien, sondern sie sind wie
Engel im Himmel.
Was aber die Toten betrifft und ihre Auferstehung, so habt ihr doch 26
wohl im Buche Mose gelesen, an der Stelle vom Dornbusch, wie Gott zu
ihm die Worte sprach: „Ich der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und
der Gott Jakobs." Er ist doch kein Gott von Toten, sondern von 27
Lebendigen! — Ihr seid sehr in der Irre!

V. 19 vgl. 5. Mose 25, 5. 6. V. 26 vgl. 2. Mose 3, 6.

Dieses Schulgespräch paßt in seiner mehr theoretischen Haltung kaum in die Kampfesstimmung der letzten Tage hinein. Markus hat es offenbar nur hierher gestellt, damit neben den Pharisäern auch die andere Partei zu Worte komme.

Digitized by Google

Zugleich freilich dient es ihm dazu, die geistigere Auffassung von der Toten-Auferstehung, die Jesus und die Seinen vertraten, gegenüber der den griechischen Christen anstößigen (vgl. zu 1. Kor. 15) materiellen Anschauung der Juden zu ver-
18 anschaulichen. Wenn die Leugnung der Auferstehung als die wichtigste Unterscheidungslehre der Sadduzäer angegeben wird (wie Apg. 23, 8), so ist das eine volkstümliche Einseitigkeit. Die **Sadduzäer** waren keine Philosophen- oder Theologen-Schule, sondern eine kirchlich-politische Partei. Ihre Leugnung der Auferstehung erklärt sich zum Teil daraus, daß sie die messianische Hoffnung ablehnten, die in den Pharisäer-Kreisen gepflegt wurde. Während die Pharisäer eine günstige Wendung für das Volk nur von dem Eingreifen Gottes bei Errichtung des Gottes-Reiches erwarteten (dabei werden dann auch die Toten auferstehen, wie das Buch Daniel lehrt 12, 2), hat die sadduzäische Partei vielmehr durch eine geschickte Politik und durch Anpassung an die hellenistische Kultur des römischen Reiches die Wohlfahrt des Volkes zu fördern gestrebt. Weil Jesus, wie die Pharisäer, die messianische Hoffnung des Volkes erregt hatte, war er auch den Sadduzäern verdächtig. Aber dieses Gespräch zeigt keine scharfe Feindseligkeit; es macht eher den Eindruck, als ob man Jesus durch eine knifflige Frage, wie sie in den rabbinischen Disputationen üblich waren, in die Enge treiben und dem Spott preisgeben wolle. Der alten Überlieferung hat es Freude gemacht, zu erzählen, wie Jesus auch in dieser
19 Art Dialektik seinen Gegnern überlegen war. Das Gesetz der **Schwagerehe** wurzelt in uralter Volksreligion: wer ohne Nachkommen stirbt, hat Niemand, der den Ahnenkult der Familie pflegen kann. Der Grund dieser Bestimmung ist schon im A. T. vergessen; es lebt nur noch die Empfindung, daß es eine Schande ist,
20–23 ohne Kinder zu sterben. Der einzelne Fall, den man Jesus vorlegt, ist raffiniert ausgedacht und scheint zu der unerträglichen Folgerung zu führen, daß „bei der Auferstehung", d. h. im zukünftigen Gottes-Reich, das Weib allen sieben Männern gleichzeitig angehören müsse. Aber so kann nur reden, wer den eigentlichen Sinn der Auferstehungs-Lehre nicht kennt. Das Volk mag denken, daß nach der Auf-
24 25 erstehung das leibliche Leben in jeder Beziehung fortgesetzt werde, aber Jesu Meinung, die übrigens in manchen jüdischen, auch pharisäischen Kreisen geteilt sein wird, erhebt sich an einem wichtigen Punkt wenigstens über die naive materialistische Auffassung von der kommenden Welt. Die Auferstandenen werden sein wie Engel, „für die Gott keine Weiber geschaffen hat" (Henoch 15, 7; Kautzsch II, S. 246). Im Reiche Gottes werden also die, welche daran teil haben, anders geartet sein, wie hier auf Erden. Wenn die Fragesteller die „Macht Gottes" kennten, vermöge deren er dies Wunder schaffen kann, und wenn sie die Schrift kennten, aus der man also nach der Meinung Jesu diese Lehre entnehmen kann, so hätten sie von selber zu der richtigen Erkenntnis kommen müssen. Aber auch schon ihre widersinnige Folgerung hätte sie belehren müssen, daß sie im Irrtum sind.

26 27 Unser Schulgespräch hat, wie derartige Stücke (2, 27 f.; 7, 17 ff.; 10, 10 ff.), noch einen allgemeinen Anhang, in dem gegen die sadduzäische Leugnung ein freilich sehr rabbinischer und uns wenig überzeugender Schriftbeweis für die Wahrheit des Auferstehungs-Glaubens geführt wird. Wenn Gott – viele Jahre nach dem Tode der Erzväter – sich den Gott des Abraham, Isaak und Jakob nennt, und wenn er sich doch wohl nicht als einen Gott längst Verstorbener bezeichnen wird, so folgt daraus, daß die Erzväter noch „leben". Hiermit ist eigentlich nicht die Erweckung der Toten aus den Gräbern bewiesen, sondern nur, daß besonders Begnadigte (wie z. B. auch Elias) eines ewigen Lebens und einer Fortdauer ihres Verhältnisses zu Gott gewürdigt sind. Aber für die Verteidigungs-Zwecke des Markus und seiner Leser genügt dieser Buchstabenbeweis. Ob wirklich Jesus eine solche Schlußfolgerung für beweisend gehalten hat, möchten wir ernstlich bezweifeln.

Das Gespräch über das höchste Gebot 12, 28–34 vgl. Mtth. 22,
28 34–40; Luk. 10, 25–28; (20, 39 f.). Und ein Schriftgelehrter, der sie mit einander streiten hörte, trat an ihn heran, und da er erkannte, daß er trefflich geantwortet hatte, fragte er ihn: Was für ein Gebot ist das

Digitized by Google

erste von allen? Jesus antwortete: Das erste ist: „Höre Israel, der Herr, 29
unser Gott, ist Herr allein, | und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben 30
aus vollem Herzen und von ganzer Seele und aus all deiner Vernunft und
mit deiner ganzen Kraft.“ Und an zweiter Stelle steht folgendes: „Du 31
sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst.“ Kein anderes Gebot ist
wichtiger als diese. Und der Schriftgelehrte sprach zu ihm: Trefflich, 32
Meister, der Wahrheit gemäß hast du gesagt: „Er ist der Einzige, und es
gibt keinen andern außer ihm“: und „Ihn lieben aus ganzem Herzen und 33
aus voller Überzeugung und mit aller Kraft“ und „den Nächsten lieben
wie sich selbst“ ist weit mehr „als alle Brandopfer und andre Opfer“.
Und da Jesus sah, wie vernünftig er geantwortet hatte, sprach er zu ihm: 34
Du bist nicht fern vom Reiche Gottes. Und Niemand wagte mehr, Fragen
an ihn zu stellen.

V. 29. 33 vgl. 5. Mose 6, 4. 5. V. 31. 33 vgl. 3. Mose 19, 18. V. 32 vgl. 5. Mose 4, 35. V. 33b. vgl. 1. Sam. 15, 22b.

Lukas hat diese Erzählung unter den jerusalemischen Streitgesprächen weggelassen, weil er sie schon früher (10, 25–37), unter Stücken aus Q und offenbar auch nach dem Text von Q, gebracht hat, nämlich in einer bemerkenswerten Abweichung. Der Schriftgelehrte legt Jesus keine Gesetzes-Frage vor, sondern fragt ihn, was er tun solle, um das ewige Leben zu gewinnen. Dadurch wird die Erzählung ein Gegenstück zu dem Gespräch mit dem Reichen (Mk. 10, 17ff.). Auch Markus hat von dieser Form noch einen Rest erhalten, nämlich die Schlußworte: „Du bist nicht fern vom Reiche Gottes“. An das Gespräch mit dem Reichen erinnert der Lukas-Bericht auch dadurch, daß Jesus die Gegenfrage stellt: „Was steht im Gesetz geschrieben?“, und daß der Schriftgelehrte nun die beiden Gebote nennt. Dies ist ohne Zweifel die ursprüngliche Form, wie man auch daran erkennt, daß schließlich bei Markus der Schriftgelehrte die Antwort Jesu noch einmal wiederholen 33 32
muß und wegen dieser seiner *Antwort* von Jesus gelobt wird. Wir urteilen also, 34
daß Markus die Erzählung umgeformt hat, um sie den jerusalemischen Streitreden, in denen die *schlagenden Antworten Jesu* die Hauptsache sind, einordnen zu können. Die Heraushebung und Zusammenstellung der zwei Gebote tritt also nicht eigentlich als eigener Gedanke Jesu auf, sondern auch ein ehrlicher und nach dem Heil verlangender Schriftgelehrter konnte wissen, daß dies die wichtigsten Gebote des alten Bundes waren, daß nicht jeder Buchstabe des Gesetzes, zumal das Zeremonial-Gesetz, gleich wichtig sei, wie diese großen religiösen und sittlichen Grundforderungen. Aber die einzelnen ernsten Rabbinen haben nicht vermocht, diese Erkenntnis für die Welt fruchtbar zu machen; erst dadurch, daß Jesus für diese Anschauung eintrat, hat er gewissermaßen die Seele der alten Religion entdeckt, aus der Umklammerung einer tausendgliedrigen Gesetzes-Überlieferung befreit und ihren edelsten Gehalt in die neue Religion hinübergeführt. Der ganze Wust des Zeremonial-Gesetzes aber mit seinen zahllosen Einzelheiten ist damit zurückgedrängt und zum Absterben gezwungen.

Die Forderung der **Gottesliebe**, wie sie in der von den Propheten beein- 30
flußten Gesetzgebung des 5. Buches Mose eingeschärft wird, bedeutet herzliche Liebe, dankbare Treue gegen den Gott, der Israel soviel Liebe und Gnade erwiesen hat. Wenn der Gesetzgeber hinzufügt, daß sie aus vollem Herzen und von ganzer Seele kommen soll, ist damit diese Liebe sehr kräftig als eine *innerliche*, wirklich *empfundene* von jeder äußerlich-zeremoniellen Religions-Übung unterschieden. Und wenn es weiter heißt: „aus all deiner Kraft“, so ist damit angedeutet, daß diese Liebe nicht ein rein gefühlsmäßiges Schwelgen in mystischen Verzückungen, sondern *Wille* und *Tat* sein soll. Das Wort „Gott lieben“ ist dem antiken und auch heute noch dem einfältig frommen Menschen unmittelbar verständlich. Es gibt viele Menschen, die eine natürliche Anlage dafür haben. Unbefriedigt von den Gütern und Interessen ihrer Umgebung empfinden sie eine Sehnsucht nach einer

Digitized by Google

höheren und reineren Welt. Solchen Naturen braucht nicht erst befohlen zu werden, Gott zu lieben. Er ist ihnen der wichtigste Gegenstand all ihrer Gedanken, er füllt ihr Herz ganz aus; sie wollen nichts anderes, als ihn. Aber der großen Mehrzahl der Menschen wird das, was hier gefordert wird, als ein unerreichbares Ideal erscheinen, weil sie überhaupt nicht wissen, wie sie es anfangen sollen, „Gott zu lieben". Wie kann überhaupt geboten werden, eine Empfindung zu haben? Es scheint gegen die Wahrhaftigkeit zu gehen, wenn verlangt wird, daß man ein noch nicht vorhandenes Gefühl sich abzwingen solle. Und es sind nicht die unedelsten Seelen, denen es unmöglich dünkt, auf das Verhältnis zu der erhabenen Macht, die unser Leben trägt, dasselbe Wort anzuwenden, mit dem wir die Empfindungen bezeichnen, die uns Menschen untereinander verbinden. Dem grübelnden und zweifelnden, aber auch überhaupt dem ernsten und bewußten Menschen will es scheinen, als ob der Ausdruck „Liebe zu Gott", so schön und erschöpfend er für Viele sein mag, doch für uns Heutige einer Umschreibung und eines Ersatzes bedürfe. Grundlage und Voraussetzung dieser Liebe muß das Vertrauen sein, daß über unsrem Leben eine Macht waltet, die unser Bestes will. Wo diese Überzeugung nicht vorhanden ist, wird die Forderung der Gottesliebe unverständlich bleiben. Jenes Vertrauen aber (das die Bibel „Glauben" nennt) schließt unmittelbar das Weitere ein, daß man auf die liebevolle Absicht, die in unserer Lebensführung zu erkennen ist, eingehe, daß man sich willig von ihr erziehen lasse, daß man zu dem ernsten und gnädigen Willen Gottes, der uns entgegentritt, von ganzem Herzen Ja sage. Wenn wir uns entschließen, nichts in der Welt für so wichtig zu halten, als das uns von Gott gesteckte Ziel zu erreichen; wenn wir in täglicher Arbeit an uns selbst unsre Gedanken und unser Wollen auf Gottes Willen richten — dann werden wir vielleicht etwas von dem erleben und leisten, was die Schrift „Gott lieben" nennt. Wenn man die Forderung so versteht, von der in demütigem Vertrauen wurzelnden sittlichen Hingabe an Gott, dann ist sie wirklich der erschöpfende Ausdruck für das Wesen der höchsten Form von Religion, die überhaupt denkbar ist.

Das Gebot der **Nächstenliebe** tritt als das zweitwichtigste unmittelbar daneben.
31 Wie Jesus es gemeint hat, das werden wir bei Mtth. 5, 43 und Lk. 10, 29 genauer betrachten. Hier nur so viel: Für Jesus bedeutet die Religion nicht ein Genießen überirdischer Empfindungen, wie sie der einsame Mystiker in seiner Zelle erleben mag, sondern sie ist ihm eine Religion der Gemeinschaft. Gewiß ist sie eine Angelegenheit zunächst der eigenen Seele; aber unser Ich soll sich erweitern, wir sollen das Wohl und Wehe des „Nächsten" als unser eignes empfinden und danach handeln.

Es ist nicht genug zu preisen, daß dem Christentum dies Doppelgebot auf seinen Weg mitgegeben ist. Immer wieder wird es sich daran prüfen müssen und sich von allerlei Abirrungen zu seinem wahren Wesen zurückfinden können. Es wird Zeiten geben, wo durch das Religiöse — oft genug freilich in der Verzerrung äußerer Kirchlichkeit oder verstandesmäßiger Rechtgläubigkeit — die Liebesübung überwuchert wird; dann soll die Christenheit sich besinnen, daß Jesus die Nächstenliebe neben die Gottesliebe gestellt hat. Aber es gibt auch Zeiten und Richtungen, welche meinen, daß in der Nächstenliebe allein das Wesen dieser Religion bestehe. Das ist nicht richtig. Werktätige Liebe ist immer gut, und ein religionsloses Tugendleben, wenn es ernst und wahrhaftig ist, soll hoch geachtet werden. Aber Jesus selber hat die Nächstenliebe ohne Gottesliebe gar nicht zu denken vermocht. Wer sein Jünger sein will, soll wissen, daß bei ihm die Liebe zu den Brüdern in der Gemeinschaft mit seinem himmlischen Vater wurzelt. Christentum im vollen Sinne kann nicht sein ohne Gottes- und Nächstenliebe.

Aber wir müssen noch den Text des Markus etwas genauer betrachten. Als Markus diese Erzählung niederschrieb, diente sie ihm zugleich dazu, eine wichtige Frage zu beantworten: Inwieweit ist in den Geboten des A. T.'s der Wille Gottes auch noch für die Gemeinde enthalten? Hier ist gewissermaßen eine Richtschnur für die Benutzung des A. T.'s gegeben: wenn das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe das Wichtigste ist, so ist alles Andere damit für weniger wesentlich erklärt. In

Digitized by Google

etwas andrer Form hatte schon vor Markus der Apostel Paulus diesen Gedanken der römischen Gemeinde eingeschärft: alle andern Gebote werden zusammengefaßt in dem einen: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Die Liebe ist die Erfüllung des Gesetzes (Röm. 13, 8 ff.). Und so stehen denn auch im altchristlichen Katechismus (Apostel-Lehre 1, 2 Hennecke S. 188) diese beiden Gebote am Anfang. Bei Markus hat das Gebot der Gottesliebe eine *Einleitung*, die bei Matthäus 29
und Lukas weggelassen ist, eine Einschärfung der *Einheit* Gottes. Dies „Höre Israel, der Herr unser Gott ist Herr allein" bildete den Anfang des jüdischen Glaubensbekenntnisses (des sogen. Sch'ma), das jeder erwachsene männliche Israelit morgens und abends herzusagen verpflichtet war. Markus hätte die Worte weglassen können, da sie ja, streng genommen, nicht zu dem Gebot gehören. Aber er hat sie offenbar mit besonderer Absicht beibehalten. Denn ihm, der für eine heidenchristliche Gemeinde schreibt, ist der Monotheismus nicht, wie der späteren Christenheit, etwas Selbstverständliches, sondern die immer wieder neu einzuschärfende Forderung an jedes Gemeindeglied, das den alten Göttern den Abschied gegeben hat. „*Der Herr unser Gott*" ist uns aus der Bibel geläufig. In diesem Bekenntnis wird der Name „Herr" gewissermaßen beim Wort genommen: „unser Gott ist der einzige, der den Namen Herr mit Recht trägt" (vgl. 1. Kor. 8, 5 f.). In diesem gegen die Heiden gewandten Sinne will nun das Bekenntnis bei Markus gelesen sein. – In V. 30 steht *neben* Herz, Seele und Kraft noch ein Wort (im griechischen 30
A. T. steht es in einigen Handschriften *anstatt* „Herz"), das wir vielleicht am besten übersetzen: „aus voller Überzeugung". Es kommt darauf an, daß man auch mit dem Denken, mit der „Vernunft" die Einheit Gottes erfaßt. Das junge Christentum unter den Heiden fühlte sich nicht nur als die Religion der Erlösung, sondern auch als die Religion der Aufklärung und der Vernunft, die dasselbe erstrebt, aber mehr leistet, als die Philosophie der Griechen (vgl. Apg. 17, 22 ff.). Und 34
so wird nun auch der Schriftgelehrte, der dem Monotheismus und den Forderungen des Doppelgebots zustimmt, gelobt, daß er „vernunftgemäß" geantwortet habe. Dies bezieht sich auch besonders darauf, daß er sagt, Gottes- und Nächstenliebe sei 33
mehr wert, *als alle Opfer*. Gerade in diesem Punkte ist die neue Religion als eine „vernünftige" dem Judentum mit seinen blutigen Opfern weit überlegen (vgl. Röm. 12, 1). In diesen Einzelheiten des Markus-Textes weht unverkennbar griechischer Geist. – „Nicht fern vom Reiche Gottes" ist der Schriftgelehrte durch 34
diese seine Überzeugung. Auch sonst findet sich das Bild, daß man zum Reiche Gottes-pilgern muß, und daß manche Menschen ihm näher sind, als andere (Mtth. 21, 31). Aber dadurch wird nicht aufgehoben, daß nach der Grund-Vorstellung das Reich Gottes vielmehr von oben zu den Menschen hernieder kommt.

Das Wort Jesu über den Sohn Davids 12, 35–37 vgl. Mtth. 22, 41–46; Lk. 20, 41–44. Und Jesus nahm das Wort und sprach beim 35
Lehren im Tempel: Wie können die Schriftgelehrten sagen, der Messias sei der „Sohn Davids"? Hat doch David selbst im heiligen Geiste gesagt: 36
„Der Herr sprach zu meinem Herrn: „Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege." David selbst nennt ihn 37
„Herr": woher ist er dann sein Sohn? – Und die Mehrzahl des Volkes hörte ihn gern.

Vgl. 36 vgl. Ps. 110, 1.

Da nach V. 34 die Frager verstummt sind, werden nun noch einige Aussprüche Jesu mitgeteilt, welche den weiten Abstand zwischen ihm und den Schriftgelehrten veranschaulichen. Zunächst ein Stück „Lehre" im Stil der Schriftgelehrten 35
selber, durch das er sie mit ihrer eigenen Lehrweise schlägt. Sie haben ein ganzes Lehrgebäude über den Messias ausgebildet, und ein wichtiger Paragraph darin lautet, daß er (z. B. nach Jes. 11, 1) ein Nachkomme Davids sei (dies Präsens ist zeitlos: er muß es sein; das fordert die Lehre). Diesen Satz erweist Jesus als un- 36 37
haltbar, da David in seinem, von heiligem Geiste inspirierten Psalm 110 den Messias seinen „Herrn" nennt, sich also zu ihm stellt, wie der Knecht zum Herrn. Zu einem

Digitized by Google

seiner Nachkommen, der doch schließlich seinen Glanz und Namen ihm verdanken würde, kann er doch so nicht reden. – Welchen Zweck hat diese Ausführung? Was wir hier haben, ist im Grunde eine Polemik gegen das landläufige Ideal von dem Messias als einem leiblichen Nachkommen Davids, der den Thron seiner Väter besteigen soll. Und offenbar schwebt dieser Polemik dabei ein höheres Messiasbild vor, etwa das des Messias–Menschensohnes, der als ein Himmelswesen von oben in göttlicher Herrlichkeit erscheinen soll. – Hat nun der historische Jesus selbst wirklich diesen Streit mit den Schriftgelehrten geführt? Man kann daran zweifeln. Vielmehr kommt uns im Munde Jesu diese ganze scharfsinnige Unterhaltung über das Wesen des Messias, der doch alle persönliche Beziehung fehlt, ziemlich zwecklos vor. Ganz anders bedeutsam wird das kleine Stück, wenn wir darin Gemeinde-Theologie sehen dürfen. Es ist die Gemeinde der Jünger Jesu, welche mit der Synagoge über die wahre Würde ihres Messias streitet. Er ist nicht Sohn Davids – oder wenigstens kommt es darauf gar nicht an – er ist mehr als das, der Herr Davids, der tatsächlich von oben kommende Menschensohn. Es liegt hier offenbar ein interessanter Protest der Urgemeinde gegen das allzu irdische jüdische Messiasideal des Davidssohnes vor. Die Polemik hat allerdings keinen durchschlagenden Erfolg gehabt. Das beweisen die Geschlechtsregister bei Matthäus und Lukas und Röm. 1, 3. Beachtenswert ist, daß Markus den Davidsohns-Titel nur einmal, im Munde des Blinden von Jericho bringt und ihn beim Einzug in Jerusalem (anders als Matthäus) unterdrückt.

Lehrreich ist die Art der Schrift-Benutzung. Der 110. Psalm bezieht sich in Wahrheit auf die Thron-Besteigung eines irdischen israelitischen Königs. Und zwar spricht in ihm der Sänger von seinem Herrn, dem König. In diesem Zusammenhang aber ist der Psalm nicht nur messianisch gedeutet, sondern auch so verstanden, als sei David selbst der Sänger, dessen Herr dann natürlich der Messias sein muß. In dieser Auffassung hat der Psalm in der Theologie der Urgemeinde eine ungeheure Rolle gespielt (1. Kor. 15, 25; Apg. 2, 34f.; Hebr. 1, 13). Es ist selbstverständlich, daß diese Meinung von der davidischen Abstammung des Psalms und diese Schriftauslegung, auch wenn sie von Jesus stammt, für uns nicht maßgebend sein kann. – Die Worte „bis ich deine Feinde usw." wollen keinen Zeitpunkt angeben, sondern bedeuten so viel wie: „dann will ich deine Feinde dir unterwerfen" (Wellhausen).

Angriff auf die Schriftgelehrten 12, 38–40 vgl. Mtth. 23; Lk. 20, 45–47.

38 Und in seiner Lehre sprach er: Hütet euch vor den Schriftgelehrten, die es lieben, in Talaren einherzugehen, und Wert legen
39 auf Begrüßungen auf den Straßen | und den Vorsitz in den Gemeinde-
40 Versammlungen und die Ehrenplätze bei den Gastmählern. Sie verzehren die Häuser der Witwen und halten zum Schein lange Gebete – sie werden ein um so schwereres Gericht erfahren!

Dieser heftige Angriff gegen die Schriftgelehrten ist sehr kurz im Vergleich
38 mit der langen Rede, die Mtth. 23 aus der Reden-Quelle mitteilt. Jesus warnt das an seinen Lippen hängende Volk (V. 37b) vor den Männern, die bisher seine Führer waren. Eitelkeit und Ehrsucht sind ihre Triebkräfte; das prägt sich schon in ihrer Aufsehen erregenden feierlichen Tracht aus, und wie sie auf der Straße
39 nach ehrfurchtsvollem Gruße haschen und bei jeder Gelegenheit, in der Synagoge
40 und in der Gesellschaft, durch hervorragend gute Plätze geehrt werden wollen. Besonders hart ist die Anklage, daß sie die „Häuser der Witwen verzehren". Die Tätigkeit der Rabbinen sollte unentgeltlich sein. Es muß aber häufig vorgekommen sein, daß sie sich für ihre Leistungen bezahlen ließen, schmählicher Weise von den Hilfsbedürftigen, denen sie ihren Beirat oder ihre Seelsorge oder auch ihre „langen Gebete" sehr teuer verkauft zu haben scheinen. Wir wissen über die Art dieser Gebete und dieser Tätigkeit für die Witwen nichts. Wir können nur vermuten, daß erbauungs- und anlehnungsbedürftige Frauen die Schriftgelehrten gewissermaßen als Beichtväter zu bemühen pflegten. Das scharfe Wort Jesu gegen seine

Digitized by Google

Feinde am Schluß der jerusalemischen Streitszenen läßt ihren in der Leidensgeschichte sich entladenden Haß begreiflich erscheinen.

Das Scherflein der Witwe 12, 41 – 44 vgl. Lk. 21, 1 – 4. Und er saß gegenüber dem Schatzkasten, da sah er, wie das Volk Kupfergeld in den Schatzkasten legte. Und viele Reiche legten viel hinein. | Da kam eine arme Witwe und legte zwei Pfennig (d. i. ein Quadrans) hinein. Und er rief seine Jünger heran und sprach zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch, diese arme Witwe hat mehr eingelegt als Alle, die etwas in den Schatzkasten gelegt haben. Denn sie Alle haben von ihrem Überfluß eingelegt, sie aber hat in ihrer Dürftigkeit alles, was sie hatte, eingelegt — ihren ganzen Lebensunterhalt. 41 42 43 44

Was und wo „der Schatzkasten" ist, setzte die Überlieferung als bekannt voraus. Wir wissen es nicht. Das Wort kann auch Schatzhaus (vgl. Joh. 8, 20) bedeuten, hier ist wohl eher ein ganz bestimmter „Opferstock" gemeint, der sich im Vorhof des Tempels befand. Man konnte sehen, welcherlei Münzen die Leute „einlegten". Die arme Witwe opfert „zwei Lepta", das sind noch nicht zwei Pfennig unsres Geldes (Markus rechnet es in römische Münze um) — einen hätte sie doch zurückbehalten können! Aber nein — sie gibt alles, was sie hat, für den Tempel hin, ihren ganzen Lebensunterhalt. Daß sie mehr getan hat, als die Reichen, ist paradox gesagt; es gilt aber nicht nur in zahlenmäßigem Sinne. Eine wieviel innigere Frömmigkeit gehört dazu, um so viel zu opfern! — Zu dieser Erzählung gibt es eine auffallend übereinstimmende buddhistische Parallele (v. d. Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse S. 43 f.). 41 42 44

Die Wiederkunftsrede: Kapitel 13 vgl. Mtth. 24; Lk. 21, 5 – 36.

Einleitung 13, 1. 2 vgl. Mtth. 24, 1 f.; Lk. 21, 5 f. Und als er den Tempel verließ, sagte einer von seinen Jüngern zu ihm: Meister, sieh, was für Steine und was für Bauten! Und Jesus sprach zu ihm: Siehst du diese gewaltigen Bauten? Kein Stein wird auf dem andern bleiben, der nicht abgebrochen werden wird! 1 2

Die lange Rede wird eröffnet durch das Wort Jesu, in dem er den völligen Untergang des Tempels prophezeit. Das Erschütternde dieser Weissagung wird dem Leser dadurch besonders empfindbar, daß das staunende Wort des Begleiters Jesu vorausgeht über die gewaltigen Marmorquadern und die glänzenden Bauwerke des herodianischen Tempels, der in der Tat der Bewunderung wert war. — Hat Jesus wirklich den Untergang des Tempels verkündigt, oder ist es ihm erst nach 70 in den Mund gelegt? Im Prozeß Jesu und dem des Stephanus kommen ähnliche Drohungen zur Sprache; auch ist das Wort nicht so formuliert, wie es nach dem Jahre 70 nahegelegen hätte. Denn es ist nicht von einer Zerstörung durch Feuer die Rede. Und warum sollte Jesus nicht die Überzeugung vom Untergang des Tempels gehabt und ausgesprochen haben, wie einst Micha und Jeremia? (Jer. 26, 6. 18). Freilich setzt das voraus, daß Jesus vollkommen die Hoffnung aufgegeben hatte, es könne das Reich Gottes in den Formen der alten „Theokratie" verwirklicht werden. Insbesondere muß ihm der Tempel durch die Sünden des Volkes und seiner Leiter heillos entweiht erschienen sein. Und den Glauben der Juden, daß die Gegenwart Gottes unter seinem Volke an die Existenz des Tempels gebunden sei, kann er nicht mehr geteilt haben. Aber das ist ja auch ohnehin gewiß. Der himmlische Vater wohnt nicht mehr im Tempel; und einen Opferdienst braucht der Gott nicht, der nach der Verkündigung Jesu das Herz seiner Kinder zu eigen haben will.

Mit diesem Einzelwort Jesu hat Markus nun eine lange Rede von ganz eigentümlichem Charakter verbunden. Er wird das getan haben, weil er mit ihr irgendwie eine weitere Ausführung über jenes kurze Weissagungswort Jesu zu geben meinte. Mit dieser Rede hat es nun eine eigentümliche Bewandtnis. Während wir sonst bei unserm Evangelisten eigentlich immer nur einzelne Worte (oder eine

Digitized by Google

Kette von solchen), einzelne Gleichnisse finden, so haben wir hier eine fortschreitende, zusammenhängende Darlegung. Auch ihr durchweg weissagender apokalyptischer Inhalt ist den sonstigen Reden Jesu fremd. Woher mag dieses Stück stammen? Daß Markus es nicht selbst ersonnen hat, darüber besteht unter Einsichtigen kein Zweifel. In allem, was Zukunfts-Weissagung heißt, wird im Judentum wie im Urchristentum mit überliefertem Stoff gearbeitet: man richtet sich nach älteren, bisher noch nicht erfüllten Weissagungen. So ist es auch hier. Zum Teil gibt Markus zweifellos wirklich Worte Jesu wieder, die auch sonst in den Evangelien vorkommen (V. 9. 11–13 vgl. Mtth. 10, 17–22; V. 15. 16 vgl. Lk. 17, 31; V. 21 vgl. Lk. 17, 21). Andere Bestandteile der Rede haben nichts eigentümlich Christliches an sich, sondern könnten gerade so gut in einem jüdischen Offenbarungsbuch stehen. Darum hat man angenommen, Markus habe hier eine jüdische Weissagungs-Schrift benutzt. Richtig ist, daß die Rede sich in vielen Stücken an alttestamentliche und spätjüdische Weissagung anlehnt. Denn die Weissagungen, die bisher noch nicht erfüllt waren, wurden auch von den Christen ohne weiteres als für ihre Zukunftserwartung bindend anerkannt. Es kann daher auch eine ganz jüdisch klingende Weissagungs-Schrift einen Christen zum Verfasser haben. Markus kann also auch eine altchristliche Prophetie mit stark jüdischem Einschlag benutzt haben. Wie weit die Gedanken dieser „kleinen Apokalypse" auf Jesus zurückgehen, ist nicht sicher auszumachen.

Die Rede zerfällt in vier Teile: die Vorzeichen (V. 6–13), die kritische Wendung (V. 14–23), die Ankunft des Messias (V. 24–27), Verhaltungs-Maßregeln für die Gemeinde (V. 28–37).

a) **Die Vorzeichen des Endes** 13, 3–13 vgl. Mtth. 24, 3–14 (10, 17–22); Lk. 21, 7–19. Und da er auf dem Ölberg saß, dem Tempel
3 gegenüber, fragten ihn, als sie allein waren, Petrus und Jakobus und
4 Johannes und Andreas: Sag uns, wann wird das sein? Und was ist
5 das Zeichen, wann das alles sich vollziehen soll? Da begann Jesus zu
6 ihnen zu reden: Hütet euch, daß euch Niemand verführe. Viele werden kommen mit meinem Namen und sagen: Ich bin es, und werden Viele
7 verführen. Wenn ihr aber von Kriegen und Kriegsgerüchten hört, laßt euch nicht erschrecken! Das muß kommen, aber ist noch nicht das Ende.
8 Denn „Volk wird aufstehen wider Volk und Reich wider Reich." Es werden Erdbeben sein hier und da, es werden Hungersnöte kommen. Das ist der Anfang der „Wehen".

9 Ihr aber, seht euch selber vor: Man wird euch den Gerichten überliefern, und in den Versammlungen werdet ihr gezüchtigt werden, und vor Statthalter und Könige wird man euch stellen um meinetwillen – ihnen
10 zum Zeugnis. Und unter allen Völkern muß vorher die Heilsbotschaft ver-
11 kündigt sein. Und wenn man euch nun hinführt und überliefert, so macht euch vorher keine Sorge, was ihr reden sollt; sondern, was euch zu jener Stunde gegeben werden wird, das redet. Denn nicht ihr seid es, die dann
12 reden werden, sondern der heilige Geist. Und ein Bruder wird den andern zum Tode überliefern und ein Vater sein Kind, und „die Kinder werden
13 sich erheben wider die Eltern" und werden sie töten. Und ihr werdet von Jedermann gehaßt werden um meines Namens willen. Wer aber ausharrt bis zum Ende, der wird gerettet werden.

V. 8a vgl. Jes. 19, 2. V. 9. 11–13 vgl. Mtth. 10, 17–22. V. 12b vgl. Micha 7, 6.

3 Die angesichts des Tempels auf dem Ölberg gesprochene Rede knüpft an das
4 vorhergehende Wort V. 2 an. Die Jünger (nur bei Markus sind es die drei Vertrauten mit Andreas) wollen wissen, wann der Tempel zerstört werden wird. Aber sie fragen nicht nur nach diesem einzelnen Ereignis, sondern fügen hinzu: „Und was ist das Zeichen, wann das alles sich vollziehen soll?" Man merkt deutlich die Künstlichkeit der Überleitung. Von „alledem, das sich vollziehen soll", war

Digitized by Google

ja vorher gar nicht die Rede. Das ist hier eingeschoben, weil ja nun die folgende Rede tatsächlich ganz allgemein von der großen Weltkatastrophe handelt, die bei der Ankunft des Messias eintreten wird. Man sieht deutlich: das Weissagungswort Jesu und die folgende kleine Apokalypse, in der es uns schwer fallen wird, das Moment von der Zerstörung des Tempels überhaupt wieder zu entdecken, gehörten ursprünglich gar nicht zusammen, sind erst vom Evangelisten verbunden. Noch deutlicher tritt das bei Matthäus heraus, wenn hier die Jüngerfrage lautet: „Welches ist das Zeichen deiner Ankunft (Parusie) und des Endes der Welt?" Den Anfang 5
der nun folgenden Apokalypse hat vielleicht Markus noch überarbeitet. Er wendet sich mit der Anrede an seine Leser, während die Weisſagung selbst unpersönlich gehalten ist. Wie Paulus 2. Thess. 2, 1 f. die Gemeinde warnt, sich nicht in der ruhigen Besonnenheit erschüttern zu lassen, „als ob der Tag des Herrn schon unmittelbar bevorstehe", so wird auch hier vor „Verführung" gewarnt. Eine solche 6
kann z. B. von falschen Messiassen ausgehen, wie sie in großer Zahl erwartet werden; diese werden „mit dem Namen Jesu" auftreten, d. h. sie werden sagen: „ich bin es" (vgl. V. 21). Dann gleitet die Rede allmählich in die alte Weissagung hinüber. Deutlich hebt sich deren erster Teil ab. Zunächst sollen die Frommen durch „Kriege und Kriegsgerüchte erschreckt" werden. Aber das ist nur erst etwas Vorläufiges. Das „muß kommen" – so lautet die apokalyptische Formel, die seit Daniel oft wiederholt ist (Offb. 1, 1), aber es ist noch nicht „das Ende", sondern 8b
der Anfang der „Wehen". Dieser eigentümliche Ausdruck ist ebenfalls ein fester Begriff der apokalyptischen Weissagung. Die „Geburtswehen des Messias" sind die schrecklichen Weltnöte, die seiner Ankunft vorhergehen müssen. Das alles ist durch die alte Weissagung genau, mit der bindenden Kraft einer Glaubensregel festgelegt: ein allgemeiner Weltkrieg soll dem Ende vorhergehen, außerdem Erdbeben an 8a
vielen Orten und Hungersnöte. Auch die Offenbarung des Johannes prophezeit solche schweren Katastrophen Kap. 6.

Die Gemeinde soll sich durch diese Dinge nicht in Angst versetzen lassen, 9
vielmehr soll sie den Blick auf ihre eigenen Nöte wenden. Es ist allgemeine jüdische und von den Christen aufgenommene Erwartung, daß gerade über die Frommen in der letzten Zeit viele Leiden hereinbrechen werden; und Jesus hat dies seinen Jüngern nicht verhehlt (8, 34–38). Es folgt nunmehr eine von Matthäus der Aussendungsrede (Kap. 10) eingefügte Reihe von Sprüchen Jesu, die Markus vielleicht selbst erst mit seiner Quelle verbunden haben mag. Sie schildert die allgemeine Feindschaft und Verfolgung, die über die Jünger Jesu kommen wird. Juden und Heiden werden sich an der Verfolgung beteiligen. Vor jüdische Gerichte werden sie geschleppt und in den Synagogen-Versammlungen werden sie gegeißelt werden, wie z. B. Paulus dies fünfmal erlebt hat (2. Kor. 11, 24). Auch „vor Statthaltern und Königen" hat Paulus gestanden (Apg. 24, 10 ff.; 25, 6 ff. 23 ff.) und hat, indem er sich verantwortete, zugleich vor „ihnen Zeugnis" von Christus abgelegt, so daß auch sie, obwohl wider Willen, das Evangelium gehört haben. Für diese Gerichtsverhandlungen sagt ein anderes 11
Wort Jesu ihnen eine besondere Hilfe Gottes zu. Wenn ihnen die Worte fehlen werden, dann wird „der heilige Geist" über sie kommen und ihnen Worte eingeben, die sie aus eigenem Wissen und Können nie gefunden hätten. Sie selber reden dann gar nicht, sie sind nur Werkzeug des Geistes. So redet Stephanus (Apg. 6, 10; 7, 55) inspiriert durch den Geist. – Die Gefahren, denen die Jünger Jesu entgegengehen, sind unentrinnbar, denn sogar aus der eigenen Familie werden 12
sie ihnen entstehen. Jesus hat ja gesagt, daß er den Zwiespalt in die Familie tragen werde (Lk. 12, 52 f.); so wird denn ein Bruder den andern, ja sogar ein Vater sein Kind zum Tode an die Verfolger ausliefern, ja es wird sogar vorkommen (nach Micha 7, 6), daß ungläubige Kinder sich gegen ihre christlichen Eltern erheben und sie töten werden. Ein allgemeiner Haß wird sich gegen die richten, die „den 13
Namen" Christi tragen. – Nachdem soeben (V. 12) gesagt war, daß auch Christen-Morde vorkommen werden, heißt es hier nun doch: wer (im Glauben und in der Treue) aushält bis zum Ende (d. h. bis zu dem „Ende" all dieser Dinge V. 7, bis

Digitized by Google

zur Ankunft des Menschensohns), der wird gerettet werden. Hier wird dem treuen Bekenner der Schutz Gottes verheißen; er soll durch alle Nöte hindurch ins Reich Gottes hineingerettet werden, ohne sterben zu müssen. Beides, die Weissagung des Martyriums und der Bewahrung, steht auch sonst neben einander (z. B. in der Offb. Joh.). – Merkwürdig wenig passend und den Zusammenhang störend steht mitten zwischen diesen Sätzen über das Schicksal der Jünger die Weissagung, daß zuvor die Botschaft des Evangeliums zu allen Völkern kommen solle. Es war urchristliche Überzeugung, von der z. B. das gesamte Wirken des Apostels Paulus getragen wird, daß vor dem großen Weltende die ganze Welt bekehrt werden soll (vgl. Rö. 11, 25). Um so deutlicher wird es, daß dieses auf die letzte Zeit gehende Wort hier, wo von den in der Gegenwart bereits erfahrenen Verfolgungen und Leiden der Jünger die Rede ist, einen falschen Platz hat. Matthäus hat es in der Parallele 24, 14 an passenderer Stelle, in der noch genaueren Parallele 10, 17–23 (s. d. Erklärung) gar nicht, ebensowenig Lukas 21, 12ff. Es mag von einem Abschreiber oder von Markus an den Rand geschrieben und an verkehrter Stelle in den Text eingeschoben sein und ist ein Gemeindewort, das erst am Rande evangelischer Überlieferung auftaucht.

b) **Die Wendung** 13, 14 – 23 vgl. Mtth. 24, 15 – 25; Lk. 21, 20 – 24.

14 Wenn ihr aber sehet „den Greuel der Verwüstung" stehen, wo es nicht
sein darf (der Leser verstehe!), dann sollen die Leute in Judäa ins Ge-
15 birge fliehen. Wer aber auf dem Dache ist, soll nicht hinabsteigen und
16 nicht hineingehen, um etwas aus seinem Hause mitzunehmen, | und wer auf
17 dem Feld ist, soll nicht zurückkehren, um seinen Mantel zu holen. Wehe
18 aber den Schwangeren und den Stillenden in jenen Tagen! Und betet, daß
19 es nicht im Winter komme! Denn jene Tage werden sein „eine Drangsal,
wie sie so nicht gewesen ist seit Anfang der Schöpfung" Gottes „bis jetzt
20 und nimmermehr sein wird". Und wenn der Herr nicht die Tage verkürzt
hätte, würde kein Mensch gerettet werden. Aber um seiner Erwählten
21 willen hat er die Tage verkürzt. Und dann, wenn Jemand zu euch sagt:
22 Siehe hier ist der Messias, siehe da ist er, so glaubt es nicht. Denn es
werden falsche Messiasse aufstehen und „falsche Propheten und werden
Zeichen und Wunder tun", um wenn möglich die Erwählten zu verführen.
23 Ihr aber hütet euch; ich habe euch Alles vorhergesagt.

V. 14 vgl. Dan. 11, 31; 12, 11. V. 15f. vgl. Lk. 17, 31. V. 19 vgl. Dan. 12, 1. V. 21 vgl. Lk. 17, 21. V. 22f. vgl. 5. Mose 13, 1ff.

14 Nachdem der erste Abschnitt der Rede vor zu früher Erwartung des Endes gewarnt hat, kommt jetzt die Wendung: „Wenn ihr aber sehet, dann . . ." Merkwürdigerweise geht es nicht in der Form der Anrede („ihr") weiter, sondern in der 3. Person: „dann sollen die Leute in Judäa fliehen". Das ist ein Zeichen, daß diese Weissagung ursprünglich nicht auf die Leser des Markus berechnet war, sondern auf die Leute in Judäa. Sie ist also in Palästina entstanden und von Markus erst übernommen. Auch die heidenchristlichen Gemeinden sollen das Signal der Endkatastrophe in Vorgängen sehen, die im heiligen Lande spielen. Ebenso 2. Thess. 2, 3f. Eigentümlich und schwierig ist der Ausdruck, den wir (unvollkommen genug) mit „Greuel der Verwüstung" übersetzt haben. Er stammt aus dem Buche Daniel 11, 31. Der dort redende Prophet meint mit seiner Weissagung eine Erscheinung seiner Gegenwart, nämlich die Errichtung des Zeus-Altars im Jahre 168 v. Chr. im jerusalemischen Tempel durch Antiochus Epiphanes. Diese Entweihung der hochheiligen Stätte empfindet er als etwas so Grauenhaftes, daß er davon nicht mit deutlichen Worten zu reden vermag. Er nennt die Sache „einen verwüstenden Greuel". Das Wort „Greuel" bezeichnet die Profanation; das Wort „verwüstend" oder vielleicht auch „Entsetzen erregend" ist eigentümlich gewählt; vielleicht ist es ein Buchstabenspiel, in dem der Name des Heidengottes steckt (schikkūz [me]schomēm = baal schamajim, Himmelsherr). Die griechische Über-

Digitized by Google

setzung des Daniel-Buches bot dem Markus den Ausdruck in der hier vorliegenden Form, die man nur übersetzen kann: „Greuel der Verwüstung". Das bedeutet aber nicht, wie wir nach dem Deutschen meinen möchten, daß der Tempel in Trümmern liegen soll, sondern der Hauptbegriff bleibt „Greuel", und gemeint ist eine jedes fromme Gemüt schaudern machende Entweihung des Tempels. Wie ist nun die Herübernahme dieses Wortes durch Markus zu verstehen? Man las jene Ausführungen des Buches Daniel als eine noch unerfüllte Prophezeiung. Der alte Prophet hat für das Ende der Zeiten einen unnennbaren grauenhaften Frevel geweissagt, der den Tempel von Jerusalem entweihen wird. Dieser Greuel, der zur Zeit der Quelle des Markus noch nicht erschienen war, muß also noch kommen, und in seinem Gefolge die ebenfalls von Daniel geweissagte unerhörte „große Drangsal" V. 19. Worin jener Frevel bestehen soll, sagt der Apokalyptiker nicht; aber er weiß es, und seine Leser wissen es auch; nur darf er es nicht sagen. Darum redet er mit dem geheimnisvoll deckenden, jedem Fremden unverständlichen Propheten-Wort (sogar von dem Tempel redet er nur umschreibend). Was mag hier gemeint sein? Vielleicht gibt uns Paulus 2. Thess. 2, 3 f. einen Aufschluß darüber. Er sagt ganz offen: „Es wird (nach Dan. 11, 36) ein frevelhafter Mensch kommen, der Sohn des Verderbens, der sich widersetzt und sich überhebt gegen alles, was Gott oder Heiligtum heißt, und schließlich sich sogar in den Tempel Gottes setzt und sich für Gott erklärt." Das ist das fürchterliche Geheimnis. Daß auch unser Apokalyptiker an eine Person denkt, scheint daraus hervorzugehen, daß er von „dem Stehenden" im Maskulinum redet, während „der Greuel" im Griechischen Neutrum ist. Warum aber redet er nicht offen davon, wie Paulus? Den Grund werden wir nicht mit Sicherheit angeben können. Derartige geheimnisvolle, verhüllende Rede gehört im allgemeinen zum apokalyptischen gängigen Stil.

Wenn also das Entsetzliche erschienen sein wird, dann sollen (so hatte schon die hier benutzte Weisjagung verlangt) alle Judäer außerhalb Jerusalems ins Gebirge fliehen, wohin einst auch die makkabäischen Scharen flohen (1. Makk. 2, 28, Kautzsch I, S. 38) – nämlich vor der nun bald hereinbrechenden „großen Drangsal". Hastig soll die Flucht vor sich gehen; wer auf dem Dache seines Hauses ist, soll 15
gleich die vom Dache auf die Straße führende Stiege (s. zu 2, 4) benutzen, ohne aus dem Hause noch etwas zu holen; wer, nur mit dem Untergewande bekleidet, auf 16
dem Felde arbeitet, soll nicht erst den Mantel von Haus holen. Wie eilig und 17
hart diese Flucht sein muß, wird daran veranschaulicht, daß die Schwangeren und Stillenden dabei besonders leiden werden; ganz schlimm wäre es, wenn „es" im 18
Winter käme (bemerke den unbestimmten Ausdruck: „es" kommt). Worin die große 19
Drangsal, die Daniel (12, 1) geweissagt hat, bestehen wird, ist nicht gesagt, vielleicht in einer zweiten Sintflut oder in einem zweiten Unglück, wie es Sodom und Gomorrha betroffen hat? (Vgl. Luk. 17, 26–30 oder Offb. 9). Jedenfalls wird 20
sie lange anhalten, und immer neue Nöte werden auf die Menschen einstürmen, sodaß schließlich Niemand all diese Leiden überstehen könnte. Aber Gott will nicht, daß Alle zugrunde gehen. Wenigstens „die Erwählten", die er mit so viel Liebe aus der Menschheit „sich erwählt hat", sollen gerettet werden. Und darum hat er „die Tage verkürzt". Diese Verkürzung wird von dem prophetischen Schriftsteller als eine ausgemachte Sache betrachtet. Wie kommt er zu dieser Überzeugung? Wir wissen es nicht, können nur vermuten, daß er hier zwei apokalyptische Berechnungen mit einander verglichen hat. Nach der einen, der des Daniel, müßte die Dauer der Drangsal noch lang sein, nämlich $3\frac{1}{2}$ Jahre. Aber aus der andern war zu entnehmen, daß sie doch überraschend viel kürzer sein wird. Das ist eine besondere Gnaden-Veranstaltung Gottes. – In jener Zeit der letzten Not werden 22
falsche Messiasse und falsche Propheten auftauchen und mit allerlei Wundern die Erwählten zu verführen suchen. Aber der Verfasser deutet an, daß ihnen das nicht gelingen wird. Gott hält seine Hand über ihnen. Während die von Markus benutzte Schrift ganz allgemein von „den Erwählten" redete, fährt V. 23 mit der 23
Anrede an die Jünger fort: Euch gilt die Warnung Jesu! In diesem formellen Umstande spiegelt sich eine Veränderung der Lage. Als jene Weisjagung geschrieben

Digitized by Google

wurde, war es noch nicht klar, wer alles zu „den Erwählten" gehörte; das wird sich eben erst bei der Ankunft des Messias zeigen. So konnte nur geredet werden, ehe sich die Christengemeinde deutlich von ihrer jüdischen Umgebung abgesondert hatte, also zu der Zeit, da die „Jünger Jesu" noch Juden waren. Als Markus schrieb, waren „die Erwählten" und „die Gemeinde" gleichbedeutend. Vielleicht
21 stammt deshalb auch V. 21 ff. mit seiner plötzlich eintretenden Anrede an die Leser oder die Hörer und mit seiner Wiederholung dessen, was bereits V. 5b. 6 gesagt war, aus der überarbeitenden Feder des Markus.

Was mag sich der Evangelist bei der Herübernahme dieser geheimnisvollen und doch konkreten Weissagung gedacht haben? Mit Sicherheit wird sich die Frage wohl kaum beantworten lassen. Doch mag darauf hingewiesen werden, daß er diese Apokalypse mit dem Jesuswort von der Zerstörung des Tempels zusammenbringt und in ihr eine Antwort auf die Frage, wann das geschehen wird, fand. Er wird also doch wohl in dem Rätsel-Wort von dem Greuel der Verwüstung und in den übrigen Worten der Weissagung eine Andeutung des Schicksals des Judenvolkes gefunden haben, das sich im Römerkrieg 66–70 vollzog, sei es, daß er die Katastrophe des Jahres 70 schon erlebt hatte, sei es, daß er sie als unmittelbar
14 bevorstehend erwartete. Vielleicht stammt der Satz V. 14 „der Leser verstehe" (merke auf) aus seiner Feder. Er will darauf hindeuten: die Weissagung vollzieht sich vor unsern Augen. Ein Blick in die Parallele des Lukas-Evangeliums (s. d. Erkl. dort) zeigt übrigens, daß Lukas unser Rätsel-Wort tatsächlich so gedeutet hat, wie wir es von Markus annehmen.

c) Die Erscheinung des „Menschensohns" 13, 24–27 vgl. Mtth.

24 24, 29–31; Lk. 21, 25–28. Aber in jenen Tagen, nach jener „Drangsal", da wird die Sonne sich verfinstern, und der Mond wird seinen Schein
25 verlieren, | und die „Sterne werden vom Himmel fallen, und die Mächte am
26 Himmel werden in Erschütterung geraten". Und dann wird man sehen „den Menschensohn auf den Wolken kommen" mit großer Macht und
27 Herrlichkeit. Und dann wird er die Engel senden und die Erwählten „sammeln von den vier Winden" von der Höhe der Erde bis zum Rande des Himmels.

V. 24f. vgl. Jes. 13, 10; 34, 4 und Offb. 6, 12f. V. 26 vgl. Dan. 7, 13.
V. 27 vgl. Sach. 2, 6.

Nun endlich kommt der Schlußakt des Dramas. Bemerkenswert ist, daß Markus hier nicht wie Matthäus, der die ältere Quelle getreuer erhalten haben mag, fortfährt: „sogleich" in jenen Tagen. Für ihn fiel das Ende nicht mehr so unmittelbar mit dem Untergang Israels und des Tempels, der sich vor seinen
24 25 Augen abspielte, zusammen. Eingeleitet aber wird es durch gewaltige Himmels-Katastrophen, wie sie Jesaja geweissagt hat, und die Offb. Joh. näher beschreibt. Es sind dies alles Einzelheiten des allgemeinen Zusammenbruchs der alten Welt, die durch einen neuen Himmel und eine neue Erde abgelöst werden soll (Offenb. 21, 1). Zwei Züge des naiven antiken Weltbildes: die Sterne, am Himmelsgewölbe befestigt, fallen herab auf die Erdscheibe; und die Mächte am Himmel – auch das sind Gestirne, durch die der ganze Bau des Weltalls zusammengehalten wird – geraten in Erschütterung; die Welt bricht zusammen. Dann endlich wird sich die Weissagung Daniels erfüllen: auf den Wolken wird „der Mensch" herabschweben, begleitet von Engelscharen (Mk. 8, 38) – das ist die „große Macht" – und strahlend von der „Herrlichkeit Gottes". Diese Weissagung von dem Menschensohn bezog sich, wenn hier ursprünglich eine jüdische Weissagung vorlag (s. o.), natürlich nicht auf Jesus, sondern auf die Phantasiegestalt des jüdischen Messias-Menschensohnes
27 und wurde dann in christlicher Überlieferung auf Jesus übertragen. Das Werk des Messias wird hier nur nach einer Seite beschrieben: von dem Vernichtungs-Gericht über die Feinde Gottes und insbesondere über den Antichrist ist keine Rede, auch nicht von der Errichtung des ewigen Reiches der Heiligen, wie bei Daniel,

Digitized by Google

sondern bloß von der Sammlung der über die ganze Welt verstreuten Erwählten. Die Erwählten sind ursprünglich die in der Welt zerstreuten Juden der Diaspora. Indem die Weissagung in dieser Hoffnung gipfelt, zeigt sie ihren jüdischen resp. beschränkt judenchristlichen Charakter besonders deutlich. Eigentümlich ist der Ausdruck, der hier den ganzen Umfang der Welt bezeichnet: „von den vier Winden her", d. h. von den Ausgangspunkten der vier Winde, den vier Ecken der Erde (Offb. 7, 1); schwieriger ist „von dem äußersten Ende der Erde bis zum äußersten Ende des Himmels". Die zugrunde liegende alttestamentliche Stelle 5. Mose 30, 4 sagt: „von einem Rande des Himmels bis zum andern Rande des Himmels" vgl. Ps. 19, 7). Was bedeutet es, wenn hier „das Ende" oder „die Spitze" oder „die Höhe" der Erde eintritt? Eine befriedigende Erklärung fehlt. Vielleicht ist an den Mittelpunkt oder „Nabel der Erde" gedacht, der für die Juden bei Jerusalem lag, so daß der Ausdruck den ganzen Kreis der Erde vom Mittelpunkt bis zur Peripherie umschreiben würde?

d) Über das Verhalten der Jünger dem Ende gegenüber 13, 28–37 vgl. Mtth. 24, 32–36. 42–44; Lk. 21, 29–33 (34–36).

Vom Feigenbaum aber könnt ihr das Gleichnis lernen: wenn sein Trieb 28
schon weich wird und die Blätter hervortreibt, dann erkennt man, daß der
Sommer nahe ist. So auch ihr – wenn ihr diese Dinge geschehen seht, 29
so erkennt daran, daß er nahe vor der Tür ist. Wahrlich, ich sage euch: 30
Diese Generation wird sicherlich nicht dahingehen, bis dies alles geschehen
sein wird. Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden 31
nimmermehr vergehen. Aber über jenen Tag oder die Stunde weiß Nie- 32
mand etwas, auch nicht die Engel im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern
nur der Vater.

Habt acht, wachet! Denn ihr wißt nicht, wann die Zeit ist. 33
Stellt euch einen Menschen vor, der auf Reisen geht und sein Haus ver- 34
läßt und seinen Knechten die Gewalt gibt, jedem sein Tun, und dem Tür-
hüter aufträgt zu wachen. So sollt ihr also wachen. Denn ihr wißt 35
nicht, wann „der Hausherr kommt", ob gegen Abend oder um Mitter-
nacht oder beim Hahnenschrei oder am Morgen. Daß er nur nicht plötz- 36
lich komme und euch schlafend finde! Was ich euch sage, das sage ich 37
Allen: Wachet!

V. 34 f. vgl. Lk. 12, 37—40.

Der Schluß der Rede besteht aus Sprüchen und Gleichnissen, die einzeln für sich betrachtet sein wollen. Das erste Gleichnis beginnt mit der Aufforderung, vom 28 29
Feigenbaum etwas zu lernen, nämlich das, was im folgenden Gleichnis steht: das Herannahen des Sommers erkennt man (der gewöhnliche Text lautet fälschlich: erkennt ihr) daran, daß die neuen Jahrestriebe, aus denen die Blätter hervorgehen, weich und saftig, und daß die Blätterspitzen schon sichtbar werden. So erkennt man die Nähe des Menschensohns (er ist das aus dem Vorigen wenigstens im Sinne des Markus zu ergänzende Subjekt des Satzes; Lukas: das Reich Gottes) daran, daß die vorher geweissagten Dinge sich verwirklichen. Der Zusammenhang dieses Wortes mit dem Vorhergehenden ist ein sichtlich gekünstelter. Vorher hatte ja die kleine Apokalypse uns schon bis zur Katastrophe des Weltendes geführt und dieses, sowie das Kommen des Menschensohns ausführlich geschildert. Wie wenig paßt dazu die Fortsetzung: wenn ihr dieses geschehen seht, so sollt ihr erkennen, daß er (?) nahe ist. Es wird deutlich, daß ein einzelnes Parabelwort Jesu hier an die vorhergehende Weissagung angehängt ist. Es hatte seinem ursprünglichen Sinne nach etwa folgende Bedeutung. Wie man aus immer wiederkehrenden Anzeichen auf das Kommen des Frühlings oder Sommers schließen kann, so soll man auch aus den allgemeinen Zeichen der Zeit auf ein baldiges Ende schließen und

Digitized by Google

wachsam sein. Markus hat das Wort durch die Wendung: wenn ihr „dieses" (jene konkreten Vorgänge) geschehen seht, in seinem Sinne verändert und dem Zusammenhang angepaßt.

30 Das nun folgende Weissagungs-Wort, daß die gegenwärtige Generation das Ende noch erleben werde, kann sehr wohl auf Jesus zurückgehen. Es würde der Unmittelbarkeit seines Wesens entsprechen, daß er nicht gezweifelt hat, eben dieselben Menschen, die auf ihn vertraut oder ihn verworfen haben, würden den Beweis für ihr Recht und Unrecht noch erleben. Nach dem Aussterben der Generation
31 wäre das Wort schwerlich entstanden; es muß sehr alt sein. Vielleicht nur durch den Gleichklang der Worte „dahingehen" veranlaßt, hat die Überlieferung hier ein weiteres siegesgewisses Wort Jesu angehängt: er ist seines Glaubens und der Wahrheit dessen, was er den Menschen zu sagen hat, völlig sicher: mag die alte Welt vergehen; seine Worte werden sich erfüllen, wenn nicht in dieser, dann in jener Welt. Über die Echtheit dieses Wortes kann verschieden geurteilt werden (vgl. Einl. zu den 3 ält. Ev. Nr. 17). Es fällt doch immerhin stark auf, daß Jesus hier mit fast denselben Ausdrücken von der Unvergänglichkeit *seines* Wortes redet, mit denen er nach dem Anfang der „Bergpredigt" die alttestamentliche Offenbarung Gottes preist. Sollte das Jesu Geist wirklich entsprechen? Und dazu steht das Wort in dieser apokalyptischen Umgebung, in der wir gerade überall sehr vergänglichen Phantasien begegneten. Es wäre zu erwägen, ob nicht dies selbstgewisse Logion eher dem Apokalyptiker zuzutrauen wäre, dem wir ja den größten Teil dieses Kapitels verdanken. Wir könnten es uns gut als Schlußwort der Quelle des Markus denken. Auch die Offenbarung Johannes (22, 17 ff.) schließt mit derartigen Worten einer uns fast vermessen erscheinenden Zuversichtlichkeit. V. 32 sieht
32 im Zusammenhang wie eine bewußte Korrektur von V. 31 aus. Man ist im allgemeinen allerdings der Meinung, daß dieses Wort zu dem Echtesten gehöre, das wir von Jesus besitzen. Wie sollte ein Andrer als er selbst zu dieser Behauptung der Beschränktheit seines Wissens kommen?! Man sieht darin einen besondern Beweis der Zuverlässigkeit der Überlieferung der Gemeinde. Sie habe es gewagt, selbst dieses Wort, das späterer dogmatischer Auffassung von Jesus so stark entgegen ist, weiterzugeben. Aber andrerseits ist doch darauf aufmerksam zu machen, daß dies Wort im Markus-Evangelium das einzige ist, in welchem Jesus sich so schlechtweg mit dem Würdetitel „des" Sohnes bezeichnet und sich so „dem" Vater gegenüberstellt. Wir könnten weiter auch die Entstehung eines solchen Wortes begreifen. In einer Zeit, wo es schon so schien, als würde das Wort Jesu V. 30 von der unmittelbaren Nähe des Endes sich nicht erfüllen, das Wort, das doch so fest wie Himmel und Erde stehen sollte, könnte man in der Gemeinde eine solche Klausel hinzugefügt haben: man dürfe jene Weissagung von der Nähe des Endes nicht zu ängstlich nachrechnen; über Tag und Stunde habe auch der Sohn nichts
30 wissen wollen. Im allgemeinen aber bleibe seine Weissagung stehen. Auch das ist eine zu erwägende Möglichkeit. Aber es mag immerhin hier ein echtes Jesus-Wort zugrunde liegen. Auf den scheinbaren Widerspruch mit V. 30 soll dabei kein zu großes Gewicht gelegt werden. Zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Umständen könnte Jesus immerhin beide Worte gesprochen haben. Zu dem Ausdruck „der Sohn", „der Vater" statt „ich" und „mein Vater" ist noch zu bemerken, daß diese Art unpersönlicher Rede sich auch Mtth. 11, 27 findet, besonders aber im Johannes-Evangelium; sonst in den älteren Evangelien nicht. Man könnte zur Rechtfertigung dieser seltsamen Redeweise sagen: Es soll ausgedrückt werden, daß Jesus, obwohl er „Sohn" ist, doch von Gott nicht eingeweiht ist in dies Geheimnis. Aber es bleibt hier ein Anstoß; die Vermutung kann nicht abgewiesen werden, daß wir hier die Sprache der Gemeinde-Theologie vernehmen. Daß die Engel nicht in alle Geheimnisse eingeweiht sind, ist ein auch sonst bezeugter Gedanke (1. Petr. 1, 12).

Der Schluß V. 33–37 ist von Ermahnungen zur *Wachsamkeit* umrahmt, die durch das Gleichnis *vom Hausherrn* unterstützt werden; dieses stand auch in Q, und Lukas (12, 37 ff.) hat es dorther entlehnt; auch Matthäus geht mehr mit

Digitized by Google

Lukas als mit Markus. Daß der Hausherr auf Reisen gegangen ist, scheint ein Nachklang aus dem Gleichnis von den anvertrauten Talenten zu sein (Mtth. 25, 14; Lk. 19, 12). Vorbildlich für die Jünger und ihre Wachsamkeit ist eigentlich nur der Türhüter; die andern Knechte, die Jeder ihre Pflicht zu erfüllen haben, passen hier, wo es sich nur um den einen Gesichtspunkt des Wachens handelt, nicht allzu gut in den Zusammenhang. Sie scheinen wieder aus einem andern Gleichnis zu stammen Lk. 12, 47f. Auch sonst erweist sich die Darstellung des Markus als nicht ganz einwandfrei: so, wenn zu den Jüngern gesagt wird: ihr wisset nicht, wann der Hausherr kommt. Die Art, wie hier Bild und Anwendung zusammenfließen, zeigt, ebenso wie jene Mischung der Bildzüge, den nachbildenden Schriftsteller. Merkwürdig ist die genaue Unterscheidung der vier Nachtwachen von je drei Stunden, in welche die Zeit von 6 Uhr abends bis 6 Uhr morgens geteilt wird. — Die Schlußbemerkung wendet sich unmittelbar an die Gemeinde: was hier zu den Jüngern geredet ist, das gilt Allen! Hier wird einmal ausdrücklich gesagt, daß die Schrift des Markus nicht bloß zum Zweck der Berichterstattung, sondern zur Lehre und Erbauung der Gemeinde verfaßt ist.

7. Abschnitt Kap. 14. 15: Die Leidensgeschichte.

Der Mordanschlag und die Todesweihe 14, 1–11 vgl. Mtth. 26, 1–16; Lk. 22, 1–6. Da aber das Pascha und die ungesäuerten Brote in zwei Tagen sein sollten, suchten die Hohenpriester und die Schriftgelehrten nach einem Wege, mit List seiner habhaft zu werden und ihn zu töten; | denn sie sagten: Nicht am Fest, damit kein Aufruhr des Volks entstehe!

Und als er zu Bethanien war, im Hause Simons des Aussätzigen, und zu Tische lag, kam ein Weib, das hatte ein Alabastergefäß mit kostbarer Salbe von echter Narde, und zerbrach das Gefäß und goß es aus über sein Haupt. Darüber wurden Einige unwillig (und sprachen) zu einander: Wozu diese Verschwendung der Salbe! Diese Salbe hätte können verkauft werden für mehr als dreihundert Denare, und (das) hätte den Armen gegeben werden können. Und sie machten ihr Vorwürfe. | Jesus aber sprach: Laßt sie doch gewähren; was plagt ihr sie? Sie hat ein gutes Werk an mir vollbracht. Denn allezeit habt ihr die Armen bei euch und könnt ihnen Gutes tun, wenn ihr wollt; mich aber habt ihr nicht allezeit. Sie hat getan, was sie nur konnte; sie hat im voraus meinen Leib zum Begräbnis gesalbt. Wahrlich aber, sage ich euch, wo immer die Heilsbotschaft verkündet werden wird in der ganzen Welt, da wird auch geredet werden von dem, was diese getan hat, zu ihrem Gedächtnis.

Und Judas Iskarioth, einer von den Zwölfen, ging hin zu den Hohenpriestern, um ihn ihnen zu verraten. Als sie das vernahmen, freuten sie sich und versprachen, ihm Geld zu geben. Und er suchte, wie er ihn bei guter Gelegenheit verraten könnte.

Die Salbungs-Geschichte, die eine ergreifende Einleitung zur Passion darstellt, ist zwischen die Pläne des Hohen Rats V. 1. 2 und das Anerbieten des Judas V. 10. 11 eingeschoben. Diese beiden Stücke gehören zusammen und bilden eine fortlaufende Erzählung. Es war zwei Tage vor „Pascha“ (so ist der richtige Name, im A. T. heißt das Fest Pesach, die aramäische Form ist Pas'cha), das am Abend des 14. Nisan mit dem Pascha-Mahl begonnen wurde. Dieser Monat beginnt mit Neumond nach Frühjahrs Tag und -Nachtgleiche. Das Pascha-Mahl findet in der Vollmond-Nacht statt. Die Erwägung: „nicht am Fest“ soll begründen,

Digitized by Google

warum man mit Beschleunigung vorgeht. Wenn sie Jesus aus der Festversammlung heraus verhaftet hätten, wäre ein Aufruhr unvermeidlich gewesen. Aber war dieser nicht auch zu befürchten, wenn die Verhaftung einen oder zwei Tage vorher stattfand? Aus diesem Grunde dürfte die Lesart der Handschrift D mehr Berechtigung haben: „denn sie sagten: Es möchte sonst beim Feste ein Aufruhr des Volks entstehen"; damit wird nicht die Beschleunigung des Vorgehens, sondern die Verhaftung selber begründet; läßt man Jesus gewähren, so sind revolutionäre Unruhen zu befürchten (vgl. 11, 18; 12, 12). So hat auch Lukas den Markus-Text verstanden, während Matthäus den uns geläufigen Text bietet. Wenn wir die Lesart von D befolgen, so würde damit auch der Widerspruch in der Gesamtdarstellung beseitigt, daß Jesus gerade „am Feste" verhaftet und getötet sein soll, also gegen den Plan der Führer. Freilich ist diese Darstellung des Markus überhaupt sehr befremdlich, wonach Jesus in der Festnacht vom 14. auf den 15. Nisan verhaftet und verhört und am ersten großen Festtag, dem 15. Nisan, von Pilatus gerichtet worden wäre. Die Sabbat-Übertretungen Jesu wären im Vergleich zu dieser offiziellen Schändung des Festes belanglos gewesen. Dazu kommt, daß das Johannes-Evangelium dieser Darstellung widerspricht, indem es Verhaftung und Kreuzigung einen Tag früher ansetzt. Hiernach wäre Jesus schon am 14. Nisan, am Tage vor dem Feste, gekreuzigt.

10 11 Das Anerbieten des Judas (vgl. 3, 19) ist erzählt, ohne daß der Berichterstatter sich den Anschein gibt, als wisse er etwas von den Beweggründen des Mannes. Wieviel Geld er bekam, weiß Markus auch noch nicht. Erst spätere Phantasie hat die geheimen Vorgänge, die der Verhaftung vorhergingen, ausgemalt.

Die Salbung in Bethanien spielt bei Joh. 12 vor dem Einzuge in Jerusalem; Markus hat sie unmittelbar vor die Leidensgeschichte gerückt; sie erscheint
3 bei ihm als ein bedeutungsvolles Vorspiel der Passion. Simon der Aussätzige wird von dem Erzähler als eine bekannte Persönlichkeit behandelt. Die Geschichte hat noch in Palästina ihre Form erhalten; in den judenchristlichen Gemeinden wußte man, wer Simon war; dort wird man auch gewußt haben, ob er noch aussätzig war oder bereits geheilt. In der ähnlichen Erzählung von der großen Sünderin bei Lukas (7, 40) heißt der Wirt auch Simon, ist aber als Pharisäer und nicht als Aussätziger bezeichnet. Johannes hat 12, 1 ff. ganz andere Personen, nämlich Lazarus und die Schwestern. Die Frau, die bei Markus namenlos auftritt, ist dort Maria benannt. Wir sehen hier die Neigung der Überlieferung zu immer genauerer Bestimmung der Personen. So sind auch die Murrenden bei Markus ganz unbestimmte „Einige", bei Matthäus sind es die Jünger, und bei Johannes ist es Judas Iskarioth, der zu allem andern auch noch geizig und diebisch sein muß.

Die Salbung selber ist zunächst nur gedacht als eine kostbare Ehrung. Die Myrrhen-Salbe oder der „Balsam" muß in flüssigem Zustand gewesen sein (vielleicht ist statt „echt" „flüssig" zu übersetzen). Entweder war dem Myrrhenbalsam Extrakt der Nardenpflanze beigemengt, oder das griechische Wort „Myron" bedeutet hier nur ganz allgemein „Salbe", und dies wird durch den Zusatz „von echter Narde" (fehlt bei Mtth.) näher bestimmt. Die Überschwänglichkeit der Empfindung, aus der die reiche Gabe kommt, drückt sich noch besonders darin aus, daß das Gefäß aus Alabaster, wie man es gern zur Aufbewahrung von Salben benutzte, zerbrochen wird.
4 5 Verehrung und Liebe spricht aus dieser Verschwendung, die von einigen Anwesenden geradeso als Gefühlsluxus beurteilt wird, wie die Liebe Jesu zu den Kindern (10, 13); der starke Ausdruck „sie ergrimmten gegen sie, fuhren sie an" entspricht einer Liebhaberei des Markus (1, 41. (Handschr.) 43). Die zahlenmäßige Veranschlagung des
6 7 Preises erinnert an andere Zahlen bei Markus (5, 13; 6, 37). Die Antwort Jesu enthält mehrere Gedanken, unter denen der erste der natürlichste, gewiß auch der ursprünglichste ist: eine Todes-Verkündigung in einfachster Form: Laßt sie, jetzt kann sie mir noch Gutes tun. Das schlichte Wort zeigt, daß Jesus an diesem Liebesbeweis Freude
8a hatte; er hat ihm wohlgetan. Der zweite Gedanke: „sie hat getan, was sie vermochte" (fehlt bei Mtth.) ist derselbe, wie in der Erzählung von der Witwe (12, 44), aber dort erscheint er passender, weil wirklich Armut vorhanden ist; hier hat man

Digitized by Google

diesen Eindruck nicht. Sehr fein und geistvoll ist der dritte Satz: mit dieser Salbung 8b
hat sie – in unbewußter Prophetie – seine Einbalsamierung vorweggenommen.
Diese Deutung, die der Handlung des Weibes einen von ihr nicht geahnten tieferen
Sinn unterlegt, ist neuerdings in Zweifel gezogen, weil die Sitte des eigentlichen
Einbalsamierens der Leichen den Juden fremd gewesen sein soll. Aber es scheint
an die 16, 1 erwähnte Salbung der Leiche, die schon in der Grabhöhle liegt, gedacht
zu sein. Und, da den Frauen am Grabe dieser Liebesdienst nicht mehr gelang, so
haben wir vielleicht in diesem Wort eine nachträgliche Deutung der Geschichte zu
sehen: die der Liebe unentbehrlich scheinende Salbung ist schon in Bethanien vor-
weggenommen. Matthäus und vor allem Johannes (12, 7) haben das Wort nicht
mehr recht verstanden. – Die letzte Weissagung hat sich in vollkommener Weise 9
erfüllt: eine Passions-Geschichte ohne die Salbung ist für uns nicht denkbar. Aber
das Wort trägt schon in dem Ausdruck „Evangelium verkündigen" den Stempel der
späteren Gemeindesprache. Das „Evangelium" umfaßt hier bereits eine genaue
Erzählung der Taten und Leiden des Erlösers auf Erden. Der Ausspruch müßte
erst in die Redeweise und Empfindung Jesu zurückübersetzt werden. Gewiß ist es
nicht undenkbar, daß er dem Weibe verheißen habe, ihre Tat werde nimmermehr
vergessen werden, aber im ganzen fällt das Wort aus der intimen Stimmung der
Erzählung heraus.

Die Mahlbereitung 14, 12 – 16 vgl. Mtth. 26, 17 – 19; Lk. 22, 7 – 13.

Und am ersten Tage der ungesäuerten Brote, da man das Pascha-Lamm 12
schlachtete, sprachen seine Jünger zu ihm: Wo willst du, daß wir hingehen
und die Vorbereitungen treffen, daß du das Pascha-Lamm issest. Da schickte 13
er zwei seiner Jünger und sprach zu ihnen: Geht in die Stadt, da wird
euch ein Mensch begegnen, der einen Wasserkrug trägt; folgt ihm, | und wo 14
er hineingeht, da sagt zu dem Hausherrn: Der Meister spricht: Wo ist
mein Quartier, da ich das Pascha mit meinen Jüngern essen kann? Dann 15
wird er euch einen großen Saal zeigen, der mit Teppichen belegt bereit
steht, und dort rüstet uns das Mahl. Und die Jünger gingen fort und 16
kamen in die Stadt und fanden es, wie er ihnen gesagt hatte, und rüsteten
die Pascha-Mahlzeit.

Diese Erzählung entfernt sich in lokaler Hinsicht von der in den Kapiteln 11 – 13 herrschenden Annahme, daß Jesus am Tage in Jerusalem zu sein pflegte und abends hinausging. Hier nämlich ist er an jenem Tage nicht in der Stadt, sondern in Bethanien und kommt erst abends hinein. Dadurch wird die Sendung der Jünger und die Ankündigung bei dem Gastfreunde nötig. Die Erzählung ist auch sonst merkwürdig; die genaue Vorhersagung des Zusammentreffens mit dem Wasserträger und des Befundes im Hause ist eine z. T. wörtliche Wiederholung zu der Sendung der zwei Jünger nach Bethphage (11, 2 ff.). Dies ist ein lehrreiches Beispiel dafür, wie gelegentlich die Überlieferung sich spaltet, wie ein Motiv in mehreren Formen ausgeführt wird und wie kleine Einzelzüge bald in diesem, bald in jenem Zusammenhang eingefügt werden. In der Schilderung des „mit Teppichen belegten" oder auch „mit Polstern ausgestatteten" Saales (eigentlich eines „Obergemaches") wird eine lebendige Erinnerung stecken an den Raum, in dem Jesus das letzte Mahl abhielt. Man hat die genaue Hervorhebung all dieser Einzelheiten so erklärt, daß das Mahl im Hause des Johannes Markus, des Sohnes der Maria (Apg. 12, 12), wo die Jünger auch nach dem Tode des Herrn sich zu versammeln pflegten, stattfand. Und da man nun den Verfasser unsers Evangeliums mit diesem Johannes Markus gleichzusetzen pflegt, so nimmt man an, daß er entweder der Wasserträger selber war, oder der Herr des Hauses, der hier aus eigner Erinnerung erzähle. Aber diese zunächst so bestechende Annahme erweist sich als sehr schwierig. Es müßte dann derselbe Johannes Markus, der hier so treue Erinnerungen zu haben scheint, zugleich an der widerspruchsvollen Darstellung schuld sein, wonach Jesus vor dem

Digitized by Google

Feste sterben soll und doch am ersten Festtage stirbt (vgl. d. zu V. 2.). Er müßte einerseits gesagt haben, daß Jesus täglich in der Stadt war und abends hinausging, und ihn dann doch wieder diesen Tag in Bethanien haben zubringen lassen. Vor allem aber: wer die johanneische Zeitrechnung für richtig hält, daß Jesus am Tage vor Pascha gekreuzigt ist, der muß zugestehen, daß unser Evangelist hier einen Irrtum begeht, indem er das letzte Mahl Jesu als eine Pascha-Mahlzeit darstellt. Und diesen Irrtum wird man doch gerade dem Jerusalemer, in dessen Haus das letzte Mahl stattfand, nicht zutrauen wollen. Überhaupt gibt es eine Reihe von ungenauen oder unmöglichen Zügen in der Leidensgeschichte bei Markus, die aufs stärkste gegen die Abfassung unsers Evangeliums durch den Jerusalemer Johannes Markus sprechen. Wie kommen überhaupt die drei älteren Evangelien zu der Auffassung, das Mahl Jesu sei ein Pascha-Mahl gewesen? Der Grund läßt sich vielleicht noch angeben. Es läßt sich wahrscheinlich machen, daß in gewissen urchristlichen Kreisen die Sitte bestand, die Abendmahlsfeier als ein Gegenstück zur jüdischen Paschafeier aufzufassen. Epiphanius berichtet uns in seinem gegen die Ketzer gerichteten Werk Panarion 30, 16, daß die judenchristliche Sekte der Ebioniten einmal im Jahr zur Zeit der Ungesäuerten die Mysterien, d. h. das Abendmahl feierte; sie setzten offenbar diese Sitte der jüdischen Paschafeier entgegen. Dürften wir annehmen, daß eine solche Kultsitte in ältester Zeit bestanden hätte, so konnte aus ihr leicht die Meinung entstehen, daß Jesus gerade an dem Abend, da die Juden das Pascha aßen, das Abendmahl eingesetzt habe. Wir hätten es also hier mit einem Reflex einer kultischen Sitte zu tun. Doch wird man schwerlich je zu völliger Klarheit kommen.

Das Pascha-Mahl 14, 17–25 vgl. Mtth. 26, 20–29; Lk. 22, 14–23. Und als es Abend geworden war, kam er mit den Zwölfen.
17 Und als sie bei Tisch lagen und aßen, sprach Jesus: Wahrlich, ich sage
18 euch, einer von euch wird mich verraten, der mit mir isset. Da wurden
19 sie betrübt und sagten zu ihm, einer nach dem andern: Ich doch nicht?
20 Er aber sprach zu ihnen: Einer von den Zwölfen, der mit mir in die
21 Schüssel eintaucht. Denn der „Menschensohn" geht zwar dahin, wie von ihm geschrieben steht; aber wehe dem Menschen, durch den der „Menschensohn" verraten wird. Es wäre ihm besser, wenn jener Mensch nicht geboren wäre.

22 Und da sie aßen, nahm er Brot, sprach den Segen, brach es und gab es ihnen und sprach: Nehmt; dies ist mein Leib.

23 Und er nahm den Kelch, sprach das Dankgebet und gab ihn ihnen,
24 und sie tranken alle daraus; und er sprach zu ihnen: Dies ist mein Blut (des Bundes), das vergossen wird für Viele.

25 Wahrlich, ich sage euch: Ich werde nicht mehr von der Frucht des Weinstocks trinken bis zu jenem Tage, da ich neu davon trinken werde im Reiche Gottes.

V. 22—24 vgl. 1. Kor. 11, 23—25.

17 Daß Jesus „mit den Zwölfen" kam, ist zwanglos ungenau. Denn zwei von ihnen waren ja schon im Hause. Die hier benutzte Überlieferung nimmt an, daß auch Judas beim letzten Mahle zugegen war. Es ist aber sehr unwahrscheinlich, daß er nach seinem Abkommen mit den Führern noch in der Nähe Jesu weilte. Die Erzählung berichtet auch nicht, was sie doch eigentlich hätte tun müssen, daß er sich nach dem Mahle von ihm getrennt habe. Plötzlich taucht er in Gethsemane bei den Feinden auf.

18 19 Die Weissagung des Verrats braucht ursprünglich mit der „Einsetzung des Abendmahles" nicht verknüpft gewesen zu sein; aber es ist natürlich sehr stimmungsvoll, daß die alte Überlieferung sie in diesem Augenblick, kurz vor der Erfüllung, mitteilt Auch das wirkt erschütternd, daß der Verräter sich unter den

Digitized by Google

Tischgenossen befindet. Für die Empfindung des Altertums ist Tischgenossenschaft Zeichen einer engen Gemeinschaft. Und so wird von Markus das Ungeheuerliche der Lage auch stark betont: „der mit mir isset!" (Lukas: „die Hand meines Verräters ist mit mir am Tische.") Etwas anderes wollen auch die Worte nicht besagen, „der mit mir in die Schüssel taucht." Gewöhnlich freilich pflegt man sie so 20
zu verstehen, daß der Verräter durch das gleichzeitige Eintauchen des Brotes in die Schüssel sich selbst verraten wird. Aber die drei älteren Evangelien erzählen von diesem gleichzeitigen Eintauchen nichts. Erst Joh. 13, 26 führt den Vorgang so aus, daß Jesus den Bissen eintaucht und ihn dann dem Judas überreicht. Bei Markus und Lukas ist die Ankündigung ganz allgemein gehalten, ohne daß sie auf Judas zugespitzt wird. Das hat schon dem Matthäus nicht mehr genügt; er läßt den Judas fragen, und Jesus gibt ihm Bescheid. Aber auch bei Matthäus bleibt Judas ruhig am Tische und trinkt aus dem Abendmahlsbecher mit. Erst bei Johannes wird er durch die Handlung und das Wort Jesu in die Nacht hinausgetrieben. So hat die spätere Überlieferung an der Erzählung weiter gearbeitet. Wir können uns nicht vorstellen, daß Jesus wirklich in mehr oder weniger verhüllter Weise dem Verräter gezeigt habe, daß er ihn durchschaue. Wenn er es getan hätte, so müßte man doch erwarten, daß Judas irgendwie darauf geantwortet, oder daß Jesus und die Jünger ihn an seinem Vorhaben gehindert hätten. Im Jüngerkreise lebte wohl nur eine unbestimmte Erinnerung an eine ganz allgemeine, wehmütige Vorhersage. Sie ist dann später immer lebendiger ausgeschmückt und auf das letzte Mahl verlegt worden. – Der Wehe-Ruf über den Verräter antwortet auf ein Bedenken der 21
späteren Gemeinde. Es sah fast so aus, als sei Jesus einer verhängnisvollen Verkettung von Umständen zum Opfer gefallen. Vielleicht – wenn Judas nicht gewesen wäre? Aber dieser Gedanke wird weit abgewiesen. Nein, das „Dahingehen des Menschensohnes" war längst beschlossene Sache; es steht in der Weissagung geschrieben – und der Verräter ist nur das ausführende Werkzeug Gottes. Aber damit ist seine Schuld nicht von ihm genommen, und seinem Geschick wird er nicht entgehen. Es wird von „jenem Menschen" ganz allgemein geredet, er wird nicht einmal als einer der Jünger bezeichnet. Das ist eine viel überzeugendere Form, als die auf einen Jünger zugespitzte Aussage. Ferner wird vom Geschick des Verräters nur ganz dunkel geredet; die spätere Zeit wußte über sein schreckliches Ende Genaueres zu erzählen. (Mtth. 27, 3–10; Apg. 1, 18 f., vgl. Einl. z. den 3 ält. Ev. Nr. 11.) Schließlich ist auch die lehrhafte Form zu beobachten, wie von dem „Dahingehen" des „Menschensohnes" geredet wird. Das ist eben die Sprache rückwärtsschauender Gemeindepredigt.

Das Abendmahl. Mit den Worten „und da sie aßen" wird ein neuer Ansatz 22
gemacht und auf V. 17 zurück gegriffen, als ob die vorige Szene nicht dastünde. Es ist nicht gesagt, ob die Handlung am Anfang oder während des Mahles stattfand. Am wahrscheinlichsten ist, daß der Evangelist sie am Schlusse spielend denkt, kurz vor dem Lobgesang V. 26, nach dem Jesus dann aufbricht. Wir haben eine reine Erzählung vor uns; mit keinem Worte wird eine Anwendung auf die Gemeinde der Gegenwart gemacht. Nicht einmal die Worte „dies tut zu meinem Gedächtnis" (1. Kor. 11, 24 f.) stehen da. Trotzdem kann nicht der geringste Zweifel sein, daß Markus mit diesen Versen seinen Lesern etwas aus dem Gemeinde-Gottesdienst Wohlbekanntes mitteilt. Dafür spricht schon der feierliche Klang der Worte, die gleichförmige Wiederholung: „er nahm, sprach das Gebet, gab und sprach: dies ist usw." Nicht erst der Evangelist hat sie so geformt, sie sind schon vorher als eine Formel den Gemeinden bekannt gewesen. Paulus hat sie (1. Kor. 11, 23–25) schon etwa 10–12 Jahre früher im Wesentlichen in derselben Form, wenn auch mit einigen Verkürzungen und Zusätzen zitiert. Markus und Paulus zeigen uns die Abendmahls-Worte, wie sie in zwei verschiedenen heidenchristlichen Gemeinden, Rom und Korinth, zwischen 55 und 70 im Gebrauch waren. Wir beobachten, daß im ganzen große Übereinstimmung herrscht. Wenigstens verschwinden die Abweichungen zwischen diesen beiden Formen, wenn wir sie mit dem Lukas-Text vergleichen und mit den Abendmahls-Gebeten in der „Lehre der zwölf Apostel" (Hennecke, S. 191 f.). Vor allem stimmen Markus und Paulus (1. Kor. 11) überein in

Digitized by Google

der Reihenfolge Brot–Kelch (dagegen Lukas (?) Apostel-Lehre, 1. Kor. 10, 16: Kelch–Brot), ferner in der Beziehung des Bechers auf das Blut Christi, die im ursprünglichen Lukas-Text und in der Apostel-Lehre fehlt. Dies aber ist der wichtigste Unterscheidungspunkt. Aber es bleibt eine immerhin wesentliche Differenz. Der ausdrückliche Befehl, die Feier zu wiederholen: „dies tut zu meinem Gedächtnis", den wir im Text des Paulus finden, fehlt bei Markus. Das könnte auf Zufall beruhen. Denn freilich hat auch Markus oder die Gemeinde, deren Abendmahls-Überlieferung er hier weiter gibt, das Abendmahl als kultische, immer zu wiederholende Feier gekannt. Es wäre möglich, daß die Worte als selbstverständlich weggelassen wären. Aber wenn es gilt, die ursprüngliche Bedeutung der Feier im Sinne Jesu zu verstehen, wird man doch gut tun, sich zu vergegenwär-
23 24 tigen, daß die Worte in der Überlieferung nicht sicher stehen. – Aus einem Vergleich der Worte bei Markus und Paulus sehen wir ferner, daß die Gemeinde der Jünger Jesu allmählich die kurzen, rätselhaften Worte: „das ist mein Leib" – „das ist mein Blut des Bundes" – auf den Tod Christi und seine Bedeutung im Sinne des Sühnopfers zu beziehen begann. Im Paulus-Text ist diese Deutung in die erste Hälfte der Abendmahlsworte eingedrungen: „Dies ist mein Leib – der für euch" (gegeben, gebrochen wird). Bei Markus (und Matthäus) finden wir eine Hinzufügung dieses Sinnes in der zweiten Hälfte: „Dies ist mein Blut des Bundes (nur soweit bestätigt Paulus den Wortlaut mit seinem etwas künstlichen Satz: „dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut") — das für Viele (vgl. Mk. 10, 45) vergossen wird" (Matthäus fügt noch hinzu: „zur Vergebung der Sünden"). Man wird also vielleicht im Abendmahl frühzeitig ein höchst wirkungsvolles Symbol des Sühnetodes Jesu und seiner Bedeutung gesehen haben. In dem Brechen des Brotes, in der Erwähnung des Blutes in der heiligen Formel sah man eine bestimmte Hindeutung auf den Tod Jesu, in dem „für euch", „vergossen für euch" einen Hinweis auf dessen sühnende Bedeutung. Das Essen und Trinken bekam dann vielleicht den Sinn einer wirkungsvollen Aneignung des durch den Tod Christi erworbenen Gnadenschatzes. So mag man in christlichen Gemeinden sich den Sinn der geheimnisvollen Feier gedeutet haben. Daß sich daneben eine noch viel realistischere mystische Auffassung mit der Eucharistie verband, zeigt uns Paulus mit seinen Ausführungen 1. Kor. 10, 16 ff. (s. d. Erkl. dort).

Eine Wendung im Abendmahlstext bedarf vielleicht noch besonderer Erläuterung. Was bedeutet der merkwürdige Doppelausdruck „mein Blut des Bundes", den Paulus mit seinen Worten „neuer Bund in meinem Blut" voraussetzt und bestätigt. Sicher wird man das auch nicht mehr sagen können, es scheinen hier zwei Gedanken (mein Blut, Bundesblut) mit einander verwoben zu sein. Der Ausdruck Bundesblut erinnert jedenfalls an 2. Mose 24, 8, wo Mose das Opferblut auf das Volk sprengt mit den Worten: „das ist Blut des Bundes".

Wir haben nun die Worte bisher nur in dem Sinne ausgelegt, in dem Markus und seine Leser sie gemeint und verstanden haben. Wir haben aber noch nicht an die Frage gerührt: Wie hat Jesus sie gemeint? Sie können wir auch jetzt noch nicht beantworten. Denn wir müssen vor allem die Vorfrage stellen: Welche Worte hat denn Jesus wirklich gesprochen? Es ist für ein pietätvolles Gemüt überaus schmerzlich, daß solche Frage überhaupt aufgeworfen werden muß. Das schlichte Gemeindeglied merkt von den Unterschieden der Texte kaum etwas, da in den verbreiteten Ausgaben der Bibel die Ungleichheiten möglichst verwischt sind. Aber es ist nicht eine willkürliche Annahme der Kritik, sondern einfach der Tatbestand, daß es einen sehr alten und verbreiteten Lukas-Text (22, 14–19a) gab, der ganz anders lautete. Er unterscheidet sich nicht nur durch die Voranstellung des Bechers vor das Brot, sondern vor allem dadurch, daß der Becher in keine Beziehung gesetzt wird zum Blute Jesu. Damit fehlt aber jede Spur der Deutung dieser Handlung auf den Opfertod des Herrn. Und ebenso enthalten die Abendmahls-Gebete der Apostel-Lehre kein Wort der Anspielung auf den Tod Jesu.

Die Entscheidung der oben aufgeworfenen Frage kann an dieser Stelle bloß angedeutet werden. Die beiden Text-Gruppen (Markus, Paulus einerseits, Lukas

Digitized by Google

und Apostel-Lehre andrerseits) verhalten sich genau so zu einander, wie die Texte der Demutsparole mit dem Wort vom Lösegeld bei Markus (10, 42–45) zu den parallelen Worten bei Lukas (22, 25–27). Auch hier hat Lukas das Wort über den Sühnetod Jesu nicht. Und wie wir bei dem Worte vom Lösegeld in Übereinstimmung mit der heutigen Kritik die Frage aufwerfen mußten, ob es seine Form nicht erst unter dem Einfluß späterer Theologie erhalten habe (s. zu Mk. 10, 45), so sind wir in diesem Falle zu der gleichen Frage genötigt. Einstweilen müssen wir erklären, daß die Texte des Markus (von ihm ist Matthäus ganz abhängig) und des Paulus uns nur die Überlieferung und die Auffassung zeigen, die in den heidenchristlichen Gemeinden um das Jahr 60 lebte, und es ist uns nicht gestattet, diese Auffassung und diesen Text ohne weiteres mit den Worten und der Meinung Jesu gleichzusetzen; vgl. aber unsere Erklärung des Lukas-Textes.

Im Anschluß an die Worte vom Brot und Kelch lesen wir noch ein wehmütiges Abschiedswort Jesu: zum letzten Mal trinkt er „von dem Erzeugnis" des Weinstocks; zum letzten Mal nimmt er an der Freude und der Gemeinschaft der Seinen teil! Ein starkes Vorgefühl des nahenden Todes muß Jesus gehabt haben, wie es auch ohne übernatürliches Wissen der Zukunft denkbar ist. Aber die Wehmut und Todesgewißheit wird überwogen durch die feste Überzeugung, die auch sonst in der Leidensgeschichte hervortritt: das Reich Gottes kommt dennoch, wenn auch er vorher scheiden muß, ohne die Erfüllung seiner Weissagung erlebt zu haben. Es kommt sicher, und er wird daran teilnehmen. Es kommt und bringt das große Freudenmahl Gottes, von dem alte Weissagungen reden (vgl. Mtth. 8, 11; Offb. 19, 9). Und dann wird er wieder vom Gewächs des Weinstocks trinken; freilich, wenn der „neue Himmel und die neue Erde" gekommen sein werden, dann wird auch dies etwas „Neues" sein, eine Festfreude im höheren Chor, ein Weinstock, wie er im Paradiese wächst. Das sind echt urchristliche Klänge, die man nicht durch eine „vergeistigende" Auslegung beseitigen soll. Wir müssen uns daran gewöhnen, daß Jesus in der Anschauungswelt seiner Zeitgenossen gelebt und mit ihnen empfunden hat. Und in dieser naiven, poetischen Form wird uns um so deutlicher, wie menschlich und männlich, wie fromm und zuversichtlich er dem Tode ins Auge geschaut hat. 25

Gethsemane 14, 26–52 vgl. Mtth. 26, 30–56; Lk. 22, 31–34. 39–53. a) Weissagung der Verleugnung. Und als sie den Lob- 26
gesang gesprochen hatten, gingen sie hinaus zum Ölberg. Und Jesus sprach 27
zu ihnen: Ihr werdet alle abfallen, denn es steht geschrieben: „Ich werde den Hirten schlagen, und die Schafe werden sich zerstreuen." Aber nach 28
meiner Auferstehung will ich vor euch herziehen nach Galiläa. Petrus 29
aber sprach zu ihm: Wenn sie auch alle abfallen werden, so ich doch nicht! Und Jesus sprach zu ihm: Wahrlich, ich sage dir: Heute, in dieser Nacht, 30
ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Er aber 31
redete mit überschwänglichen Worten: Wenn ich mit dir sterben müßte, so will ich dich nimmermehr verleugnen. So aber redeten auch (die andern) alle.

b) Gebet und Mahnung zur Wachsamkeit. Und sie kamen zu 32
einer Stätte, deren Name war Gethsemane, und er sprach zu seinen Jüngern: Setzt euch hier nieder, bis ich gebetet habe. Und er nahm den Petrus 33
und Jakobus und Johannes mit sich und fing an zu zittern und zu zagen | und sprach zu ihnen: „Meine Seele ist betrübt" bis an den Tod; bleibt 34
hier und wacht. Und er ging ein wenig weiter und warf sich nieder auf 35
die Erde und betete, es möge, wenn möglich, die Stunde an ihm vorübergehen, | und er sprach: Abba, Vater, alles ist dir möglich; nimm diesen Kelch 36
von mir! Aber – nicht, was ich will, sondern was du willst! | Und er 37
kam und fand sie schlafend, und er sprach zu Petrus: Simon, schläfst du? Warst du nicht imstande, eine Stunde zu wachen? | Wacht und betet, daß 38
ihr nicht in Versuchung kommt; der Geist ist willig, aber das Fleisch ist

Digitized by Google

39 schwach. Und wieder ging er hin und betete und sprach dasselbe Wort.
40 Und als er zurückkehrte, fand er sie wieder schlafend, denn ihre Augen
41 waren schwer; und sie wußten nicht, was sie ihm antworten sollten. Und
zum dritten Mal kam er und sprach zu ihnen: So schlaft denn weiter und
ruht! Es ist genug. Die Stunde ist da, siehe „der Menschensohn“ wird
42 in die Hände der Sünder verraten. | Steht auf, wir wollen gehen! Siehe,
mein Verräter ist nahe!

43 c) Verrat und Gefangennahme. Und in dem Augenblick,
während er noch redete, kam Judas, einer von den Zwölfen, herzu und
mit ihm ein Haufe mit Schwertern und Knütteln von den Hohenpriestern
44 und den Schriftgelehrten und Ältesten. Es hatte aber sein Verräter mit
ihnen ein Zeichen verabredet: Der, den ich küssen werde, der ist es. Ihn
45 greift und führt ihn ab in Sicherheit. Und als er nun kam, trat er sofort
46 an ihn heran und sprach: Meister! — und küßte ihn. Sie aber legten
47 Hand an ihn und nahmen ihn gefangen. Einer aber von denen, die dabei-
standen, zog das Schwert und schlug auf den Sklaven des Hohenpriesters
48 ein und hieb ihm das Ohr ab. Und Jesus sprach darauf zu ihnen: Wie
gegen einen Räuber seid ihr ausgezogen mit Schwertern und Knütteln, um
49 mich gefangen zu nehmen. Alle Tage war ich doch bei euch und lehrte
im Tempel, und ihr habt mich nicht verhaftet. Aber es sollten die Schriften
erfüllt werden!

50 51 d) Flucht der Jünger. Da verließen ihn Alle und flohen. Und
ein Jüngling hatte sich ihnen mit angeschlossen, bloß bekleidet mit einem
52 Umhang; den ergriffen sie. Da ließ er den Umhang fahren und floh ohne
Gewand von dannen.

V. 27 vgl. Sach. 13, 7. V. 34 vgl. Jon. 4, 9.

26 Der Lobgesang, das sogen. Hallel, eine Zusammenstellung von Psalm 115–118,
wurde am Schlusse der Pascha-Mahlzeit gesungen oder gesprochen. Auf dem Wege
aus der Stadt hinaus auf den Ölberg läßt Markus die Weissagungen gesprochen
sein, in denen die allgemeine Flucht der Jünger (V. 50) und die Verleugnung
des Petrus vorher gesagt wird. Man könnte an der Echtheit dieser Worte zweifeln
und sagen: Sie sind, gerade so wie die Vorhersagung des Verrates, daraus ent-
standen, daß die spätere Gemeinde es nicht ertragen konnte, daß der Herr all diesen
schmerzlichen Erfahrungen mit den Jüngern sozusagen unterlegen wäre, daß er
wirkliche Enttäuschungen an ihnen erlebt hätte. Man konnte es sich nicht anders
denken, als daß er, wie über seinen Tod überhaupt, so auch über diese traurigen
Nebenumstände von vornherein im klaren gewesen sein müßte; Jesus steht von
vornherein über den Erbärmlichkeiten. Aber der Schluß, daß aus diesen Empfin-
dungen heraus die Worte erst entstanden seien, dürfte doch zu gewagt sein.
Wenigstens dem Wort an Petrus mag etwas Geschichtliches zugrunde liegen. In
der Erzählung von der Verleugnung ist es ein unauslöschbarer und wesentlicher
Zug, daß das Schuldgefühl des Petrus durch die Erinnerung an Warnungen des
29 Herrn und an sein eigenes ruhmrediges Gelübde einen besonderen Stachel hat. Der
begeisterte Eifer des Petrus und sein schnelles Verrauchen in der Gefahr ist ein
psychologisch höchst lebendiger Zug, der auch zu andern Dingen paßt, die von ihm
erzählt werden, z. B. zu dem sanguinisch-schwankenden Verhalten in Antiochia Gal. 2.
Daß Jesus ihn in dieser Hinsicht durchschaut, ist uns kein Beweis für eine wunder-
bare Allwissenheit, sondern nur ein Zeichen seiner überlegenen Seelenkenntnis. Das
Einzelne der Weissagung (in dieser Nacht, dreimal verleugnen, Hahnenschrei) wird
erst nachträglich nach den Vorgängen im Hofe des Hohenpriesters formuliert sein.
Andrerseits ist kaum zu bezweifeln, daß Jesus trübe Ahnungen gehabt hat, er werde
27 in der entscheidenden Stunde allein stehen, von den Getreuen verlassen. Ob er
selber schon aus der Sacharja-Weissagung dies sein Schicksal herausgelesen hat, oder

Digitized by Google

ob erst die spätere Gemeinde die Flucht der Jünger durch sie gewissermaßen erklärt und entschuldigt hat (wie dies der Dichter des „Heliand“ tut), das läßt sich nicht leicht entscheiden. Aber daß die letztere Annahme die Wahrscheinlichkeit für sich hat, 28
geht aus der engen Verbundenheit des Verses mit dem folgenden (V. 28) hervor. Denn dieses Wort ist ersichtlich von der Gemeinde gebildet und setzt das Erlebnis der Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa voraus. Das Wort gibt sich als verhüllendes Weissagungswort und redet deshalb nicht direkt von dem Erscheinen des Auferstandenen, sondern nur von einem Voraufziehen nach Galiläa (vgl. auch Mk. 16, 7). Aber es ist doch deutlich eine Weissagung, die erst auf Grund des späteren Erlebnisses entstand. Das Wort ist übrigens für die Kritik der Berichte über die Auferstehung von großem Wert. Es kann als ein Beweis dafür verwertet werden, daß die ersten Erscheinungen des Auferstandenen nicht in Jerusalem (Lukas und Johannes), sondern in Galiläa (Matthäus, apokryphes Petrus-Evangelium, Hennecke S. 32) stattgefunden haben.

Das Gebet Jesu in Gethsemane (= Ölkelter; Lukas und Johannes lassen auffallenderweise den Namen weg) ist ein Erzählungsstück, das mit manchen andern (Erweckung von Jairi Tochter, Verklärung auf dem Berge, der großen Rede Jesu von den letzten Dingen) die Eigentümlichkeit gemeinsam hat, daß es Jesus im engeren Kreis seiner drei (vier) Vertrauten zeigt. Der Vergleich der Erzählungen zeigt, daß gerade ihnen gegen unsere Erwartung kein besonders hohes Maß von Glaubwürdigkeit zukommt. Bei unserer Erzählung würde man ja von vornherein wünschen, sie für beste Überlieferung halten zu dürfen. Doch drängen sich freilich auch hier gewisse Bedenken auf. Die ganze Szene ist, wie die vorhergehende, doch von der Voraussetzung beherrscht, daß Jesus nicht nur im allgemeinen die Notwendigkeit seines Todes vorhersieht, sondern daß er eben in dieser Stunde seine Verhaftung erwartet und alle Einzelheiten vorher weiß. Diese Auffassung geht von dem Glauben an die Allwissenheit Jesu aus und überzeugt uns nicht mehr. Unsre Evangelien, besonders Johannes, lassen den Herrn in völlig bewußter Klarheit dem Tode entgegen gehen. Das Ringen in Gethsemane schildert Markus so, daß Jesus zwar für einen Augenblick vor dem Tode zurückgebebt sei, aber im Gebet die feste und freudige Ergebung in den Willen Gottes errungen habe, mit der er dann dem Verräter entgegen geht. Wir dürfen uns nun aber nicht verhehlen, daß die Ge- 35 36
betsworte, die Markus mitteilt, nicht eine genaue Wiedergabe dessen sind, was Jesus wirklich gesprochen hat. Denn die schlaftrunkenen oder gar schlafenden Jünger waren gar nicht in der Lage, die Worte des eine Strecke entfernt Betenden zu vernehmen, auch wenn Jesus, wie der Hebräerbrief (5, 7) sagt, mit „lautem Schreien“ gebetet hätte. Oder wenn sie diese erschütternden Worte vernommen hätten, würde der Schlaf sie nicht übermannt haben. Die natürlichste Annahme ist doch wohl, daß Jesus wortlos gebetet habe. Die wenigen Worte, die Markus gibt, können nur als ein Versuch betrachtet werden, den Inhalt dieser Stunde in packender Form zu vergegenwärtigen. Es ist in vollendeter Weise gelungen. Sie haben eine innere, künstlerische Wahrheit, die ergreifender ist, als der beste aktenmäßige Bericht. Ihre Bedeutung reicht über den vorliegenden Augenblick hinaus; auch wenn Jesus in Gethsemane noch nicht mit so voller Klarheit dem Tode ins Auge geschaut haben sollte, so drücken sie doch in unübertrefflicher Weise eine Grundüberzeugung Jesu aus, die er im Leben wie im Leiden bewährt hat. Die gehorsame Ergebung in den Willen des himmlischen Vaters — das ist der Sinn und Inhalt seines ganzen Lebenswerkes von dem Tage an, da er dem Rufe am Jordan folgte, bis nach Golgatha. Markus hat mit diesem Kleinod seiner Erzählungskunst das Bild Jesu für die Jahrhunderte bleibend bestimmt. Er hat damit die Erinnerung an den leidenden und überwindenden Menschen in Kraft erhalten, die ein immer wieder nötiges Gegengewicht bildet gegen alle starren und unlebendigen Begriffs-Konstruktionen des Dogmas und der Dogmatik.

Wir gehen auf die Einzelheiten noch ein wenig genauer ein. Vor allem 33
tritt uns die lebhaft geschilderte Erregung Jesu entgegen: „er fing an zu zittern und zu zagen“. Wir haben die schöne Übersetzung Luthers beibehalten, obwohl

Digitized by Google

die sehr gewählten Ausdrücke des Markus vielleicht noch treffender wiedergegeben werden könnten. Der erste gehört zu den Lieblingsausdrücken unseres Evangelisten und bezeichnet eigentlich ein lähmendes Staunen (9, 15) oder Erschrecken (16, 5). Markus will wohl sagen: Jesus war wie betäubt von Schmerz. Noch bezeichnender
34 ist der andere Ausdruck: Jesus war von Angst und Unruhe wie gejagt. Und was bedeuten die dem Propheten Jona nachempfundenen Worte Jesu: „meine Seele ist betrübt bis an den Tod"? Sollen wir erklären: Ich bin so traurig, daß ich sterben möchte? Dann wäre hier nicht gesagt, daß Jesus vor dem Tode erzittert sei; im Gegenteil, er sehnte sich zu sterben. Oder bedeuten die Worte: Meine Trauer ist so groß, daß ich unter ihrer Last erliege, es ist mir, als ob der Tod sich mir naht? Dies ist uns die wahrscheinlichste Deutung. Was die Jünger beobachtet haben, war die höchste Steigerung der düstern Stimmung, die ihn schon lange beherrschte, ein lähmender Seelenschmerz, eine angstvolle Unruhe, in der ein starkes Vorgefühl des nahenden Entsetzlichen sich kundgibt. Wieder erinnern wir an das Wort (Lk. 12, 50): Mit einer Taufe muß ich getauft werden – und wie ist mir angst, bis sie vollendet sein wird!

35 36 Ein fester Punkt in der Erinnerung der Jünger wird das Beten Jesu sein. Die Tatsache, daß Jesus in der ihn bis zur Vorempfindung des Todes bewegenden Erregung seine Zuflucht zum einsamen Gebet nimmt, muß und kann uns genügen. Keine Phantasie wird an das heranreichen, was in diesen Augenblicken durch seine Seele gegangen ist. Aber, wie er im Übermaß seines angstvollen Leidens sich im Gebet zu Boden wirft – dies Bild spricht lauter und ergreifender zu uns, als jede Einzelausführung es vermöchte.

37 Und schließlich die schlafenden Jünger (V. 37–41)! In diesem Gegensatz malt sich die unendliche Einsamkeit Jesu; nicht einmal in dieser Stunde hat er teilnehmende Gefährten. Die Verständnislosigkeit der Jünger läßt sich nun freilich nicht begreifen, wenn sie von Jesus wirklich darauf vorbereitet gewesen wären, daß die nächsten Stunden die Entscheidung bringen müssen. Sie sind offenbar trotz aller Andeutungen noch ahnungslos. Daß die Jünger dies beschämende Erlebnis (Markus erzählt es in dreifach-steigernder Wiederholung) später weiter erzählt haben, daß sie so ungeschminkt sagen, wie sie der Größe dieser Stunde nicht gewachsen waren, ist ein Zeichen der Ehrlichkeit der Überlieferung, die auch sonst hervortritt.

Diese Schlußszene bildet für die Leser des Evangeliums noch eine besondere
38 kleine Predigt zur „Wachsamkeit" (vgl. 13, 33–37). Die Gemeinde soll nicht, wie Petrus und die Andern, in kritischer Stunde verzagen. Wer nicht „wacht und betet", über den wird plötzlich „die Versuchung", d. h. die Gefahr der Untreue kommen, wie hier in Gethsemane der Verräter mit einem Mal da ist. Das anhaltende Gebet aber ist nötig, denn „der Geist", d. h. hier „die Gesinnung, der Wille", mag gut und treu sein, aber das Fleisch ist schwach; von Natur ist Niemand widerstandsfähig gegen Leiden und Gefahr. Jeder bedarf der Stärkung von oben, die durch das Gebet zu erlangen ist. Hätten die Jünger gebetet, wie Jesus selbst, sie wären besser auf das Schreckliche vorbereitet gewesen, dem sie nun so kläglich
40 erliegen. „Sie wußten nicht, was sie antworten sollten" – dieselbe Verwirrung
41 und Bestürzung wie bei der Verklärung (9, 6). – Das letzte vorwurfsvolle Wort Jesu, das wir als bitter ironische Aussage übersetzt haben, wird von Andern als Frage gefaßt: „wollt ihr weiter schlafen und ruhen"? Das „es ist genug" bezieht sich wohl auf die Lage Jesu: es wird erläutert durch die Worte „die Stunde ist da". Die Worte „siehe, der Menschensohn wird in die Hände der Sünder geliefert"
42 klingen fast wie eine Wiederholung früherer Leidens-Verkündigungen (9, 31). Nach der Darstellung des Markus fühlt Jesus die Nähe des Verräters, noch ehe er da ist, und geht ihm mit den Jüngern entgegen, während der folgende Abschnitt so beginnt, als ob Jesus mitten in seinen Worten durch das Auftreten der Schar unterbrochen wird.

43 Judas „kommt": so vom Standpunkt der Jünger aus gesagt. Der „Haufe", wie es ganz unbestimmt heißt, ist vom Hohen Rat geschickt. Ob dieser berechtigt war, unter den Augen der Garnison Verhaftungen auf eigene Hand vorzunehmen,

Digitized by Google

ist nicht so wahrscheinlich, wie man anzunehmen pflegt. Um den folgenden Judas-Kuß zu erklären, schickt der Erzähler eine vorbereitende Bemerkung über die Verabredung des Verräters voran. Der Vorgang hat sich nach der Erzählung des 44
Markus äußerst rasch abgespielt; kaum ist Judas gekommen, da tritt er auch gleich 45
an Jesus heran und küßt ihn. Der Verräter-Kuß wird bei Lukas von Jesus mit schmerzlich-vorwurfsvollem Wort abgewehrt, bei Johannes (18, 1–8) fehlt er überhaupt. Der Gedanke des Verrats durch einen Jünger wird hierdurch recht stark unterstrichen. Man kann freilich zweifeln, ob die Häscher solch eines besonderen Erkennungszeichens überhaupt bedurften; im folgenden wird vorausgesetzt, daß ihnen Jesus aus dem Tempel längst bekannt ist. Bei Markus schweigt Jesus, erst Matthäus und Lukas legen ihm einige Worte an den treulosen Jünger in den Mund. Die Verhaftung geht dann sofort vor sich. Die Erzählung des Markus 46
läßt keinen Raum für das dramatische Gespräch bei Johannes (18, 4 ff.). Erst nach geschehener Verhaftung regt sich unter den Jüngern ein verspäteter Widerstand 47
(Lukas stellt dies voran). Wer der tapfer Dreinschlagende ist, sagt Markus nicht; Petrus, den Johannes (18, 10) nennt, war es gewiß nicht; sonst hätte sich die Erinnerung daran wohl erhalten. Es fehlt auch bei Markus noch das verweisende Wort Jesu (Matthäus, Lukas) und die Heilung des Ohrs (Lukas). Vor allem fehlt — und dies ist sehr befremdend — irgend ein Gegenangriff der Häscher. Wie konnten sie den Angriff so ruhig hinnehmen? Das ist nur begreiflich, wenn die Flucht der Jünger unmittelbar folgte und eine Bestrafung des Kecken vereitelte. Bei Markus aber schiebt sich das Wort Jesu dazwischen. Das ist keine sehr geschickte Anordnung.

„Als ob er ein Räuber wäre", der sich mit Waffen verteidigen würde, so 48 49
sind sie mit Waffen ausgezogen, ihn zu fangen; sie hätten ihn ja so bequem im Tempel verhaften können! Diese Worte drücken noch einmal sehr stark aus, daß Jesus sich freiwillig in ihre Hände gibt. Aber — heißt es weiter — diese ganz zwecklosen Veranstaltungen mußten sie treffen, um — unbewußt — „die Schriften" zu erfüllen. Was für Schriftstellen sind gemeint? Es muß an solche gedacht sein, in denen diese besondere Art der Verhaftung geschildert zu sein schien. Wir können nicht angeben, welche Stellen der Evangelist im Auge hat.

Daß die Jünger „alle" flohen, ist von der Voraussetzung des Markus aus 50
gesagt, daß Jesus von den Zwölfen umgeben war; (s. aber zu 14, 17). Wohin die Jünger flohen, wird im Markus-Evangelium nicht bestimmt gesagt, es wird sich auch keine bestimmte Anschauung darüber mehr gebildet haben. Aber man wird schon hier die Vermutung aussprechen dürfen, daß die zersprengten Jünger Jesu nach Galiläa in ihre Heimat, wenn nicht sogleich, so doch in den nächsten Tagen zurückkehrten, so wie das unechte Petrus-Evangelium (V. 59) uns das für 59
die Tage nach dem Tode Jesu ausdrücklich bestätigt: „Wir aber, die zwölf Jünger des Herrn, weinten und waren voller Betrübnis; und ein Jeder zog, betrübt über das Geschehene, heim in sein Haus" (Hennecke N. T. Apokr. 32). — Es scheint, als wenn Petrus eine Ausnahme von den Übrigen machte, indem er zunächst noch in der Nähe Jesu bleibt. Markus allein bietet nun noch die eigentümliche Mitteilung 51 52
über den fliehenden Jüngling. Sie macht den Eindruck eines Nachtrags, denn, da er nicht zu den Zwölfen zu gehören scheint, so hätte sein „Mitfolgen" schon vorher erwähnt sein sollen. Man hat nun schon lange vermutet, daß der Evangelist diesen unbedeutenden Umstand nicht erwähnt haben würde, wenn er nicht ein besonderes Interesse an der Persönlichkeit genommen hätte, und Viele nehmen an, dieser Jüngling sei der Evangelist selber, der sich in dieser Weise eingeführt hätte, wie etwa „der Maler seinen Namenszug in einer dunklen Ecke des Gemäldes anbringt". Weiter vermutet man, dieser Jüngling sei der Sohn des Hauses gewesen, in dem das letzte Mahl stattgefunden habe, und zwar Johannes Markus, der Sohn der Maria (Apg. 12, 12), in deren Hause sich die Jünger auch nach dem Tode Jesu zu versammeln pflegten. Allein diese Kombination wird um so zweifelhafter, je mehr man erkennt, daß die Leidensgeschichte des Markus im ganzen wenig gute jerusalemische Überlieferung bietet. Außerdem ist sehr zweifelhaft,

Digitized by Google

ob diese kleine Mitteilung von dem Verfasser des Evangeliums selbst herrührt; Matthäus und Lukas scheinen sie in ihrer Vorlage noch nicht gelesen zu haben. — Der Jüngling, der offenbar nicht die Absicht hatte, auf dem Ölberge zu übernachten, sondern nach Hause zurückzukehren, war nun zwar nicht „nackt", wie wir das griechische Wort zunächst verstehen würden, sondern bloß im Hausgewande, d. h. nur mit dem hemdartigen Untergewande (Chiton) bekleidet. Statt eines Obergewandes (Himation) hatte er eine Decke oder einen Umhang lose umgeschlagen, und diesen ließ er in den Händen der Häscher.

Das Verhör vor dem Hohenpriester und die Verleugnung des
53 **Petrus** 14, 53–72 vgl. Mtth. 26, 57–75; Lk. 22, 54–71. Und sie führten Jesus ab zu dem Hohenpriester, und alle Hohenpriester und Ältesten und Schriftgelehrten kamen zusammen.

54 Und Petrus folgte ihm von ferne bis hinein in den Palast des Hohenpriesters, und er saß bei den Dienern und wärmte sich am Feuer.

55 Die Hohenpriester aber und der ganze hohe Rat suchten ein Zeugnis
56 gegen Jesus, um ihn töten zu können, und fanden keins. Denn es traten zwar viele mit falschen Zeugnissen gegen ihn auf, aber die Zeugnisse
57 stimmten nicht überein. Da erhoben sich Einige und brachten ein falsches
58 Zeugnis wider ihn vor, indem sie sagten: | Wir haben ihn sagen hören: Ich will diesen mit Händen gemachten Tempel zerstören und nach drei Tagen will ich einen andern bauen, der nicht mit Händen gemacht ist.
59 60 Und auch hierin stimmte ihr Zeugnis nicht überein. Da erhob sich der Hohepriester, trat in die Mitte und fragte Jesus: Antwortest du nichts
61 auf das Zeugnis, das diese wider dich ablegen? Er aber schwieg und entgegnete nichts.

Darauf fragte ihn der Hohepriester noch einmal und sprach zu ihm:
62 Bist du der Messias, der Sohn des Hochgelobten? Jesus aber sprach: Ich bin es, und „ihr werdet den Menschensohn sehen, sitzend zur Rechten der
63 Macht und kommend mit den Wolken des Himmels". Da zerriß der Hohepriester seine Gewänder und sprach: Was brauchen wir noch weiter
64 Zeugen? | Ihr habt die Lästerung gehört. Was scheint euch? Sie aber verurteilten ihn sämtlich des Todes schuldig.

65 Und Einige unterfingen sich, ihn anzuspeien und verhüllten sein Antlitz, schlugen ihn aufs Haupt und sprachen zu ihm: Weissage! Dann nahmen ihn die Diener und gaben ihm Backenstreiche.

66 Und während Petrus unten im Hof war, kam eine von den Mägden
67 des Hohenpriesters; die sah den Petrus, wie er sich wärmte, schaute ihn
68 an und sprach: Auch du warst ein Gefährte des Nazareners Jesus. Er aber leugnete und sprach: Ich weiß nicht und verstehe nicht, was du sagst.
69 Und er ging hinaus in die Vorhalle; da krähte der Hahn. | Darauf sah ihn die Magd und fing wieder an und sagte zu denen, die dabei standen:
70 Dieser gehört zu ihnen. | Er aber leugnete nochmals. Und nach einer kleinen Weile sagten, die dabei standen, nochmals zu Petrus: Wahrhaftig,
71 du gehörst zu ihnen; bist du doch auch ein Galiläer! Da hub er an, sich zu verfluchen und zu schwören: Ich kenne diesen Menschen nicht, von dem
72 ihr redet. | Und gleich darauf krähte der Hahn zum zweiten Male. Da gedachte Petrus an das Wort, wie Jesus zu ihm sagte: Ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Und darauf weinte er.

V. 62 vgl. Dan. 7, 13 und Ps. 110, 1.

Die Erzählung von der Nachfolge des Petrus V. 54 schiebt sich zwischen die Versammlung des Hohen Rats V. 53 und die Verhandlung V. 55 ein; dann wird

Digitized by Google

der Faden fallen gelassen und erst nach dem Verhör wieder aufgenommen. Eine aktenmäßige Darstellung über das Verhör besitzen wir nicht, sondern nur Erzählungen, wie sie nach dem Tode Jesu in der Gemeinde umliefen. Aber manche Kritiker gehen zu weit, wenn sie sagen: Bei jenen Verhandlungen war keiner der Jünger anwesend; mithin hat die Gemeinde nichts Genaues über diese Dinge wissen können; es liegt also reine Dichtung der Gemeinde-Phantasie vor. Denn abgesehen davon, daß Jesus mindestens einen Anhänger im Hohen Rat hatte, den Joseph von Arimathäa (15, 43), ist es einfach undenkbar, daß die Freunde Jesu nach seinem Tode sich nicht aufs Lebhafteste erkundigt hätten, was denn bei dem Verhör sich zugetragen habe; mit der Amtsverschwiegenheit der Mitglieder des Hohen Rats wird man doch wohl nicht rechnen wollen. Das Natürlichste ist, daß die Gründe der Verurteilung Jesu in Jerusalem zwischen Anhängern und Gegnern lebhaft erörtert worden sind, und als den Niederschlag dieser Unterredungen haben wir unsere Berichte anzusehen. Der kurze Sinn der Darstellung des Markus ist: es war schwer, einen Grund zur Verurteilung zu finden. Selbst die Anklage, daß er den Tempel habe zerstören wollen, ließ sich nicht einwandfrei begründen oder beweisen. Schließlich mußte die Messias-Frage gestellt werden. Da Jesus diese bejahte, wurde er wegen Lästerung zum Tode verurteilt.

Der erste Teil des Verhörs. Eine Schwierigkeit des Berichts liegt 53
darin, daß unmittelbar nach der Einbringung Jesu in den Palast des Hohenpriesters der Hohe Rat sich auch schon vollzählig versammelt; denn eine Versammlung von etwa 70 Personen in der Nacht so schnell zusammenzubringen, wird nicht ganz leicht gewesen sein. Nach Matthäus hatte man sich schon vorher versammelt; aber dies wird schwerlich richtig sein, denn man konnte nicht wissen, ob die Verhaftung wirklich gelingen werde, und die ganze Angelegenheit mußte mit Rücksicht auf die Erregung des Volkes so geheim behandelt werden, daß eine vorherige Ansage der Sitzung nicht zweckmäßig gewesen sein würde. Dazu kommt, daß nach einer Satzung des Talmuds Prozesse, die auf ein Todesurteil hinausgingen, nur bei Tage verhandelt werden sollten. Darum hat vielleicht Lukas den zutreffenderen Bericht, daß die Sitzung des Hohen Rats erst am frühen Morgen stattfand (eine dunkle Erinnerung daran auch noch Mk. 15, 1). Wahrscheinlich hat also Markus das entscheidende Verhör vor dem Hohen Rat mit Unrecht in die ersten Nachtstunden verlegt. – Das „Zeugnis", wonach gesucht wird, würden wir einen „Beweis" nennen. 55 56
Markus stellt mit Befriedigung fest, daß es nicht möglich war, eine begründete Anklage gegen Jesus vorzubringen, obwohl man sich die erdenklichste Mühe gab, – er ist als ein Unschuldiger getötet (1. Petr. 3, 18; 2, 22). Das ist für die Gemeinde zur Zeit des Evangelisten immer noch wichtig; denn sie wird ja als eine Schar von Verbrechern verfolgt (1. Petr. 2, 12), deren Haupt und Herr den Verbrechertod gestorben ist (Gal. 3, 13). Die gegen ihn vorgebrachten „Zeugnisse", die für Markus natürlich „falsche" Zeugnisse sind, stimmten nicht überein; für eine gültige Verurteilung bedurfte es aber (nach 5. Mose 19, 15) mindestens zweier gleichlautender Zeugenaussagen. Endlich fand sich – so darf man den etwas kurzen Bericht um- 57
schreiben – eine Anklage, die von Mehreren vertreten wurde, aber auch in diesem Falle ließen sich die Zeugenaussagen nicht zu einer genauen Übereinstimmung 59
bringen. Der Evangelist legt Wert darauf, daß das Gericht ganz korrekt verfahren ist; um so klarer wird die Haltlosigkeit der vorgebrachten Anklagen. Dies letzte 58
„Zeugnis" teilt Markus ausführlich mit, während er von den früheren nichts sagt oder nichts weiß. Das Wort über den Tempel kommt nicht nur weiterhin in der Leidensgeschichte noch einmal vor (15, 29), sondern hat auch in der späteren Zeit, z. B. bei dem Prozesse des Stephanus (Apg. 6, 13 f.), noch eine Rolle gespielt. Wenn es auch nicht der eigentliche Grund der Verurteilung gewesen ist, so wußte die Gemeinde doch, daß es im Verhöre Jesu erörtert worden war. Dies Wort hat nun der Gemeinde offenbar Schwierigkeiten bereitet; denn die Evangelisten setzen sich in verschiedener Weise damit auseinander. Matthäus, bei dem Jesus auch sonst (5, 17) gegen den Verdacht grundstürzender Anschauungen verteidigt wird, nennt diese Anklage einfach ein falsches Zeugnis, eine Verleumdung; der Leser soll wissen:

Digitized by Google

Jesus hat solch ein Wort nicht gesprochen. Lukas läßt das ganze Zeugenverhör und das Spottwort an den Gekreuzigten (Mk. 15, 29: der du den Tempel Gottes zerstörst usw.) überhaupt weg. Johannes (2, 21) deutet „den Tempel" auf den Leib Jesu, das Niederreißen und Aufbauen auf Tod und Auferstehung. Man erkennt, daß den späteren Christen das Wort im eigentlichen Sinne nicht erträglich schien. So hat nun auch Markus wenigstens das Aufbauen des Tempels in geistigem Sinne gedeutet, indem er „dem mit Händen gemachten" einen „nicht mit Händen gemachten" Tempel gegenüberstellt; er denkt dabei wohl an den Tempel der Gemeinde (vgl. 1. Kor. 3, 17; 1. Petr. 2, 5). Indem Markus das Wort so umformt, eignet er es sich an und bekennt sich dazu. Aber dann ist es ungeschickt, daß er die Zeugen, die es so vorbringen, „falsche Zeugen" nennt. Hier ist der Text in sich nicht klar. – Wenn nun schon die Evangelisten über den Wortlaut und Sinn des Spruches nicht mehr im klaren waren, so ist es für uns natürlich noch schwerer, eine Gewißheit zu erlangen. Nur das ist klar: es heißt nicht, daß Jesus im Verlauf von drei Tagen einen neuen Tempel bauen werde, sondern nach Verlauf; es kommt nicht auf die Kürze der Herstellungszeit, sondern darauf an, daß sehr bald, in kürzester Frist ein neuer Tempel erstanden sein wird. Die Vorstellung ist wohl, daß der Bau durch ein göttliches Wunder mit einem Mal fertig sein wird; er wird, wie das himmlische Jerusalem (Offb. 21), vom Himmel herabkommen. Ferner scheint das „Ich werde niederreißen" böswillige Verdrehung zu sein; Jesus hat den Untergang des Tempels durch ein Gottesgericht als einen Teil der großen Welt-Katastrophe erwartet (s. zu 13, 1 f.), aber daß er selbst dabei Hand anzulegen gedacht hätte, widerspricht seiner ganzen Art vollkommen. Das ursprüngliche, noch nicht feindselig verdrehte Wort hat vielleicht bedeutet: wenn der Tempel zugrunde geht, werde ich (oder wird Gott) in kürzester Frist (bei Aufrichtung seines Reiches) einen neuen Tempel schaffen. Hier klingt wohl eine alte apokalyptische Weissagung nach, vom Bau eines Tempels in der Endzeit, von der auch sonst Spuren vorhanden
60 61 sind (vgl. zu 1. Petr. 2, 4 ff.). — Auf diese Anklage hat Jesus geschwiegen; das ist bezeichnend: die Überlieferung hatte kein Wort Jesu, in dem er sich zu jenem Gedanken bekannt, oder mit dem er ihn abgelehnt hätte. Auch hierin drückt sich die Unsicherheit der alten Gemeinde über diesen Punkt aus. Zugleich hat freilich das Schweigen Jesu für Markus eine persönliche, herzergreifende Bedeutung, die 1. Petr. 2, 23 schön hervorgehoben wird: der gerechte Dulder schweigt auf solche Verleumdungen!

61 b Der zweite Teil des Verhörs (V. 61 bff.) führt zum Ziele. Die Frage des Hohenpriesters ist bei Matthäus eine „Beschwörung", d. h. Jesus soll unter Eid aussagen (der „Hochgelobte" ist eine Umschreibung des Namens Gottes, den die Juden auszusprechen vermieden); der doppelte Ausdruck „Messias" und „der Sohn Gottes" meint dasselbe. Möglich ist, daß Markus hier den einer späteren Zeit geläufigen Titel „Sohn Gottes" erst in den Bericht eingeführt hat, so wie Matthäus (16, 16) nachweisbar in den einfachen markanischen Wortlaut des Bekenntnisses von Caesarea Philippi (8, 29) die Worte „der Sohn des lebendigen Gottes" erst eingefügt hat. Die Frage kann dem irdischen Jesus gegenüber, der jetzt in der Hand seiner Feinde ist, nur bedeuten: Behauptest du, der Erwählte Gottes (s. zu 1, 9–11 die Ausführung über „Sohn Gottes" Nr. 2) zu sein? erwartest du, der König Israels zu werden? In unserem Evangelium ist dies das erste und einzige Mal, daß die Messias-Frage zwischen Jesus und seinen Gegnern offen zur Sprache kommt. Nach der Auffassung des Markus hat er seine Messianität vor den Juden verheimlicht (8, 30). Umsomehr erhebt sich die Frage: Wie ist der Hohe Rat zur Kenntnis der messianischen Ansprüche Jesu gekommen? Es zeigt sich hier wieder, daß der Gedanke, Jesus könne der Messias sein, nicht ein Geheimnis des engsten Kreises war, sondern im Volk lebhaft erörtert worden ist
62 (vgl. 10, 48; 11, 9 f.). Nach der Darstellung des Markus nun hat Jesus in diesem Augenblick den Schleier fallen lassen und sich ohne Zögern als Messias bekannt: „Ich bin es", während Matthäus und Lukas ihm auch jetzt noch eine eigentümlich ausweichende Antwort in den Mund legen: „Du hast es gesagt", „Ihr saget, daß ich es bin". Die Mehrzahl der Ausleger nimmt freilich auch diese Worte als eine

Digitized by Google

einfache Bejahung, und Markus hat sie (15, 2) sicherlich so verstanden; wir werden aber bei Lk. 22, 66ff. (bei der Erörterung der „Messias-Frage") zu einer andern Deutung kommen. Für Markus *ist* eben Jesus der Sohn Gottes; es war also kein Anlaß vorhanden, hier auch nur den geringsten Zweifel zu lassen. Und durch dies freimütige Bekenntnis hat Jesus den Tod auf sich gezogen. Der Leser des Evangeliums soll es stark und lebhaft empfinden: Die Juden haben den Herrn gekreuzigt, weil er der Wahrheit die Ehre gegeben und sich als Sohn Gottes bekannt hat; sie haben *gewußt*, was sie taten, und haben keine Entschuldigung — sie haben *den Sohn Gottes* getötet! — Wenn Jesus fortfährt: „und ihr werdet sehen, daß das Daniel-Wort vom Menschensohn und die Weissagung des 110. Psalms von der Erhöhung des Messias sich erfüllen wird", ihr werdet es erleben! — so ist dies Wort des Markus zwar nicht eigentlich als Drohung gemeint, aber Jesus beruft sich auf die Zukunft: sie wird ihm Recht geben. Natürlich soll der Leser verstehen, daß Jesus selber dieser Menschensohn sein wird. Das Markus-Evangelium will es der Gemeinde der Jünger Jesu noch einmal ganz unmißverständlich sagen: Unser Jesus ist der Sohn Gottes oder der Messias im Sinne des von oben kommenden himmlischen Menschensohnes; das wird die Zukunft zeigen!

Das Zerreißen der Gewänder ist eine im jüdischen Recht vorgeschriebene 63 64
Handlung des Richters, die dann vorgenommen werden soll, wenn Jemand der *Gotteslästerung* überführt worden ist (vgl. 2. Kön. 18, 37; Apg. 14, 14). Nun besagt dieselbe Satzung, daß nur derjenige der Lästerung schuldig befunden werde, der bei seiner Lästerung ausdrücklich den Namen Gottes ausgesprochen habe. Dies ist aber hier nicht der Fall; und darum sind manche Kritiker der Ansicht, daß der Prozeß Jesu sich nicht so, wie er hier geschildert, abgespielt haben könne. An dieser Meinung ist richtig, daß ein formell gültiges Todesurteil auf Grund der Aussagen Jesu nicht hätte gefällt werden dürfen, und da Markus V. 64 eine solche Verurteilung durch den Hohen Rat zu berichten scheint, so würde er inbezug auf diesen Punkt nicht ganz treffend den Tatbestand wiedergegeben haben. Aber eine Stelle wie 2, 7 (Sündenvergebung bei dem Gelähmten) zeigt, daß die Juden mit dem Vorwurf der Lästerung sehr schnell bei der Hand waren, auch da, wo nicht der Name Gottes ausgesprochen ist, sondern nur ein dem Menschen nicht zukommendes göttliches Recht oder göttliche Ehre beansprucht wird. Die Richter *suchten* nach einem Grunde, gegen Jesus vorzugehen, und so werden sie sich an diese Aussage gehalten haben, auch wenn der Tatbestand der Lästerung in strengem Sinne nicht erwiesen war. Wie steht es nun mit dem förmlichen *Todesurteil*? Hier blickt die Auffassung des Markus von der Rechtslage und dem Gang des Prozesses durch, die schon in der dritten Leidens-Verkündigung (10, 33) hervortrat: der Hohe Rat fällt das Todesurteil, und der römische Statthalter vollstreckt es. Nach der heute herrschenden Auffassung entspricht diese Vorstellung vom Gange der Dinge der damaligen staatsrechtlichen Lage. Aber es lassen sich Bedenken dagegen erheben. Wir sind über die Verteilung der Rechte zwischen dem Hohen Rat und dem Statthalter nicht so genau unterrichtet, wie vielfach angenommen wird, und die eben geschilderte Auffassung, daß der Statthalter bloß das Urteil zu vollstrecken hatte, ist im Grunde nur aus der Darstellung unsres Markus entnommen. Dagegen die entscheidende Talmud-Stelle besagt nicht, daß die Vollstreckung von Todesurteilen, sondern daß die Todesurteile selber dem Volke Israel von den Römern genommen seien. Und daß dies der wirkliche Tatbestand war, dafür zeugen noch einige Stellen der Evangelien. Nämlich sowohl Mk. 15, 3 = Matth. 27, 12, als auch Joh. 18, 29 berichten, daß der Hohe Rat bei Pilatus „eine Anklage" gegen Jesus eingereicht habe, nicht etwa ein Urteil zur Bestätigung und Vollstreckung. Die andere Darstellung des Markus, daß der Hohe Rat selbst das Todesurteil gefällt habe, paßt hierzu nicht. Markus folgt offenbar einer ungenauen, unter den Christen verbreiteten Vorstellung, wonach die Juden und nicht die Römer die eigentliche Schuld am Tode Jesu tragen. Wenn wir also die Angabe V. 64 von einem formellen Todesurteil unberücksichtigt lassen müssen, so könnte immerhin die „Lästerung" Jesu der zureichende Grund zum Vorgehen des Hohen Rats gewesen sein. Weil Jesus

Digitized by Google

dieses Verbrechens schuldig war, fühlten sich die Hohenpriester berechtigt und verpflichtet, ihn beim Statthalter anzuklagen und seine Verurteilung zu beantragen. – Immerhin häufen sich also auch hier die kritischen Bedenken und die Schwierigkeiten, den Bericht des Markus, so wie er sich gibt, einfach für historisch zu nehmen. Sicher ist nur dies: so hat schon die erste Gemeinde der Jünger Jesu den Prozeß Jesu angeschaut, er wurde wegen seines Bekenntnisses zur Messianität verurteilt! Die Juden haben ihren König von sich gestoßen, aber in der äußersten Schmach hat er seine Herrlichkeit auf das Klarste offenbart. Neuere Forschung hat hier die Vermutung aufgestellt, daß der eigentliche Grund der Verurteilung vielleicht tatsächlich in dem von Markus so eigentümlich behandelten Vorwurf der Tempel-Lästerung zu suchen und daß die messianische Wendung des Verhörs im folgenden Übermalung sei. Zu ganz sichern Ergebnissen wird man hier kaum gelangen.

65 Die Mißhandlungen Jesu, eine äußerst lebendige und anschauliche Szene, die vielleicht auf Erinnerungen eines Augenzeugen zurückgeht. Das Wort, das wir mit „Weissage!“ übersetzt haben, zeigt wieder, daß Jesus im Volk als Prophet galt; nun soll er zeigen, was er kann. Matthäus und Lukas erläutern die höhnische Aufforderung dahin, er solle trotz der Verhüllung des Gesichts sagen, wer ihn geschlagen habe. Ist dies die Meinung auch bei Markus? Die Schläge auf den Kopf brauchten nicht gerade der Gegenstand der erwarteten Weissagung zu sein, und das Verhüllen des Antlitzes könnte man so verstehen, daß der Prophet die Außenwelt ausschließen muß, um ein Gesicht zu haben. Schwierig ist, daß Markus diesen rohen Wutausbruch den Mitgliedern des Hohen Rates selber zuschreibt. Vielleicht hat Lukas Recht, wenn er sagt, daß die Häscher sich mit diesen Mißhandlungen die Wartezeit bis zu dem erst am andern Morgen stattfindenden Verhör vertrieben haben. Von diesen Mißhandlungen unterscheidet dann Markus noch die der Diener, denen Jesus nach dem Verhör überlassen bleibt. Andere übersetzen die Worte, die an eine lateinische Redensart erinnern: „Und die Diener traktierten ihn mit Backenstreichen.“

54 Die Verleugnung des Petrus. Der Evangelist erzählt weiter, wie Petrus dem Zuge der Häscher von weitem gefolgt sei „bis hinein“ in den Hof des Hohenpriesters. Dort saß er nun und wärmte sich an dem Feuer (oder wie eigentlich dasteht: an dem „Licht“). Der bestimmte Artikel erweckt den Eindruck, als ob von diesem Feuer schon die Rede gewesen sei; aber nur Lukas und Johannes erzählen ausdrücklich, daß die Knechte „mitten auf dem Hof“ ein (Kohlen)feuer an-
66 gezündet hatten. Während des Verhörs also war Petrus „unten im Hof“. Nach der Darstellung des Lukas spielten die folgenden Szenen während der nächtlichen Wartezeit vor dem Verhöre. – Die Erzählung des Markus von der dreimaligen Verleugnung hat in der Mehrzahl der Handschriften in der Mitte einen Einschnitt: nach der ersten Verleugnung kräht der Hahn zum ersten Mal (V. 68), nach der dritten Verleugnung (V. 72) zum zweiten Mal. Dies entspricht genau der Form des Wortes Jesu (V. 30), wie es uns Markus bietet, während Matthäus und Lukas sowohl in dem Worte Jesu, wie in der Erzählung nur einen Hahnenschrei enthalten. Ihr Bericht ist schlichter (in einer Nacht dreimal verleugnen), während der des Markus eine eindringliche Steigerung darstellt: Trotz der Warnung des ersten Hahnenschreies ließ sich Petrus noch zu zwei weiteren Verleugnungen fortreißen.

67 Die Erzählung der Verleugnung ist nicht sehr klar und überzeugend. Es wird uns z. B. nicht gesagt, woher die Magd weiß, daß Petrus ein Gefährte des
68 Nazareners war? Nach der ersten Verleugnung begibt sich Petrus in den „Vorhof“ oder die „Vorhalle“; ein Grund hierfür wird nicht angegeben. Man vermutet, er habe sich vor dem hellen Schein des Feuers ins Dunkle zurückgezogen. Möglicher-
69 weise ist dies der Sinn des Satzes. Aber unerklärt bleibt, wie es kommt, daß mit einem Male dieselbe Magd nun auch in der Vorhalle zugegen ist, und woher die „Dabeistehenden“ kommen. Auch ist die zweite Anrede der Magd nur eine Wieder-
70 holung der ersten. Nach einer kleinen Weile sagen dann „die Dabeistehenden“ noch einmal dasselbe, nur mit der nachträglichen Begründung, daß sie ihn als Galiläer (Matthäus sagt: am Dialekt) erkannt haben. Markus scheint weder von der Ort-

Digitized by Google

lichkeit, noch von den Vorgängen ein ganz deutliches Bild zu haben. Dafür ist sein Bericht stimmungsvoll: die Beteuerungen des Petrus, besonders daß er sich verflucht und lebhafter schwört, sind nicht nur im Stil der orientalischen 71
Redeweise, sondern passen auch zu dem erregbaren Temperament des Petrus. Die Schuld des Jüngers erscheint dadurch noch größer. Beim zweiten Hahnen- 72
schrei gedenkt also Petrus des Wortes Jesu, das vom Erzähler umständlich und genau wiederholt wird. Lukas hat die schöne Steigerung, daß „der Herr sich umwandte und den Petrus anblickte"; bei ihm spielt also der ganze Vorgang in Gegenwart des Gefangenen. Matthäus (und Lukas?) läßt nun die Worte folgen: „und er ging hinaus und weinte bitterlich". Unser Markus-Text lautet eigentümlich und ist bisher noch nicht zufriedenstellend erklärt worden. Die Übersetzer schwanken zwischen „und er bedachte es" oder „und er ward aufmerksam" und weinte. Unsere Übersetzung „darauf weinte er" ist farbloser, aber wohl die richtige. Nur können wir im Deutschen nicht das bildliche griechische Wort wiedergeben („er tat den Gegenwurf", wie im Speerkampf), welches lebendig und kräftig sagt: nachdem Jesus dem Jünger das Zeichen gegeben hatte, konnte Petrus daraufhin nichts tun, als weinen. Eine alte Auslegung ist noch erwähnenswert: Und er verhüllte sein Haupt und weinte. Wie von so manchem Nebenzuge der evangelischen Geschichte, so geht auch von diesen kurzen Worten eine reiche, Gemüt und Phantasie anregende Wirkung aus, die namentlich in der Kunst die herrlichsten Blüten hervorgebracht hat.

Das Verhör vor Pilatus 15, 1–15 vgl. Mtth. 27, 1f. 11–26; Lk. 23, 1. 3. 9. 13–25. Und gleich in der Frühe fertigten die Hohen- 1
priester mit den Ältesten und Schriftgelehrten und der ganze Hohe Rat einen Beschluß aus, ließen Jesus fesseln, führten ihn ab und übergaben ihn dem Pilatus.

Und Pilatus fragte ihn: Bist du der König der Juden? Er aber 2
antwortete ihm und sprach: Du sagst es. Und die Hohenpriester brachten 3
viele Anklagen gegen ihn vor. Pilatus aber fragte ihn noch einmal: 4
Antwortest du nichts? Siehe, was sie alles gegen dich vorbringen! | Jesus 5
aber antwortete gar nichts mehr, so daß Pilatus sich verwunderte.

Bei jedem Feste aber pflegte er ihnen einen Gefangenen freizulassen, 6
den sie sich ausbitten durften. Nun war aber der sogenannte Barabbas 7
mit den Aufrührern gefesselt, die bei dem Aufruhr einen Mord verübt hatten. Und die Volksmasse kam hinauf gezogen und begann um das zu 8
bitten, was er ihnen zu tun pflegte. Pilatus aber erwiderte ihnen und 9
sprach: Wollt ihr, daß ich euch den König der Juden freilassen soll? Er 10
merkte nämlich, daß die Hohenpriester ihn aus Neid ausgeliefert hatten. Die Hohenpriester aber wiegelten die Menge auf, er sollte ihnen lieber 11
den Barabbas freilassen. Pilatus aber nahm zum zweiten Mal das Wort 12
und sprach zu ihnen: Was (wollt ihr nun, daß ich) mit dem machen soll, den ihr den König der Juden nennt? Sie aber schrieen wiederum: 13
Kreuzige ihn! Pilatus sprach zu ihnen: Was hat er denn Böses getan? 14
Sie aber schrieen noch stärker: Kreuzige ihn!

Da aber Pilatus der Menge Genüge tun wollte, so ließ er ihnen 15
den Barabbas frei und überantwortete Jesus, nachdem er ihn hatte geißeln lassen, zur Kreuzigung.

Der erste Satz ist im Wortlaut nicht sicher. Die Texte schwanken zwischen: 1
„die Hohenpriester usw. (es wird mit möglichster Genauigkeit gesagt, daß der Hohe Rat ganz vollständig war) fertigten einen Beschluß aus" oder „sie hielten eine Versammlung ab". Diese Unsicherheit ist das Zeichen einer in der Sache liegenden Unklarheit: wie verhält sich diese Versammlung oder dieser Beschluß zu der Nachtversammlung und dem in ihr beschlossenen Todesurteil? Die Handschriften, welche

Digitized by Google

eine Versammlung meinen, denken wohl an eine zweite Versammlung am Morgen. Die andern denken auch an eine zweite Sitzung, in welcher der früher gefaßte Beschluß „fertig gemacht", d. h. wohl für den Statthalter formuliert und zu Papier gebracht wurde. Natürlich konnte man den – jetzt gefesselten – Gefangenen nicht „ausliefern", ohne eine Eingabe, in der, sei es in Form eines abgeschlossenen Todesurteils, sei es in Form einer Anklage (Mk. 15, 3; Joh. 18, 29), sein Vergehen
2 genau bezeichnet war. Welchen Inhalt diese Anklage nach der Auffassung des Evangelisten hatte, ist aus der Frage des Pilatus zu erschließen (vgl. auch Joh. 18, 33): Bist du der König der Juden? sowie aus der Inschrift am Kreuze. Es ist bezeichnend, daß der Hohe Rat die Schuld Jesu dem römischen Statthalter gegenüber anders formuliert, als sie bei dem Verhör erscheint. Hier handelt es sich um den religiösen Frevel der Lästerung; dem römischen Beamten wird er als politisch gefährlicher Verbrecher, als Revolutionär bezeichnet. Immerhin fällt in der Darstellung des Markus auf, daß V. 2 eigentlich an verkehrter Stelle steht. Pilatus beginnt sofort mit der Hauptanklage gegen Jesus, ohne daß gesagt wird, woher er diese Kunde erhalten hat. Dann antwortet Jesus. Darauf erheben die Hohenpriester ihre Beschuldigungen und – Jesus schweigt nun. Sollte vielleicht V. 2 erst in eine Darstellung eingeschoben sein, die ursprünglich nur erzählt hatte, daß Jesus vor Pilatus auf alle Anschuldigungen schwieg? Markus läßt freilich auch
3 V. 9 den Pilatus vom König der Juden sprechen. Worauf sich die andern „vielen" Anklagen beziehen, sagt Markus nicht. Ob er etwas darüber weiß oder nicht – für ihn ist nur das Eine wichtig, daß Jesus als Messias gekreuzigt ist. Auf die erste Frage des Pilatus antwortet Jesus: „Du sagst es", und dies ist im Sinne des Markus (vgl. aber o. zu 14, 62; ferner 15, 12; Lk. 23, 3 f.) eine runde Bejahung; auf die andern Anklagen schweigt er; es versteht sich für Markus von selbst, daß sie sämtlich ungerecht sind, und auf ungerechte Anklagen antwortet der unschuldig leidende Messias nicht (vgl. 1. Petr. 2, 23; Jes. 53, 7: der Knecht Gottes tut seinen Mund nicht auf; er bleibt stumm, wie das Lamm vor seinem Scherer; s. m. o. zu 14, 60 f.).

Markus stellt den Verlauf der Verhandlung so dar, daß der Statthalter die
10 Gründe des Hohen Rates durchschaut: aus Neid haben sie ihn ihm ausgeliefert. Das ist auch das Urteil des Markus: die Führer fürchten den Anhang, den Jesus
14 beim Volke hat. Ferner: Pilatus ist von der Unschuld Jesu überzeugt: Was hat er denn Böses getan? Er ist kein Verbrecher (maleficus), kann also eigentlich nicht verurteilt werden. Das ist wichtig, auch für die Gemeinde zur Zeit des Markus, da die Christen als Verbrecher betrachtet wurden. Man lese, wie der Verfasser des 1. Petrus-Briefes das Vertrauen hat: wenn nur die Christen den Beweis führen können, daß sie keine Verbrecher sind, so kann ihnen Niemand etwas anhaben (3, 13. 16); dennoch aber kann es vorkommen, daß Jemand um Gerechtigkeit willen leiden muß (3, 14. 17). Dieser Fall ist nun bei Jesus eingetreten. Wie ist das gekommen? Pilatus hat das Vertrauen, das die Christen trotz allem zu den
9 römischen Beamten haben (vgl. 1. Petr. 2, 13 f.), nicht gerechtfertigt. Er hat zwar den Versuch gemacht, sich an das Volk zu wenden und ihnen „den König der Juden", wie er ihn ironisch nennt, herauszugeben; aber die Hohenpriester haben
15 das Volk aufgewiegelt, so daß es nicht auf diesen Vorschlag eingehen will. Nun hat sich Pilatus selbst gefangen, er will dem Volk „Genüge tun" und muß Jesus, gegen seine Überzeugung, preisgeben. Wir beobachten schon bei Markus, noch deutlicher freilich bei Lukas und Johannes, das Bestreben, die Schuld am Tode Jesu allein auf die Juden zu wälzen und zwar insbesondere auf die Führer. Nach dem unbestochenen Urteil des römischen Beamten war Jesus unschuldig, jedenfalls kein gefährlicher Revolutionär. Aber freilich – Pilatus war schwach und hat sich dem wütenden Drängen der Juden gebeugt. Dies die Gesamtauffassung des Markus von dem Gang der Verhandlungen.

Noch einige Einzelheiten: der Statthalter (sein eigentlicher Titel: Prokurator), der sonst in Cäsarea residierte, pflegte zu den Festen nach Jerusalem zu kommen.
1 Markus nennt seinen Titel nicht, sondern nur den Namen. Er setzt voraus, daß
6 seine Leser wissen, wer Pilatus war. Die Sitte der alljährlichen Oster-Amnestie ist

Digitized by Google

uns durch andre zeitgenössische Quellen nicht bezeugt. Sie ist nach Markus so fest 8
begründet, daß das Volk ohne besondere Aufforderung vor dem Statthalter erscheint,
um sich einen Gefangenen loszubitten. Wenn es heißt: die Menge „zog hinauf",
so ist vorausgesetzt, daß die Gerichtsstätte oder die Wohnung des Statthalters hoch
lag. Danach wird man vermuten dürfen, daß Pilatus auf der Burg Antonia
residierte; und die Menge wird auf den großen Treppen, die vom Tempelplatze
dort hinauf führen, herbeigeströmt sein, und zwar mit der von den Hohenpriestern 11
ausgegebenen Losung, den Barabbas loszubitten. Der Name Bar-abba oder Bar-
rabbân heißt „Sohn des Lehrers"; man hat vermutet, daß dieser Mann der Sohn
eines angesehenen Schriftgelehrten gewesen sei, und daß deswegen die Führer sich
für ihn interessierten. In einigen Handschriften des Matthäus führt er den Namen
„Jesus". Ob dies eine richtige Erinnerung ist oder nicht – jedenfalls scheint auch
Markus anzudeuten, daß Bar-abbas nicht sein Name, sondern ein Beiname war.
Sehr merkwürdig ist die Art, wie im Markus-Text „der sogenannte B." als eine 7
den Lesern schon bekannte Persönlichkeit behandelt wird, und auch die weitere Be-
merkung von „den Aufrührern", die in „dem Aufstand" einen Mord begangen
hatten, sieht so aus, als ob Markus auf bekannte Vorgänge anspiele. Lukas da-
gegen redet von „einem Aufruhr", Matthäus nennt B. nur einen bekannten Ge-
fangenen. Bevor Pilatus ihn zur Kreuzigung ausliefert, läßt er Jesus geißeln. 15
Die Geißelung ist die nach römischem Brauch der Hinrichtung von Männern regel-
mäßig vorausgehende Begleitstrafe.

Der ganze Bericht über das Verhör ist, abgesehen von der Volksszene, sehr knapp und wenig anschaulich. Die Verhandlungen zwischen Pilatus und den Führern, die vorhergegangen sein müssen, das Verhör selber, das doch umständlicher gewesen sein muß, sind kaum angedeutet. Der Berichterstatter war sicherlich kein Augenzeuge. Besonders auffallend ist die nüchterne Mitteilung der Geißelung, die ohne Einzelheiten, ja fast möchte man sagen: ohne Teilnahme berichtet wird.

Die Verspottung durch die Soldaten 15, 16–20a vgl. Mtth. 27, 27–31. Die Soldaten aber führten ihn ab ins Innere des Palastes 16
(das ist das Prätorium) und riefen die ganze Kohorte zusammen. Dann 17
zogen sie ihm einen Purpurmantel an und setzten ihm einen aus Dornen
geflochtenen Kranz auf | und begannen ihm zu huldigen: Heil dir, König 18
der Juden! Und sie schlugen ihm mit einem Rohr auf den Kopf und 19
spien ihn an, beugten die Knie und brachten ihm Huldigungen dar. Und 20
als sie ihn so verspottet hatten, zogen sie ihm den Purpurmantel wieder
aus und zogen ihm seine eigenen Gewänder an.

Diese Szene macht fast den Eindruck, als ob sie nichts weiter sei, als eine anschauliche Einzelausführung der trockenen Bemerkung über die Geißelung V. 15. Freilich – eine eigentliche Geißelung wird nicht erzählt, sondern eine Verspottung, die weit harmloser ist als jene furchtbare Mißhandlung. Der Vorgang spielt im 16
Inneren „des Palastes" oder „Hofes"? Hier bedeutet das Wort wohl eher das Gebäude, in dem Pilatus wohnte. Wenn Markus für seine römischen Leser erläuternd hinzufügt, dies sei das Prätorium, so dachten diese ohne weiteres an eine Kaserne, und die Anwesenheit der ganzen Kohorte (etwa ein Bataillon von fünfhundert Mann) läßt ebenfalls darauf schließen, daß nicht ein Palast in der Stadt, sondern die Burg Antonia, die mit der römischen Besatzungs-Kohorte belegt war, gemeint ist. Wenn Jesus „ins Innere", d. h. wohl auf den Hof, abgeführt wird, so soll man verstehen, daß er sich vorher entweder im Gebäude oder vor dem Gebäude befand. Aber der Leser erhält kein deutliches Bild, ob das Verhör und ob die Geißelung im Hause oder etwa auf einer Rampe vor demselben stattfand. Anschaulicher erzählt Johannes. – Es handelt sich zunächst um nichts weiter, als 17
um einen plumpen, aber doch ziemlich gutmütigen Soldatenspaß, wie er als Lagersitte auch sonst bezeugt ist. Man hat vermutet, daß sie eine ihnen bekannte Possengestalt damit nachahmen wollen (dazu gehören auch die Schläge, die der Verhöhnte

Digitized by Google

am Schluß erhält). Eine ähnliche Verspottung des „Judenkönigs" Agrippa fand im J. 38 in Alexandria statt (Philo, gegen Flaccus 5 f.). Der zur Hinrichtung Verdammte wird als König verkleidet und darf sich noch einmal gütlich tun und seine Peiniger kommandieren. Hier lag dies Possenspiel besonders nahe, weil es sich um
18 19 einen „König" handelt. Der Kern der Szene ist der Ausputz und die Huldigung. Bei Markus fehlt der eigentlich unentbehrliche Zug des Matthäus, daß sie Jesus ein Rohr als Szepter in die Hand geben. Aber in Wahrheit hat er den besseren Bericht; denn man konnte Jesus kein Rohr in die Hand geben, ohne daß er es festgehalten, also sich an der Komödie selbsttätig beteiligt hätte. Fast fremdartig nimmt sich in dieser Schilderung das Anspeien aus. Dies Zeichen der Verachtung und Wut paßt besser zu den fanatischen Juden (14, 65), als zu den Soldaten, die den Königsanspruch des armen Gefesselten doch höchstens lächerlich gefunden haben werden.

Die Kreuzigung und der Tod 15, 20b–41 vgl. Mtth. 27, 32–56;
20b Lk. 23, 26–49. Dann führten sie ihn hinaus, um ihn zu kreuzigen.
21 Und sie zwangen einen Vorübergehenden, Simon von Kyrene, der vom Lande kam, den Vater des Alexander und Rufus, ihm das Kreuz abzu-
22 nehmen. So führten sie ihn nach dem Golgotha-Platz, das heißt übersetzt:
23 Schädelplatz. Und sie reichten ihm gewürzten Wein; er aber nahm ihn
24 nicht. Dann kreuzigten sie ihn „und verteilten seine Kleider, indem sie
25 darum losten", was Jeder behalten sollte. Es war aber die dritte Stunde,
26 da sie ihn kreuzigten. Und es war die Inschrift mit seiner Schuld an-
27 geschrieben: „Der König der Juden". Und mit ihm kreuzigten sie zwei
28 Räuber, einen zu seiner Rechten und einen zu seiner Linken. [Und so wurde die Schrift erfüllt: „Er ist unter die Gottlosen gerechnet."]
29 Und die Vorübergehenden lästerten ihn, „schüttelten ihre Köpfe" und sprachen: O du, der du den Tempel niederreißt und baust ihn in drei
30 31 Tagen, | hilf dir selbst und steig herab vom Kreuz! Ebenso redeten auch die Hohenpriester spottend zu einander mit den Schriftgelehrten: Andern
32 hat er geholfen, sich selber kann er nicht helfen | — der Messias, der König von Israel! Nun mag er doch vom Kreuze herabsteigen, damit wir es sehen und glauben! Und die mit ihm Gekreuzigten schmähten ihn.
33 Und um die sechste Stunde kam eine Finsternis über das ganze Land
34 bis zu der neunten Stunde, und in der neunten Stunde rief Jesus mit lauter Stimme: Eloi, eloi, lama sabachthani?, das heißt verdolmetscht:
35 „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" Und als Einige, die dabei standen, das hörten, sprachen sie: Sieh, er ruft den Elia!
36 Einer aber lief und füllte einen Schwamm mit Essig, steckte ihn auf ein Rohr und wollte ihn tränken, indem er sagte: Laßt mich, wir wollen sehen, ob Elia kommt, ihn herabzunehmen.
37 38 Jesus aber stieß einen lauten Schrei aus und verschied. Da zerriß
39 der Vorhang des Tempels in zwei Stücke von oben bis unten. Als aber der Hauptmann, der ihm gegenüber dabei stand, sah, daß er so verschied, sprach er: Wahrlich, dieser Mensch war ein Sohn Gottes.
40 Es schauten aber auch Frauen von ferne zu, unter ihnen auch Maria von Magdala und Maria, die Mutter des jüngeren Jakobus und des
41 Joses, und Salome, | die einst, als er noch in Galiläa war, seine Begleiterinnen gewesen waren und ihn versorgt hatten, — und noch viele andere, die mit ihm nach Jerusalem hinaufgezogen waren.

V. 24 vgl. Ps. 22, 19. V. 29 vgl. Ps. 22, 8. V. 34 vgl. Ps. 22, 2.

Der Bericht über die Kreuzigung und den Tod Jesu ruht, wie es scheint, in
40 41 der Hauptsache auf den Erzählungen der Frauen, die „von ferne" — denn der

Digitized by Google

Hinrichtungsplatz war wohl abgesperrt — „zuschauten". Daß Jünger zugegen gewesen wären, ist durch den Bericht des Markus ausgeschlossen (Lukas dagegen nennt nach Ps. 88, 9 „alle seine Bekannten"); von Petrus sagt Markus keine Silbe; er wird nach den Erfahrungen der letzten Nacht kaum den Mut gehabt haben, sich öffentlich zu zeigen; die Anderen sollen geflohen sein, und von dem bei Johannes erwähnten Lieblingsjünger steht hier nichts. Dagegen werden die Frauen mit Namen genannt, ein Zeichen, daß die Überlieferung in der Gemeinde vielleicht auf diese ganz bestimmten Persönlichkeiten zurückgeführt wurde. Unter ihnen fehlt die Mutter Jesu, die bei Johannes erwähnt wird. Man darf wohl sagen: wenn die alte Überlieferung von ihrer Anwesenheit gewußt hätte, würde sie diesen ganz besonderen und rührenden Zug nicht verschwiegen haben. Maria aus Magdala (in der Nähe von Tiberias am See Genesaret) ist Lk. 8, 2 als eine treue und dankbare Jüngerin Jesu erwähnt. Die zweite Maria ist uns nicht sicher bekannt; ja wir wissen nicht einmal, ob sie die Mutter, oder wie es nach 16, 1 scheinen könnte, die Tochter eines Jakobus war. Um so gewisser wußte die alte, in Palästina entstandene Überlieferung Bescheid; sie kannte diesen Jakobus, wußte auch, ob er „der Kleine" hieß (wegen seiner Gestalt) oder „der Jüngere", etwa im Unterschied von Jakobus, dem Sohne des Zebedäus oder von Jakobus, dem Bruder des Herrn. Salome war, was Matthäus (27, 56) für den Namen einsetzt, die „Mutter der Zebedäus-Söhne". Wenn der Markus-Text (sicherlich übertreibend) fortfährt: „und viele andere" . . ., so ist dieser Bestandteil des Textes durch Matthäus nicht bezeugt. Die auch durch Lk. 8, 1 ff. verbürgte Nachricht, daß diese Frauen in der Zeit des galiläischen Wirkens Jesus begleiteten und versorgten, ist von Markus an früherer Stelle noch nicht verwertet; sie gehört zu den verlorenen, aber uns sehr wertvollen kleinen Nachrichten, die unwillkürlich ein Licht auf die äußeren Umstände des Lebens Jesu werfen.

Aber außer den Frauen treten noch zwei andre Zeugen des Todes Jesu persönlich auf, zuerst Simon von Kyrene. Dies war, wie der Name sagt, ein 21
aus der Diaspora Nordafrikas stammender, entweder in die Heimat zurückgewanderter, oder zum Fest nach Jerusalem gereister hellenistischer (vgl. Apg. 6, 1) Jude. Seine Söhne haben einen griechischen und einen römischen Namen. Den Lesern des Evangeliums sind diese beiden Männer offenbar bekannter, als der Vater; ob sie Mitglieder der römischen Gemeinde oder allgemein berühmte Christen waren, wissen wir nicht, vgl. aber Röm. 16, 13. Die Kunde, die Markus hier berichtet, geht also ebenfalls auf ganz bestimmte und noch zu seiner Zeit lebende Persönlichkeiten zurück. Ob Simon zur Zeit des Todes Jesu schon sein Anhänger war, ist nicht ersichtlich. Er kam gerade „vom Lande", d. h. er ging in die Stadt, und so begegnete er dem Zuge der Soldaten. Vielleicht bedeutet dies „vom Lande", daß er von der Feldarbeit kam; in diesem Falle wäre vollends der Beweis erbracht, daß der Todestag Jesu kein hoher Festtag (15. Nisan: Markus), sondern der Tag vor dem Feste (14. Nisan: Johannes) gewesen ist. Es steht nirgends ausdrücklich da, daß Jesus vor Ermattung sein Kreuz nicht habe selber tragen können, wie es der Brauch bei Hinrichtungen war. Aber dies ist wohl die stillschweigende Voraussetzung. Der andere 39
Zeuge, der noch vor den Frauen genannt wird, ist der römische Hauptmann (Centurio), der die Hinrichtung beaufsichtigte. Er stand, wie Markus sagt, dem Gekreuzigten gegenüber und nahm wahr, daß er „so sein Leben aushauchte". Wir wissen nicht, was Markus mit dem „so" sagen will; ob er den lauten Schrei, mit dem Jesus verschied, als ein Zeichen seiner ungebrochenen Seelenstärke auffaßt, oder ob er dabei an die wunderbaren und erschütternden Nebenumstände dieses Sterbens denkt — jedenfalls soll der Leser aus den Worten des Hauptmanns entnehmen, daß dieser Heide gerade durch den Tod Jesu zum Glauben an seine Gottessohnschaft geführt wurde. So steht er am Schlusse des Evangeliums als Urbild und Vorläufer der ungezählten Heidenscharen da, die durch die Botschaft vom Gekreuzigten gewonnen worden sind. Er liegt nahe zu vermuten, daß auch dieser Hauptmann, dessen Name allerdings nicht genannt wird (im Petrus-Evangelium Hennecke 8, 31, S. 31 heißt er Petronius, vgl. Einl. z. den 3 ält. Evg. Nr. 10), später Glied der christlichen

Digitized by Google

Gemeinde war. Aber notwendig ist diese Annahme nicht. Auch braucht sein Wort zunächst nicht als ein volles christliches Bekenntnis aufgefaßt zu werden. Es steht auch nicht da: „der Sohn Gottes", sondern „*ein* Sohn Gottes". Und dies braucht nichts weiter zu bedeuten, als daß der Römer, dem wohl von dem messianischen „Sohn Gottes" etwas zu Ohren gekommen war, sagen wollte: Er ist wirklich ein Gottessohn. Auf jeden Fall zeugt die Szene von dem mächtigen Eindruck der Persönlichkeit Jesu auch noch im tiefsten Leiden.

So ist dieser Bericht durch eine Reihe von Zeugen verbürgt. Um so auffallender daher, daß einige Züge in ihn hineingeraten sind, die von keinem Augenzeugen erlebt sein können, weil sie überhaupt undenkbar sind und dem geschichtlichen Urteil als legendenhafte Ausschmückung gelten müssen. Man erkennt an ihnen, daß Markus *nicht nur* von guter Augenzeugen Kunde, sondern auch von der freien, phantasievollen Überlieferung abhängig ist, die sich nicht genug tun konnte, sich das gewaltige Ereignis möglichst genau und möglichst packend vorzu-
38 stellen. Zwischen das Verscheiden Jesu V. 37 und das damit eng zusammenhängende Wort des Hauptmanns V. 39 schiebt sich die Mitteilung vom *Zerreißen des Tempelvorhangs* ein. Es ist dies als eine schlechthin wunderbare Fernwirkung des Todes Jesu gedacht, deren sinnbildliche Bedeutung dem Leser des Evangeliums ohne weiteres klar sein mußte: der Hebräerbrief setzt z. B. in mehreren Ausführungen (z. B. 9, 8; 10, 19) den Gedanken voraus, daß der den Israeliten verschlossene Zugang zum Allerheiligsten durch den Tod Christi nunmehr eröffnet sei. Matthäus schließt hieran das Erdbeben und die Öffnung der Gräber an. Diese gewaltigen Wunder fehlen noch bei Markus, aber auch er berichtet von der drei-
33 stündigen *Finsternis*. Es ist unerlaubt, dies von einer vorübergehenden Verdunkelung der Sonne durch Wolken, oder von einer gerade fälligen Sonnenfinsternis zu deuten — Markus will etwas Außerordentliches erzählen. Vielleicht denkt er hierbei an die Weissagung Amos 8, 9: „An jenem Tage will ich die Sonne am Mittag (daher die 6. Stunde) untergehen lassen und auf die Erde am hellen Tage Finsternis senden!" Aber dieser Zug findet sich auch sonst in der Sage; z. B. erzählt Virgil wenige Jahre nach dem Tode Cäsars von einer Sonnenfinsternis bei diesem Ereignis. Die volkstümliche Überlieferung liebt es, an Geburt und Tod der großen Männer die Natur teilnehmen zu lassen. Wie bei der Geburt Jesu sein Stern erscheint, so
34 verhüllt bei seinem Tode die Sonne ihr Antlitz. — Eine weitere Schwierigkeit bietet der Markus-Text in dem Worte Jesu: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" Markus hat die Psalm-Stelle nicht wie Matthäus im hebräischen Wortlaut, sondern in der Sprache der Juden zur Zeit Jesu, nämlich *aramäisch* mitgeteilt. Auf den ersten Blick könnte es besonders einleuchtend erscheinen, daß Jesus nicht in der dem Volke unverständlich gewordenen Schriftsprache, sondern im
35 Volksdialekt sich ausgedrückt habe. Aber es entsteht dadurch die Schwierigkeit, daß das Wort „mein Gott = Eloi" von den Dabeistehenden unmöglich als „Elia" verstanden werden konnte. Dies Mißverständnis ist nur denkbar bei Matthäus, der
36 das hebräische „Eli" hat. Überhaupt ist die ganze Szene nur bei Matthäus bis ins Einzelne klar und widerspruchslos. Bei Matthäus nämlich wehren die Dabeistehenden dem Barmherzigen, der Jesus tränken will: „laß doch, wir wollen sehen, ob Elia kommt, ihn zu retten!" Anders bei Markus: hier sagt der Mann, der ihn tränken will: „laßt *mich* doch, wir wollen sehen, ob Elia kommt, um ihn abzunehmen." An dieser Form ist bemerkenswert: 1) setzt der Sprecher voraus, daß man ihm wehren wollte; hiervon hat Markus aber nichts erzählt; der Bericht fußt also auf Matthäus; 2) ist der Gedanke, man wolle den Gekreuzigten durch den Trunk so lange am Leben erhalten, bis Elia komme, entschieden künstlicher und weniger überzeugend, als der Gedanke bei Matthäus; 3) macht sich das Elia-Wort seltsam in dem Munde eines römischen Soldaten. Es ergibt sich aus alledem die Wahrscheinlichkeit, daß der Ruf Jesu und die daran schließende Szene V. 34—36 erst später aus Matthäus in unsern Markus eingedrungen ist. Hierfür spricht, daß der Bearbeiter eine auch sonst zu beobachtende Vorliebe für aramäische Worte hat (z. B. 7, 34: Hephata); ebenso Johannes. Sodann ist sehr wahrscheinlich, daß der

Digitized by Google

Verzweiflungsruf Jesu in den Psalmworten, überlieferungsgeschichtlich betrachtet, nichts weiter ist, als eine veranschaulichende Verdoppelung des lauten Schreies, mit dem Jesus verschied. Die Ohrenzeugen hatten nichts weiter gehört, als diesen, und 37
der ursprüngliche Markus-Text erwähnt nur ihn. Aber die liebevolle Phantasie der Gemeinde ruhte nicht, bis sie die Worte dazu gefunden hatte. Matthäus hat ihm Psalm 22, 2 in den Mund gelegt, Lukas eine andere Psalmstelle (31, 6): Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist; Johannes das sieghafte: Es ist vollbracht! Jede dieser Ergänzungen ist schön und zeigt uns, wie die verschiedenen Schriftsteller den Seelenzustand des Gekreuzigten sich vorstellten (vgl. Einl. z. den 3 ält. Ev. Nr. 12). Sehr häufig ist das Psalm-Wort bei Matthäus (und Markus) als ein Verzweiflungsruf gedeutet worden; es galt als der Tiefpunkt des Leidens, daß Jesus die Schrecken der Gottverlassenheit so stark empfunden hätte; ja es hat sogar nicht an Stimmen gefehlt, wonach Jesus in diesem Worte sein Werk als gescheitert, als von Gott preisgegeben bekannt habe. Der Evangelist hat es sicher nicht in diesem Sinne verstanden; er hat wohl überhaupt nicht über die tiefere Bedeutung der Worte gegrübelt, er hat sie einfach als eine erfüllte Weissagung aus dem messianischen Psalm abgelesen.

Noch andere Einzelzüge unserer Erzählung erinnern – sogar im Wortlaut – so sehr an Schilderungen der beiden „messianisch" gedeuteten Psalmen 22 und 69, daß die Vermutung sich nicht abweisen läßt, sie seien eben aus der Weissagung in die Erzählung eingedrungen. Ehe es christliche Evangelien gab, hatte man so oft das Leiden des Messias durch Vorlesung jener Psalmen sich vergegenwärtigt, daß man diese Einzelheiten als feste Stücke der wirklichen Leidensgeschichte ansah. So heißt es Psalm 69, 22: „Sie gaben mir Galle zu essen und für meinen Durst tränkten sie mich mit Essig". Aus dieser Stelle wird die Essig-Tränkung V. 36 (vgl. 36
Mtth. 27, 48) stammen; Matthäus hat auch die Galle verwertet, indem er 27, 34 bei dem Trank **vor** der Kreuzigung sagt: sie gaben ihm Wein mit Galle zu trinken. Matthäus hat hier die ältere Überlieferung auf Grund der Weissagung – man möchte fast sagen: verunstaltet; Markus weiß nichts von Galle, sondern redet von 23
„mit Myrrhen gemischtem Wein". Daß man dem Hinzurichtenden aus Menschenfreundlichkeit einen berauschenden Trank reichte, ist auch sonst bezeugt. Diese Nachricht des Markus wird also geschichtlich sein, zumal, da der Wortlaut nicht an die Psalmstelle erinnert. Daß Jesus das Betäubungsmittel ablehnt, ist wohl so zu verstehen, daß er mit vollem Bewußtsein und ohne Erleichterung in den Tod gehen will. Der Bericht über die Kleiderverlosung ist wörtlich der Stelle Ps. 22, 19 nacherzählt. 24
An sich ist ja gegen diese Nachricht vom Standpunkte des Historikers nichts einzuwenden. Es würde in der Natur der Sache liegen, daß die Soldaten die Kleider des Gekreuzigten unter sich verteilten; aber bei der großen Ähnlichkeit im Wortlaut bleibt der Zweifel bestehen, ob nicht die Erzählung aus der Psalmstelle erwachsen ist. — Wie im Markus-Text zwei Rufe Jesu und zwei Tränkungen neben- 25
einander stehen, so wird auch die Kreuzigung zweimal erzählt V. 24. 25; aber die Wiederholung ist offenbar nur dadurch hervorgerufen, daß nachträglich die Stunde der Kreuzigung angegeben werden sollte: 3. Stunde = 9 Uhr vormittags (jüdische Stundenzählung); der Markus-Bericht teilt den Kreuzigungstag in gleichmäßige Viertel: die Finsternis beginnt um die 6. Stunde = 12 Uhr mittags, der Tod tritt in der 9. ein, 3 Uhr nachmittags, das Begräbnis findet gegen Abend d. h. nach dem Sprachgebrauch des Markus (1, 32) um 6 Uhr statt. Matthäus und Lukas 29–32 erwähnen die Stunde der Kreuzigung nicht. Eine gewisse Verdoppelung liegt auch bei den Spottreden des Volks V. 29f. und der Hohenpriester V. 31f. vor: Beide reden höhnisch davon, er möge doch vom Kreuze herabsteigen. Diese Spottreden stehen nun in einer gewissen Beziehung zu dem doppelten Verhör: die Vorübergehenden beziehen sich auf das Wort vom Tempel-Abreißen (14, 58), die Hohenpriester auf den Messias-Anspruch Jesu (14, 62) zurück. Man könnte demgemäß nach dem S. 213 Angedeuteten auch hier vielleicht annehmen, daß die zweite der Dubletten erst später hinzugekommen sei. Das Schütteln der Köpfe, eine Gebärde der Verachtung, stammt aus Ps. 22, 8f. Auch gegen die Kreuzes-Überschrift, von 26
der Markus berichtet, erheben sich Bedenken. Sie ist ja eigentlich eine blutige

Digitized by Google

Verspottung des Judentums. Pilatus bescheinigt dem Judenvolk, daß er dessen König auf dessen eigenen Wunsch gekreuzigt habe. Wenn Pilatus der allerdings nachweisbaren Sitte folgen wollte, die Schuld des Gekreuzigten durch Anschlag am Kreuz bekannt zu machen, so hätte er schreiben müssen, daß Jesus beansprucht habe, König der Juden zu sein. Sollte der kluge römische Beamte sich wirklich dieser Verhöhnung jüdischen Volksempfindens schuldig gemacht haben?

So erweist sich der Markus-Bericht in einer ganzen Reihe von Zügen teils überarbeitet, teils schon von Markus nach der Weissagung oder nach legendenhafter Volksüberlieferung ausgeschmückt. Stellen wir zum Schluß noch einmal die Züge zusammen, die der Kritik standhalten und ohne Bedenken auf den ältesten Bericht der Augenzeugen zurückgeführt werden können: V. 21: das Kreuztragen Simons von Kyrene. V. 22: der Name des Ortes Golgotha; seine Lage ist bis heute unbekannt. V. 23: das Anerbieten des Würzweins. V. 25: die Kreuzigung: V. 27: die zwei Räuber (vgl. aber zu Lk. 23, 39–43); der Jesaja-Spruch V. 28 fehlt in den wichtigsten Handschriften; solch ausdrücklicher Nachweis der Weissagungs-Erfüllung ist nicht im Stil des Markus. V. 29–32 (30): die Spottreden der Vorübergehenden, die in der Hauptsache gewiß richtig beobachtet sind. V. 32b. die Schmähungen der Mitgekreuzigten; hier ist der Markus-Bericht dem des Lukas vorzuziehen, weil er noch nicht den Versuch macht, genauere Mitteilungen über die Worte zu machen; die Fernstehenden werden doch höchstens Gebärden und einzelne Laute wahrgenommen haben. V. 37: der laute Schrei Jesu und sein Verscheiden. V. 39: die Erschütterung und das Bekenntnis des Hauptmanns. Diese Einzelheiten müssen uns genügen. So teuer uns die Worte Jesu am Kreuz geworden sind, – es wäre eine falsche Pietät, an ihnen unbedingt festhalten zu wollen, da die Berichte der Evangelien nicht einheitlich sind. Die Tatsache selber, daß Jesus den schmachvollen Tod eines Verbrechers gestorben ist, redet in ihrer unerhörten Paradoxie so gewaltig, daß wir auf diese schmückenden Einzelheiten verzichten können.

Noch ein Wort über den Vorgang der Kreuzigung. Neuere Untersuchungen haben zu zeigen unternommen, daß die Hinrichtung nicht in der durch bildliche Darstellungen uns vertraut gewordenen Weise stattgefunden habe, sondern durch einfaches Aufhängen des entkleideten Körpers an einen Pfahl, wobei die Hände angenagelt, die Füße aber nur angebunden wurden (vgl. Joh. 20, 20). In diesem Falle würde der Verlauf so zu denken sein, daß das Atmen, besonders die Ausatmung erschwert und schließlich unmöglich wird, so daß der Tod in Form der Erstickung eintritt. Aber eine große Anzahl von Zeugnissen beweist, daß das regelmäßige Kreuzigungs-Verfahren darin bestand, daß die ausgebreiteten Arme des Verbrechers an ein Querholz genagelt, und dies an einem senkrechten Pfahl aufgehängt oder angenagelt wurde. Ob die Füße dabei nur angebunden oder angenagelt wurden oder auf einer Art Trittbrett ruhten, ist unsicher. In diesem Falle würde der Tod nicht durch Verblutung, sondern durch Nerven-Überreizung, Erschöpfung, Herzschlag eintreten. Die Schmerzen der durchbohrten Hände, die durch das Hängen verursachten Muskelzerrungen, die Atemschwierigkeiten, der Sonnenbrand, der Durst und die Peinigung durch fliegendes Getier müssen nicht auszudenkende Qualen gewesen sein. Nach einem Zeugnis des Origenes konnte ein Gekreuzigter unter Umständen noch zwei Tage leben, das Leiden Jesu würde, wenn wir uns auf die Stundenzählung des Markus verlassen können, sechs Stunden gedauert haben – für den Leidenden sicherlich eine Ewigkeit!

Das Begräbnis Jesu 15, 42–47 vgl. Mtth. 27, 57–61; Lk. 23, 50–56. Und da es bereits gegen Abend war – da ja Rüsttag, d. h.
42 der Tag vor dem Sabbat war – kam Joseph von Arimathäa, ein vor-
43 nehmer Ratsherr, der auch auf das Reich Gottes martete, faßte sich ein
44 Herz, begab sich zu Pilatus und bat um den Leichnam Jesu. Pilatus aber wunderte sich, daß er wirklich schon gestorben sein sollte, und ließ den
45 Hauptmann kommen und fragte ihn, ob er bereits gestorben sei. Und als er es von dem Hauptmann erfahren hatte, schenkte er den Leichnam dem

Digitized by Google

Joseph. Der kaufte ein kostbares Leintuch, nahm ihn herab und wickelte 46
ihn in das Tuch und bestattete ihn in einem Grabe, das in einen Felsen
gehauen war, und wälzte einen Stein an die Öffnung des Grabes. Maria 47
von Magdala aber und die Maria des Joses sahen zu, wo er bestattet war.

Der Markus-Bericht hat einige Züge allein, in denen ihm Matthäus und
Lukas nicht gefolgt sind, so die Angabe, daß der folgende Tag ein Sabbat war. 42
Diese begründende Anmerkung versteht man aber bei Markus nicht ohne weiteres;
man muß Joh. 19, 31 zur Erklärung heranziehen: die Leichname sollten nicht am
Sabbat unbestattet hängen bleiben. Ebenso versteht man nur aus Johannes (19, 33) 44
die Verwunderung des Pilatus, daß Jesus *schon* tot sei; bei Markus steht nichts
davon, daß Jesus überraschend früh gestorben sei. Diese Züge gehören zu den
nicht ganz wenigen, in denen wir vielleicht ein Einströmen johanneischer Überlieferung
in den Markus-Text beobachten; wahrscheinlich hat dies erst stattgefunden, als die
vier Evangelien zu einer Sammlung vereinigt wurden. – Der den drei älteren 43
Evangelien gemeinsame Bericht verdient Vertrauen, besonders durch die Erwähnung
des sonst nicht vorkommenden Joseph aus der Stadt Arimathäa (= Ramathaim);
wieder, wie Simon von Kyrene, ist es eine der Urgemeinde bekannte Persönlichkeit,
die sich für alle Zeit durch ihre Liebestat verewigt hat. Er war ein Mitglied des
Hohen Rats; um so bemerkenswerter, daß er ein Anhänger Jesu war: „er wartete
auf das Reich Gottes", d. h. auf sein baldiges Kommen; das ist das unterscheidende
Merkmal derer, die der Verkündigung Jesu Glauben geschenkt haben. Daß er „sich
ein Herz faßte", hebt nur Markus in seiner Neigung zu psychologischer Ausmalung
hervor. Die Bestattung geht mit einem gewissen Aufwande vor sich; daß das 46
(eigentlich „aus dem Felsen herausgehauene") Grab sein eigenes gewesen sei, wird
nicht gesagt. Die Schließung der Öffnung durch einen Stein (dem ältesten Bericht
fehlen die Siegel und die Wachen!) und die Anwesenheit der beiden Frauen leiten 47
über zu der

Entdeckung des leeren Grabes 16, 1–8 vgl. Mtth. 28, 1–8;
Lk. 24, 1–11. Und als der dazwischen liegende Sabbat vorüber war, 1
kauften Maria von Magdala und die Maria des Jakobus und Salome
Spezereien, um hinzugehen und ihn zu salben. Und es war noch sehr 2
früh am ersten Tage der Woche, da kamen sie zum Grabe, als die Sonne
aufgegangen war. Und sie sprachen zu einander: Wer wird uns den Stein 3
von der Öffnung des Grabes wälzen? Und als sie aufblickten, sahen sie, 4
daß der Stein abgewälzt war. [Er war nämlich sehr groß.] | Und als 5
sie in das Grab hinein traten, sahen sie einen Jüngling zur Rechten sitzen,
mit einem langen weißen Gewande bekleidet, und sie waren starr vor
Furcht. Der aber sprach zu ihnen: Fürchtet euch nicht; ihr sucht Jesus 6
von Nazaret, den Gekreuzigten: Er ist auferstanden, ist nicht hier! Siehe
der Ort, da sie ihn bestattet haben! Aber geht hin und sagt seinen 7
Jüngern und dem Petrus, daß er euch voranzieht nach Galiläa; dort sollt
ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat. Da gingen sie hinaus und flohen 8
von dem Grabe, denn es überfiel sie Zittern und Entsetzen; und sie sagten
Niemand etwas; denn sie fürchteten sich.

Dies ist der älteste und einfachste schriftstellerische Bericht, der die Auferstehung
Jesu *durch die Entdeckung des leeren Grabes zu beweisen* unternimmt. Wir
haben früher (Einleitung zu den 3 ält. Evg. Nr. 11) gesehen, daß diese Anschauung von
der Auferstehung nicht die älteste und nicht die einzige ist, die im Urchristentum vor-
handen war. Nach der hier bezeugten jüdischen Vorstellung ist die Auferstehung nur
dann wirklich und über allen Zweifel erhaben, wenn genau derselbe Leib, der ins Grab
gelegt ist, wieder erscheint mit allen Merkmalen des früheren körperlichen Lebens.
Markus begnügt sich hier noch mit dem negativen Beweise: am dritten Tage war
das Grab leer, also muß Jesus auferstanden sein. Wie es bei der Auferstehung

Digitized by Google

zugegangen, darüber schweigt er, weil keine Überlieferung davon zu sagen weiß. Nur daß der Stein abgewälzt war, haben die Frauen festgestellt. Und ein Engel hat ihnen das Weitere verkündigt. Wie haben wir diesen Bericht zu beurteilen?

Da dieselben Frauen auftreten wie bei der Kreuzigung, so scheint es, daß wir diese Nachricht für ebenso verbürgt halten müssen, wie das, was sie über die Vorgänge auf Golgotha erzählt haben. Aber es besteht ein bemerkenswerter
8 Unterschied. Nach V. 8 haben sie in der Bestürzung von ihrer Entdeckung Niemand irgend etwas erzählt, insbesondere haben sie ihren Auftrag an Petrus nicht ausgerichtet. Diese höchst merkwürdige Aussage — die von Matthäus und Lukas, weil sie sie nicht mehr verstehen oder ertragen konnten, in ihr Gegenteil verkehrt wird (Mtth. 28, 8; Lk. 24, 10) — würde von Markus nicht aufgenommen sein, wenn er nicht damit hätte sagen wollen, daß Petrus und die Jünger von dem Befund des leeren Grabes durch die Frauen nichts erfahren haben. Die Bemerkung wird darauf hindeuten sollen, daß eben diese Erzählung von den Frauen am Grabe erst in einer späteren Zeit bekannt geworden sei. Man fragte sich damals verwundert, wie kommt es, daß wir erst jetzt davon hören, und löste sich das Rätsel durch die Angabe, die Frauen hätten aus Furcht geschwiegen. Ferner ist es sehr merkwürdig, daß Joh. 20 das entsprechende Erlebnis nicht von den Dreien, sondern nur von Maria Magdalena erzählt wird. Daß diese Frau, die durch ihre krankhafte Veranlagung (Lk. 8, 2) zu derartigen Erlebnissen besonders geneigt haben mag, in der Dämmerung des Ostermorgens am Grabe des geliebten Meisters irgend etwas sie tief Erregendes erfahren hat, kann vielleicht angenommen werden. Wenn nun hier dasselbe von den drei Frauen berichtet wird, und zwar in einer ganz nüchternen und objektiven Weise, so wird man eine Verallgemeinerung und Vergröberung durch die Überlieferung annehmen müssen. Die Engelerscheinung ist volkstümliche Ausschmückung; die ganze Szene gehört für die kritische Betrachtung ins Gebiet des gänzlich Unvorstellbaren und darum historisch nicht zu Verwertenden.
1 — Einzelheiten: der Einkauf der Spezereien (wohlriechende Kräuter oder Pulver, die mit der Salbe vermischt werden) konnte nach Sabbat-Ende, d. h. am Sonnabend nach 6 Uhr, stattfinden. Die Salbung der Leiche, die vor dem Begräbnis (aus unbekannten Gründen — die Frauen waren ja zugegen) nicht stattgefunden hat, soll nachgeholt werden. Ob diese Salbung eines bereits Bestatteten überhaupt noch möglich war? Und dazu am dritten Tage nach dem eingetretenen Tode? Diese
2 Begründung ihres Ganges zum Grabe ist sehr unwahrscheinlich. — „Nach dem Aufgang der Sonne" — diese Angabe hat nur Markus, während Lukas sogar angibt,
4 es sei noch im ersten Morgengrauen gewesen. Das Sätzchen: „denn er war sehr groß" paßt in seiner begründenden Form eigentlich nur hinter die sorgenvolle Frage in V. 3. Da, wo es steht, ist es sehr auffallend. Man setzt sich darüber hinweg, indem man statt „denn" „aber" liest. Dann soll der Satz das Erstaunliche hervorheben, daß dieser große Stein abgewälzt war. Es muß ein Wunder geschehen sein! Aber so lautet der Satz eben nicht. Wahrscheinlich ist es eine Randbemerkung, die an verkehrter Stelle in den Text gedrungen ist. Besonders beachtenswert ist endlich der den Frauen gegebene Auftrag, den Jüngern und Petrus zu sagen, daß sie den Herrn in Galiläa schauen sollten. Offenbar weiß der Berichterstatter, daß Jesus seinen Jüngern in Galiläa erschienen sei und nicht in Jerusalem. Diese immerhin erstaunliche Tatsache — denn bisher hatten die Ereignisse in Jerusalem gespielt — sucht er sich aus einem derartigen direkten Befehl, den die Jünger erhielten, zu erklären. Freilich paßt dazu nun wieder die Bemerkung nicht, daß die Frauen geschwiegen hätten. Hinter dem allen wird die Tatsache liegen (vgl. d. Erkl. zu 14, 27 f. u. 50), daß die Jünger nach der Verurteilung Jesu nach Galiläa flohen, Jesus ihnen also nur dort erscheinen konnte.

Mit den Worten: „denn sie fürchteten sich" — schließt in der Mehrzahl der alten und guten Handschriften der Text des Markus-Evangeliums. Dieser Schluß wirkt auf uns seltsam. Denn wir würden erwarten, daß die soeben gehörte

Digitized by Google

Ankündigung, daß die Jünger den Herrn sehen sollen, nun auch erfüllt wird. Vor allem erwarten wir in einem Evangelium, in dem Petrus eine so große Rolle spielt, die von Paulus (1. Kor. 15, 5) erwähnte Erscheinung des Herrn vor ihm. Namentlich erwarten wir, daß der in der Verleugnung gefallene Jünger durch den Auferstandenen wieder aufgerichtet werde. Darum wird vielfach vermutet, daß der ursprüngliche Schluß des Markus-Evangeliums für uns verloren gegangen ist. Etwa bei der Sammlung und Herausgabe der vier Evangelien habe man ihn, aus irgend welchen, uns unerkennbaren, Gründen weggeschnitten. Eine besondere Vermutung geht dahin, daß der alte Schluß des Markus uns noch in dem Nachtrag des Johannes-Evangeliums (Kap. 21) erhalten sei, in dem eine Erscheinung des Auferstandenen am See Genneſaret vor einigen Jüngern und die Wiederannahme des Petrus erzählt wird. Diese Vermutung hat etwas Bestechendes; aber die Erzählung Joh. 21 hat einen so seltsam apokryphischen Charakter, daß wir sie dem Markus doch nicht zutrauen möchten. Immerhin bleibt es auffallend, daß das Evangelium des Petrus-Schülers uns von der ersten Erscheinung des Herrn vor Petrus nichts berichtet. Aber so sehr uns das befremdet, so haben wir doch nicht das Recht zu sagen, das Markus-Evangelium müſſe einst einen anderen Schluß gehabt haben, als diesen. Denn es ist sehr wohl möglich, daß Markus noch nicht dasselbe persönliche, biographische Interesse an Petrus hatte, wie wir. Ihm kam es doch darauf an, von Jesus zu erzählen, und da er die Weisſagung der Auferstehung mitgeteilt hatte (8, 31; 9, 31; 10, 34), so mußte er vor allem die Erfüllung der Weisſagung berichten. Und da ist ihm vermutlich die Entdeckung des leeren Grabes wichtiger, handgreiflicher, beweisender erschienen, als eine Erscheinung vor einem Jünger, die ja auch als subjektive Einbildung hätte beurteilt werden können. Für sein Urteil und für das der damaligen Gemeinde aber war das leere Grab eine objektive und unbestreitbare Tatsache. Es ist also vielleicht doch nicht so undenkbar, daß die Schrift des Markus einst mit 16, 8 geschlossen hat.

Nun gibt es aber noch zwei Markus-Schlüsse von späterer Hand. Der eine dieser **Nachträge**, der auch in unseren deutschen Bibeln steht, ist schon im 2. Jahrhundert bezeugt, fehlt aber in unsern besten Handschriften. Er lautet folgendermaßen:

Unechter Markus-Schluß A 16, 9–20.

„Nach seiner Auferstehung aber, in der Frühe des ersten Wochentages, er- 9
schien er zuerst der Maria von Magdala, aus der er sieben Dämonen ausgetrieben
hatte. Sie ging hin und verkündigte es seinen Gefährten, welche klagten und 10
weinten. Und als sie hörten, daß er lebe und von ihr gesehen sei, glaubten sie 11
es nicht. Hiernach offenbarte er sich in veränderter Gestalt zweien von ihnen auf 12
der Wanderung, da sie aufs Land gingen. Und sie gingen hin und verkündeten 13
es den Übrigen; aber auch denen glaubten sie nicht. Schließlich offenbarte er sich 14
den Elfen selbst bei Tische und schalt ihren Unglauben und ihre Herzenshärtigkeit,
daß sie denen, die ihn als Auferstandenen gesehen hatten, nicht geglaubt hätten.
Und er sprach zu ihnen: Geht hin in alle Welt und verkündigt das Evangelium 15
aller Kreatur. Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet werden, wer aber 16
nicht glaubt, wird verdammt werden. Denen aber, die da glauben, werden diese 17
Wunderzeichen folgen: mit meinem Namen werden sie Dämonen austreiben und
werden mit neuen Zungen reden, | werden Schlangen aufheben, und wenn sie etwas 18
Todbringendes getrunken haben, wird es ihnen nicht schaden, Kranken werden sie
die Hände auflegen, und sie werden sich wohl befinden. Nachdem nun der Herr 19
dieses gesagt hatte, ward er emporgehoben in den Himmel und nahm seinen Sitz
zur Rechten Gottes. Jene aber zogen aus und verkündigten überall, und der Herr 20
half ihnen und bestätigte das Wort durch die nachfolgenden Wunderzeichen."

Die Absicht des Verfassers dieses Nachtrages ist offenbar eine doppelte: er will dem Werke einen runderen und wirkungsvolleren Abschluß geben, und er will den Bericht über die Auferstehung einigermaßen vervollständigen. Das Letztere tut er, indem er aus den ihm vorliegenden andern Evangelien eine Anzahl von

Digitized by Google

9 Erscheinungen des Auferstandenen zusammenstellt: aus Joh. 20 die Erscheinung vor
12 Maria Magdalena (vgl. auch Lk. 8, 2), aus Lk. 24 das Erlebnis der Jünger von
15 Emmaus, aus Mtth. 28 die Aussendung der Jünger in alle Welt. Aber er ver-
bindet diese Mitteilungen in eigentümlicher Weise, indem er den „klagenden und
weinenden" Jüngern (Petrus-Evangelium, Hennecke S. 32), die durch die Maria
14 und die Emmaus-Jünger nicht überzeugt worden sind, schließlich eine Erscheinung
des Herrn zuteil werden läßt (nach Lk. 24, 36 ff.), durch die sie – wie der Leser an-
nehmen soll – zum Glauben kommen. Wie in gewissen Stücken des Markus, z. B.
7, 17 f., wird der Unglaube und die Herzenshärtigkeit der Zwölf stark hervor-
15 gehoben. Wie im Matthäus-Evangelium bildet ihre Aussendung in alle Welt einen
19 passenden Schluß des Wirkens Jesu, und dann folgt (nach Apg. 1) die Himmelfahrt
20 und Erhöhung Jesu und eine zusammenfassende Bemerkung über den Auszug der
Apostel zur Mission. — Einzelheiten: Nur ein Schriftsteller, der die vier Evan-
9 gelien im ganzen überblickte, konnte im Unterschied von 1. Kor. 15, 5 sagen, daß
12 Maria Magdalena die erste Erscheinung gehabt habe. – Die „veränderte Gestalt",
in der Jesus den Emmaus-Jüngern erschien, erklärt sich aus Lk. 9, 29, wonach bei
der Verklärung „der Anblick seines Antlitzes sich veränderte": Jesus ist also schon
15 in einem „verklärten" Himmelsleibe gedacht. – „Aller Kreatur" soll das Evan-
16 gelium verkündigt werden; derselbe Ausdruck Kol. 1, 23. Paulinisch muten auch die
Ausdrücke an: „wer da glaubt, wird gerettet werden"; bemerkenswert ist, daß auch
die Taufe für die Rettung unentbehrlich ist; sie ist schon in vollem Sinne Sakra-
17 ment (vgl. Tit. 3, 5). Die Zeichen sollen den Gläubigen „folgen" d. h. wohl, sie
werden, wohin sie kommen, Wunderspuren hinterlassen. Das Reden in „neuen",
d. h. nie gehörten, Zungen ist nicht das Reden in fremden Sprachen (Apg. 2), son-
18 dern das ekstatische Reden (1. Kor. 12. 14). Was ist mit dem „Schlangen aufheben"
gemeint? Man denkt an Apg. 28, 3–5, wo Paulus eine Schlange, die sich an seine
Hand gehängt hat, abschüttelt, ohne daß sie ihm Schaden getan hat. Aber es ist
wohl eher eine Bannung oder Bändigung der Schlangen gemeint, so daß sie ruhig
in die Hand genommen werden können; auch sie gehören ja zum dämonischen
Reich (vgl. Lk. 10, 19). Das Gifttrinken ohne Schaden gehört eng damit zusammen:
diese Menschen sind gegen alle Gefahr gefeit, denn sie sind durch den Geist geweiht.
19 „Der Herr" heißt Jesus nie in der Erzählung bei Markus (nur 11, 3), wohl aber
bei Lukas und Johannes; „gen Himmel emporgehoben" wird er wie Elia
(2. Kön. 2, 11) und – nach der jüdischen Tradition – wie Mose: es gab ein Buch
20 „Himmelfahrt des Mose". Daß der Herr (= Christus) vom Himmel her den
Missionaren mithilft und das Wort durch der Predigt folgende Zeichen „bestätigt",
ist allgemeine urchristliche Überzeugung (vgl. z. B. 1. Thess. 1, 5; 2, 2 und besonders
Apg. 14, 3; Hebr. 2, 3 f.).

Über die Herkunft dieses Stückes kann man Gewisses nicht sagen. Nur soviel ist sicher: der Verfasser kennt alle vier Evangelien. In der Sprache und in Einzelheiten erinnert er besonders an gewisse johanneische Partien und an solche Stellen des Markus, die uns an das Johannes-Evangelium erinnert haben. Auch das Fragment des apokryphen Petrus-Evangeliums klingt einmal an. Auf eine höchst interessante Spur weist uns eine armenische Evangelien-Handschrift des 10. Jahrhunderts. Hier hat unser Stück die Überschrift „Aristons des Presbyters". Es ist nicht sicher, ob der Schreiber, der dies bemerkt hat, das ganze Stück diesem Verfasser zuschreiben will, oder nur Einzelnes, wie etwa die Worte Jesu V. 15–18, die in den andern Evangelien keine wörtliche Parallele haben. Wichtig ist jedenfalls Folgendes: nach einer Mitteilung des Eusebius soll der Bischof Papias von Hierapolis als eine Überlieferung mitgeteilt haben, daß Justus Barsabas (Apg. 1, 23), als er Gift getrunken hatte, durch die Gnade des Herrn vor Schaden bewahrt sei. Und zu dieser Nachricht bemerkt eine alte Glosse, daß sie von Ariston stamme. Hierdurch wird doch wohl bestätigt, daß unser Abschnitt irgend etwas mit dem Presbyter Arist(i)on zu tun hat. Dies war ein Mann der apostolischen Generation, den Papias von Hierapolis neben Johannes dem „Alten" unter seinen Gewährsmännern aufzählt (vgl. Einleitung zu den 3 ält. Evg. Nr. 6). Vermutlich gehörte er dem ephesinisch-johanneischen Kreise an.

Digitized by Google

Unechter Markus-Schluß B:

„Alles aber, was ihnen aufgetragen war, meldeten sie in Kürze dem Petrus und seinen Gefährten. Hierauf aber entsandte auch Jesus selbst durch sie vom Osten bis zum Westen das heilige und unvergängliche Evangelium des ewigen Heils."

Dieser Schluß, der nach den ältesten handschriftlichen Zeugnissen im 4. Jahrhundert entstanden sein wird, und zwar wahrscheinlich in der ägyptischen Kirche, zeigt das Bestreben, das rätselhafte Schweigen der Frauen zu beseitigen. Die Aussendung der Jünger wird dann kurz und zusammenfassend berichtet. Die Gesamtrichtung der Mission geht vom Osten nach dem Westen. „Das heilige und unvergängliche Evangelium" ist späterer kirchlicher Sprachgebrauch.

Das Matthäus-Evangelium.

Die alte Kirche hat nie bezweifelt, daß der Apostel Matthäus, einer von den Zwölfen — Mtth. 10, 3 heißt er der Zöllner und wird 9, 9 stillschweigend an Stelle des Levi aus Mk. 2, 14 gesetzt — unser Evangelium verfaßt habe. Was Irenäus darüber sagt (s. Einl. z. den 3 ält. Evg.), daß Matthäus zu der Zeit, da Petrus und Paulus in Rom das Evangelium predigten (d. h. in den 60er Jahren), eine schriftliche Bearbeitung des Evangeliums herausgegeben habe, geht wohl auf Nachrichten des Bischofs Papias von Hierapolis zurück. Wir besitzen von diesem nur eine ganz kurze Äußerung, die uns Eusebius aufbewahrt hat, und die so aus ihrem Zusammenhang gerissen ist, daß man sie schwer richtig deuten kann. Nämlich in der Einleitung zu seiner „Erläuterung der Worte des Herrn" sagt Papias, wo er von der mündlichen und schriftlichen Überlieferung der Herrn-Worte redet: „Matthäus nun also hat in hebräischer Sprache die Worte zusammengeschrieben (oder zusammengestellt), es dolmetschte sie aber Jeder, so gut er konnte." In diesem Satze liegt der Nachdruck auf der Sprache der Aufzeichnungen des Matthäus. Papias redet von einer — nun schon zurückliegenden — Zeit, da Jedermann darauf angewiesen war, bei der Privatlektüre oder bei der Vorlesung im Gemeinde-Gottesdienst die Schrift des Apostels aus dem Hebräischen (gemeint ist wohl das Aramäische) ins Griechische zu übertragen. Es wäre nun sehr wichtig zu wissen — aber leider wissen wir es nicht —, in welcher Form Papias zu der Zeit, da er dies schrieb, das Werk des Matthäus gekannt hat. War inzwischen eine schriftliche Übersetzung erschienen, die offizielle Geltung in der Kirche erlangt hatte, so daß nicht jeder Einzelne mehr die Übersetzungsarbeit zu leisten hatte? Manche Forscher nehmen das an, z. B. der gelehrteste Vertreter der traditionellen Theologie, Th. Zahn. Nach ihrer Ansicht wäre unser heutiges Matthäus-Evangelium eben jene zur kirchlichen Geltung gelangte griechische Übersetzung der alten hebräischen oder aramäischen Matthäus-Schrift. Es ist aber auch gerade so gut möglich, daß Papias zwar unser griechisches Evangelium gekannt hat, aber daß er bloß angenommen hat, dies sei eine Übersetzung der alten Matthäus-Schrift. Daß er die letztere noch gekannt habe, also in der Lage gewesen wäre, die Urschrift mit der Übersetzung zu vergleichen, steht nirgends zu lesen. Die Mehrzahl der heutigen Kritiker ist zu der Ansicht gelangt, die einer immer erneuten Nachprüfung Stand gehalten hat, daß unser griechisches erstes Evangelium überhaupt keine Übersetzung, sondern ein original-griechisches Werk ist, und daß es mit der alten Schrift des Apostels Matthäus nicht gleichzusetzen ist. Der Hauptgrund hierfür ist die Beobachtung, daß es in der Erzählung des Lebens Jesu nicht die lebendigen Erinnerungen und die persönlichen Eindrücke eines Augenzeugen zeigt, sondern daß der Verfasser fast den gesamten Erzählungsstoff aus dem Markus-Evangelium herüber genommen hat. Und auch die Reden

Digitized by Google

Jesu tragen in diesem Werk nicht den Stempel einer erstmaligen Aufzeichnung, wie sie einem Ohrenzeugen zuzutrauen wäre, sondern sie liegen hier schon in einer Verarbeitung vor, welche die Hand eines nachdenkenden, auslegenden, gruppierenden und umformenden Herausgebers verrät. Wir haben kein Memoiren-Werk vor uns, sondern eine künstliche, schriftstellerische Komposition aus mehreren älteren Quellen-Werken. Es ist aber doch völlig unglaublich, daß ein Jünger und Gefährte Jesu, statt aus dem Schatze eigner Erinnerungen in seiner eigenen Sprache Mitteilungen zu machen, sich nicht nur in der Stoff-Anordnung, sondern sogar im einzelnen Wortlaut so stark an ältere Schriften angeschlossen und von ihnen abhängig gemacht hätte. Wir nehmen also an, daß Papias unser griechisches Evangelium irrtümlich mit einer älteren aramäischen Schrift des Apostels Matthäus, die vorwiegend Worte des Herrn enthielt, und von der er nur eine dunkle Kunde besaß, gleichgesetzt hat.

Den Namen des Verfassers unseres Evangeliums, den wir der Kürze wegen „Matthäus" nennen, kennen wir also nicht. Über seine Persönlichkeit jedoch können wir aus seinem Werk folgendes mit Sicherheit erkennen: Er war ein in der griechischen Diaspora d. h. außerhalb Palästinas lebender geborener Jude, der zu dem Glauben gekommen ist, daß Jesus der von den Propheten verheißene Messias seines Volkes war. Er besaß schriftgelehrte Bildung, d. h. er kannte nicht nur das A. T. sehr genau, sondern war auch imstande, die heiligen Schriften im hebräischen Urtext zu lesen, denn seine Zitate sind z. T. aus diesem Urtext selbständig ins Griechische übersetzt. Er beherrscht die schriftgelehrte Kunst, in der alttestamentlichen Weisagung ausdrückliche und versteckte Hinweisungen auf einzelne Vorgänge im Leben des Messias zu entdecken. Er hängt mit ganzer Seele am Gesetz seiner Väter und bekämpft mit Entrüstung die Lehrer, welche einzelne Gebote des Gesetzes auflösen (5, 19) oder gar „die Gesetzlosigkeit" zum Grundsatz erheben (7, 23; 13, 41; 24, 11 f.). Aber er ist durch den Gang der Mission und ganz besonders durch die Geschichte Jesu belehrt worden, daß die Juden als Volk, die „Söhne des Reiches", durch ihr Verhalten den Anspruch auf das Heil verscherzt haben; wie schon Jesus geweisagt hat, sollen sie hinausgestoßen (8, 12) und das Reich einem andern Volke gegeben werden (21, 43). Wie sie vor Pilatus gerufen haben: Sein Blut komme über uns und unsere Kinder! (27, 25), so ist es nun wirklich geschehen: ein furchtbares Strafgericht hat sie und die Stadt Jerusalem ereilt (22, 7). Die Kehrseite dieser Verwerfung der Juden ist die vom höchsten Erfolg begleitete Heidenmission. Nachdem Jesus die Zwölf anfangs nur zu Aposteln Israels bestimmt hatte (10, 5), hat er sie schließlich in alle Welt gesandt, zu allen Völkern (28, 19). Die Juden aber haben eine feindselige Stellung zur Gemeinde eingenommen, mit böswilligen Verleumdungen verdächtigen sie die Wunder der Geburt (1, 18 ff.) und Auferstehung Jesu „bis auf den heutigen Tag" (28, 15). Darum fühlt sich unser Verfasser gedrungen, in immer wiederholten Nachweisungen aus der Schrift zu zeigen, daß Jesus trotz seiner Niedrigkeit, trotz seines Kreuzestodes der Messias ist, daß die Verleumdungen und der Unglaube der Juden keinen Grund haben. Diese *apologetische* Absicht des Werkes ist sehr deutlich; klar ist auch, daß es auf Juden berechnet ist: der Verfasser sucht seine Leser offenbar unter jüdischen Christen und Juden griechischer Zunge.

Wo er sein Evangelium geschrieben hat, wissen wir nicht; *wann* es verfaßt ist, können wir ebenfalls nur ganz unbestimmt angeben. Sicher ist, daß es *nach* Markus und *vor* Johannes geschrieben ist, daß es auf die Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 bereits zurückblickt (22, 7), und daß es Verfolgungen der Christengemeinden voraussetzt (5, 11 f.; 24, 9 ff.). In den Jahren 70—100 muß das Evangelium entstanden sein; Genaueres läßt sich einstweilen nicht sagen.

Die Hauptquelle unsers Verfassers ist das Markus-Evangelium (vgl. Einl. z. den 3 ält. Evg. Nr. 3). Seine Erzählung des Wirkens Jesu beginnt nicht etwa mit dem Eintritt des Matthäus in den Jüngerkreis (9, 9), sondern genau da, wo Markus einsetzt; und in der Anordnung folgt er, mit wenigen Abweichungen, der Reihenfolge der Markus-Stücke. Offenbar galt die Darstellung des Markus damals schon als die maßgebende, denn auch Lukas legt sie seiner Erzählung zugrunde. Matthäus erzählt

Digitized by Google

die Geschichten ganz im Ton und auch im Wortlaut wie Markus; nur, daß er sie leise stilistisch und sachlich bearbeitet (vgl. zu 4, 18–22). Auffallend und noch nicht genügend erklärt sind eine große Reihe von Verkürzungen, die der Matthäus-Text im Vergleich mit dem des Markus zeigt, z. B. in der Geschichte vom Gelähmten (9, 1 ff.). Ferner hat Matthäus das Fachwerk des Markus stark erweitert, indem er einzelne Fächer mit neuem Stoff füllt. So hat er gleich am Anfang des öffentlichen Auftretens Jesu (Mk. 1, 21 f.) ein breit ausgeführtes Bild des Wirkens Jesu entworfen, und zwar erstens von seiner Lehre (Kap. 5–7: Bergpredigt) und zweitens von seinen Taten (Kap. 8. 9). So hat er die kurze Gleichnisrede aus Mk. 4 durch eine stattliche Reihe von Gleichnissen erweitert (Kap. 13); der Wiederkunftsrede Mk. 13 hat er eine Anzahl Gleichnisse, die dies Thema behandelten, beigesellt. Die kurzen Täufer-Worte Mk. 1, 7 f. hat er durch eine längere Rede, die knappe Notiz über die Versuchung 1, 12 f. durch die ausführliche Versuchungs-Geschichte ersetzt. Die Aussendungsrede Mk. 6, 7–11, den abgerissenen Angriff auf die Schriftgelehrten Mk. 12, 38–40, die Wiederkunftsrede Mk. 13 hat er durch Verschmelzung mit andern Redestücken zu langen Reden erweitert (Kap. 10; 23; 24). Er hat also hauptsächlich den Markus-Stoff durch Reden Jesu bereichert, und in ihnen liegt der unvergleichlich hohe Wert seines Werkes.

Diese Reden hat er, wie die neuere Kritik annimmt, einer zweiten Hauptquelle entnommen, die wir die Redenquelle (Q) nennen (vgl. Einl. z. d. 3 ält. Evg. Nr. 4). Ihr einstmaliges Vorhandensein erschließen wir daraus, daß auch Lukas dieselben Redestoffe, die er dem Markus nicht entnehmen konnte, bietet, und zwar in starker wörtlicher Übereinstimmung, wenn auch anderer Gruppierung. Nach einer sehr ansprechenden Vermutung war dies die ursprünglich aramäisch oder hebräisch geschriebene Schrift des Apostels Matthäus, an die Papias eine dunkle Erinnerung bewahrt hat. Von diesem wertvollsten Bestandteile würde das ganze Buch seinen Namen erhalten haben.

Während Matthäus sowohl in der Wiedergabe des Markus, wie in den Reden häufig höchst altertümliche Textformen mit großer Treue und eigentümlichem Verständnis aufbewahrt hat, zeigt sich in seinem Sonder-Eigentum (vgl. Einl. z. d. 3 ält. Evg. Nr. 5), das er an einer Menge von Stellen zu der Markus-Erzählung hinzugefügt hat, der Charakter der späteren, volkstümlichen Sagenbildung, z. B. in den Kindheits-Geschichten Kap. 1 und 2, sowie in den Wundern beim Tode und der Auferstehung Jesu. Er muß mitten im Strome der freien mündlichen Überlieferung gestanden haben und hat ihr manches höchst ausdrucksvolle und sinnreiche Motiv entnommen, durch das sein Evangelium zwar nicht an historischem Quellenwert, wohl aber an poetischer Schönheit und Volkstümlichkeit gewonnen hat. Es war von jeher das gelesenste Evangelium und hat die Vorstellungen des christlichen Volkes von Jesus am mächtigsten bestimmt.

In der alten Kirche hat es noch eine Nebenform des Matthäus-Evangeliums gegeben: das sogen. Hebräer-Evangelium. Leider besitzen wir von ihm nur einige Bruchstücke, die bei Hennecke (S. 19–21) gesammelt sind. In früheren Zeiten war die Kritik der Annahme geneigt, daß dies die Urform des Matthäus-Evangeliums gewesen sei. Aber neuerdings ist die Ansicht herrschend geworden, daß es eine ziemlich freie Bearbeitung unseres Matthäus war. Diese Frage ist aber in Ermangelung eines reicheren Stoffs noch nicht zum Abschluß gebracht. Wir werden gelegentlich auf die Parallelen hinweisen.

In der folgenden Übersetzung des Matthäus-Evangeliums sind die aus Markus entlehnten Stücke am Rande mit M, die der Reden-Quelle entstammenden mit Q, das Sonder-Eigentum des Evangelisten mit S bezeichnet.

Digitized by Google

1. Abschnitt Kap. 1. 2: Die Vorgeschichten.

Der Stammbaum 1, 1–17. Buch des Ursprungs Jesu
Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams. Abraham
zeugte den Isaak, Isaak aber zeugte den Jakob, Jakob aber zeugte den
Juda und seine Brüder, Juda aber zeugte den Perez und den Serah mit
der Thamar, Perez aber zeugte den Hezron, Hezron aber zeugte den Aram, |
Aram aber zeugte den Aminadab, Aminadab aber zeugte den Nahesson,
Nahesson aber zeugte den Salma, Salma aber zeugte den Boas mit der
Rahab, Boas aber zeugte den Jobed mit der Ruth, Jobed aber zeugte
den Isai, Isai aber zeugte den König David.
David aber zeugte den Salomo mit dem Weibe des Uria, | Sa-
lomon aber zeugte den Rehabeam, Rehabeam aber zeugte den Abia, Abia
aber zeugte den Asaph, | Asaph aber zeugte den Josaphat, Josaphat aber
zeugte den Joram, Joram aber zeugte den Usia, | Usia aber zeugte den
Jotham, Jotham aber zeugte den Ahas, Ahas aber zeugte den Hiskia, |
Hiskia aber zeugte den Manasse, Manasse aber zeugte den Amos, Amos
aber zeugte den Josia, Josia aber zeugte den Jechonja (Jojakim?) und
seine Brüder zur Zeit der Babylonischen Verbannung.
Nach der Babylonischen Verbannung aber zeugte Jechonja den
Sealthiel, Sealthiel aber zeugte den Serubabel, | Serubabel aber zeugte
den Abiud, Abiud aber zeugte den Eliakim, Eliakim aber zeugte den
Asor, | Asor aber zeugte den Sadok, Sadok aber zeugte den Achim, Achim
aber zeugte den Eliud, | Eliud aber zeugte den Eleasar, Eleasar aber
zeugte den Matthan, Matthan aber zeugte den Jakob, | Jakob aber zeugte
den Joseph, den Mann der Maria, von der Jesus geboren wurde, der
da heißt Christus.
Alle Generationen nun von Abraham bis David sind vierzehn
Generationen und von David bis zur Babylonischen Verbannung sind
vierzehn Generationen und von der Babylonischen Gefangenschaft bis auf
den Messias sind vierzehn Generationen.

1 Der Ausdruck „Buch des Ursprungs" oder „der Entstehung" ist wörtlich dem griechischen A. T. entnommen, wo es z. B. 1. Mose 2, 4 heißt: Dies ist das Buch von der Entstehung von Himmel und Erde, oder 5, 1: Dies das Buch von der Entstehung der Menschen. So scheint dieser Titel nicht nur den Stammbaum, sondern auch die folgende Erzählung von der Geburt Jesu umfassen zu sollen. Aber da diese in V. 18 eine besondere Überschrift hat, so liegt es näher, den Titel nur auf den Stammbaum selbst zu beziehen. Der Evangelist will zeigen, wie Jesus, den er (wie Markus und Paulus) schon mit dem Doppelnamen „Jesus Christus" nennt, als ein „Sohn Davids, des Sohns Abrahams" „geworden", d. h. in der Geschichte aufgetreten ist.

Der folgende Stammbaum führt in drei großen Abschnitten vom Stammvater des jüdischen Volkes auf David (V. 2–6a), von David bis zur Babylonischen
2 Verbannung (V. 6b–11) und von da bis zum Vater Jesu herab (V. 12–16). Auf die drei Patriarchen folgt „Juda und seine Brüder" – womit an das Volk der „zwölf Stämme" erinnert wird. Jesus geht (nach der Verheißung 1. Mose 49, 9f.; Offb. 5, 5) aus dem Stamme Juda hervor. Ferner wird seine Abstammung nicht nur von David, sondern über Salomo von der legitimen Königslinie (V. 6b–11) nachgewiesen, im Unterschiede von Lk. 3, 28–31, wo der Stammbaum von David
12 bis Sealthiel durch eine unberühmte Seitenlinie geführt wird. Seit der Verbannung ist Serubabel der einzige berühmte Davidide; der königliche Stamm verschwindet

Digitized by Google

in Dunkel und Niedrigkeit; erst Jesus bringt ihn wieder zu Ehren. Unverkennbar ist der Sinn dieser Stammtafel, daß Jesus der Erbe und Erfüller der Verheißungen und Würden ist, auf welche das Geschlecht Davids Anspruch hat. Der Eindruck, daß dessen Geschichte und damit die des Volkes mit ihm abgeschlossen ist, wird durch den Nachweis eines Zahlenspiels verstärkt: die drei Perioden der Vorbereitung, des Glanzes und des Niedergangs – je vierzehn Generationen – umfassen einen in sich vollendeten Kreislauf; für die Zukunft ist nun nichts mehr zu erwarten. 17

Die Gleichmäßigkeit der Perioden ist freilich mit ziemlicher Willkür errechnet. Nur die erste hat auch in den alttestamentlichen Geschlechtsregistern, die hier zum Vorbilde gedient haben, vierzehn Glieder (1. Chron. 2, 1–14; Ruth 4, 18–22). In der zweiten Periode liegt deutlich eine künstliche Gleichmachung vor, da zwischen Joram und Usia nicht weniger als drei Königs-Generationen (Ahasja, Joas, Amazja) weggelassen sind. Bei der dritten Periode können wir nur die beiden ersten Glieder nach Esra 3, 2 kontrollieren; da indessen bei Lukas zwischen Serubabel und Jesus bloß neunzehn Glieder stehen, so liegt auch hier die Annahme nahe, daß die Zahl 14 willkürlich hergestellt sei. Aber ganz seltsam ist, daß gerade hier, wo der Evangelist am meisten freie Hand hatte, tatsächlich nicht vierzehn, sondern nur dreizehn Glieder genannt werden. Man hat diesen auffallenden Umstand durch die Annahme beseitigen wollen, daß neben Joseph auch Maria als eine besondere Generation gezählt werde. So lesen einige Handschriften: „Joseph, dem verlobt Maria als Jungfrau Jesum gebar" – hier erscheint Maria gewissermaßen als ein selbständiges Glied des Stammbaums. Aber das ist ein Notbehelf. Besser ist die Auskunft, daß in V. 11 statt Jechonja (Jojachin) ursprünglich Jojakim genannt war und in V. 12 erst Jechonja, der dann als erstes Glied der 3. Periode mitzuzählen war.

Das Allerseltsamste aber ist, daß dem Stammbaum durch die folgende Geburtsgeschichte die Spitze abgebrochen wird. Wenn Jesus *nicht der Sohn Josephs* war, so hat die Ahnentafel keinen Sinn, denn sie enthält ja gar nicht die Ahnen Jesu. Der Stammbaum paßt also eigentlich nicht in unser Evangelium hinein. Man kann nur annehmen, daß ihn der Evangelist, da er einmal vorhanden und bekannt war, nicht gut umgehen konnte; er nahm ihn also auf, aber mit einer Veränderung des Schlusses. Denn es unterliegt keinem Zweifel, daß die Stammtafel ursprünglich nicht so geschlossen haben kann, wie V. 16 heute in unseren Bibeln lautet: „Joseph, den Mann der Maria, von der Jesus geboren wurde". Auf die Herstellung einer Stammtafel Jesu konnte man doch nur kommen von der Annahme aus, daß Jesus der Sohn eines Menschen und Nachkomme menschlicher Vorfahren war. Darum muß das letzte Glied ursprünglich gelautet haben: „Joseph aber zeugte Jesum". Das, was man aus inneren Gründen erschließen muß, ist neuerdings durch einen Fund bestätigt worden. In der jüngst entdeckten syrischen Evangelien-Übersetzung vom Sinai (vgl. o. Geschichte d. N. T.'s Nr. 7) lautet V. 16: „Joseph, welchem verlobt war Maria die Jungfrau, erzeugte Jesum, welcher der Christus genannt wird." Diese Lesart beweist freilich nur, was auch ohne sie feststand, daß die Geschlechtstafel eigentlich auf diesen Schluß angelegt war, und daß es einmal eine solche Textgestalt gegeben haben muß. Diese von unserem Evangelisten benutzte Stammtafel muß von einem Judenchristen entworfen worden sein und ist ein Beweis dafür, daß es jüdische Christen gab, die Jesus für den Sohn Josephs hielten. 16

Hat der Stammbaum einen geschichtlichen Wert? Soweit er nicht einfach aus dem A. T. abgelesen ist, könnte er auf Familien-Überlieferungen beruhen. Aber wenn man sieht, wie stark die von Lukas mitgeteilte Stammtafel abweicht, wenn Beide nicht einmal den Großvater Jesu übereinstimmend angeben (Matthäus: Jakob; Lukas: Eli), so muß man schließen, daß wenig genaue und zuverlässige Kunde über die Ahnen Jesu zu erreichen war. Die Geschlechtsregister sind künstliche schriftstellerische und schriftgelehrte Machwerke, das des Matthäus voller Willkürlichkeiten und nicht ohne Fehler; so wird der König Asa mit dem Psalmisten Asaph, Amon mit dem Propheten Amos verwechselt.

Eine auffallende Eigentümlichkeit der Tafel ist das Hervortreten *der Frauen* und zwar nur solcher, deren Namen in der alttestamentlichen Überlieferung mit

Digitized by Google

einem Makel behaftet sind: schon im Hause des Patriarchen Juda ist Blutschande
5 vorgekommen (Thamar 1. Mose 38); ein Ahnherr Davids hat (nach einer sonst unbezeugten Überlieferung) die ehemals heidnische Dirne Rahab geheiratet (Jos. 2. 1; vgl. Jak. 2, 25; Hebr. 11, 31); die Großmutter Davids, Ruth, war eine Moabiterin;
6 Salomo ist der Sohn „des Weibes des Uria", mit der David Ehebruch begangen. Die Veranlassung zu der geflissentlichen Hervorhebung dieser Ahnmütter des Messias kann nur darin liegen, daß von feindlicher Seite gegen die Mutter Jesu ähnliche Vorwürfe erhoben worden waren. Wenn die Juden trotz jener Anstöße an der heiligen Geschichte ihres Volkes nicht irre werden, so haben sie keinen Grund, der neuen Religion einen Vorwurf zu machen auf Grund eines Verdachts, den der Evangelist als unbegründet erweisen wird.

§ 18 **Die Geburt Jesu** 1, 18–25. Mit des Messias Geburt aber verhielt es sich folgendermaßen. Seine Mutter Maria war schon mit Joseph versprochen, da fand sich, ehe sie noch zusammengekommen waren, daß sie
19 schwanger war vom heiligen Geist. Joseph aber, ihr Mann, der rechtschaffen war und sie nicht bloßstellen wollte, faßte den Entschluß, sich ohne
20 Aufsehen von ihr zu scheiden. Während er nun so mit sich zu Rate ging, siehe, da erschien ihm ein Engel des Herrn im Traum und sprach: Joseph, Sohn Davids, scheue dich nicht, Maria dein Weib heimzuführen. Denn
21 das in ihr Erzeugte stammt vom heiligen Geist. Sie wird einen Sohn gebären, und du sollst seinen Namen „Jesus" nennen; denn er ist es, der
22 sein Volk „von ihren Sünden erretten wird". Dies alles aber ist geschehen,
23 damit das durch den Propheten geredete Wort des Herrn erfüllt werde, wenn er spricht: „Siehe, die Jungfrau wird schwanger sein und einen Sohn gebären, und man wird seinen Namen nennen Immanuel", das heißt ver-
24 dolmetscht: Mit uns ist Gott. Als sich aber Joseph vom Schlaf erhoben hatte, tat er, was ihm der Engel des Herrn befohlen hatte, und führte
25 sein Weib heim. Und er erkannte sie nicht, bis sie einen Sohn geboren hatte; und er nannte seinen Namen Jesus.

V. 21 vgl. Ps. 130, 8. V. 23 vgl. Jes. 7, 14.

18 Daß der Evangelist für judenchristliche und auch wohl für jüdische Leser schreibt, zeigt sich auch daran, daß er hier nicht den Eigennamen Jesus oder Jesus Christus braucht, sondern von der Geburt des „Messias" redet (vgl. 11, 2). Er erzählt diese nicht, wie man sonst eine Geschichte erzählt, er sagt nicht, wer Maria und Joseph waren, wo und wann sie lebten – das setzt er als bekannt voraus (vgl. 2, 1) –, sondern er richtet von vornherein und ganz ausschließlich seine Aufmerksamkeit auf die zweifellose Klarstellung des einen Punktes, der von den Gegnern angegriffen war. Daß Jesus nicht der Sohn Josephs war, braucht er seinen Lesern, christlichen wie jüdischen, nicht erst zu erzählen; vielmehr ist er genötigt, diese ihm mit seinen Lesern gemeinsame Überzeugung gegen böswillige Ausdeutung zu verteidigen. Darum setzt er sofort mit der Tatsache ein, die Maria in ungünstigem Lichte erscheinen läßt: als sie noch Braut war, also vor ihrer ehelichen Vereinigung mit Joseph, erfand sich, daß sie schwanger war. Indem der Text gleich hinzufügt: „vom heiligen Geist" wird in unkünstlerischer Weise die Aufklärung vorweggenommen, die doch erst durch den Engel gegeben werden soll. Auch dient diese Behauptung des Erzählers dem Zweck des Beweises nicht; seine christlichen Leser werden es ihm glauben, die jüdischen Gegner aber nicht. Die Worte sind vielleicht ein späterer
19 Einschub. Daß der Schein gegen Maria sprach, wird dem Leser fühlbar gemacht, indem er in die Erwägungen Josephs eingeführt wird. Nach jüdischem Recht (5. Mos. 22, 23 f.) schien Maria, obwohl noch Braut, sich des Ehebruchs schuldig gemacht zu haben. Aber Joseph wollte sie nicht durch eine Anzeige bei dem Richter öffentlich bloßstellen; darum entschloß er sich, das Verlöbnis ohne Aufsehen durch eine rein private Scheidung aufzulösen. Wenn dieser Entschluß durch seine Rechtschaffenheit begründet wird, so kann damit nicht die peinliche Gesetzlichkeit gemeint

Digitized by Google

sein – denn diese hätte ja gerade das strenge, richterliche Verfahren erfordert – sondern die milde, barmherzige Gesinnung, aus der heraus er so schonend wie möglich verfuhr. Während er nun so mit sich zu Rate ging, ward ihm die göttliche Aufklärung zu teil, und zwar, wie in dieser Vorgeschichte noch mehrere Male (2, 12. 13. 19), „im Traum". Was der Engel sagt, ist für den christlichen Leser schlechthin maßgebend und beruhigend. Aber der entscheidende Beweis liegt doch erst in der Erinnerung an das Jesaja-Wort. Wenn Gott vor langen Zeiten schon verheißen hat, daß der Messias von einer Jungfrau geboren werden soll, so war eine andre Art der Geburt als die angedeutete überhaupt nicht möglich. Diese Weissagung mußte erfüllt werden, und darum mußte der Messias unter diesen befremdenden Umständen geboren werden. So ist es nun auch gekommen. Joseph hat sein Weib bis zur Geburt nicht „erkannt", wie der alttestamentliche Ausdruck lautet; Jesus ist wirklich vom heiligen Geiste gezeugt. Dies der apologetische Gedankengang der Erzählung. Hiermit ist nicht nur der Anstoß aus dem Wege geräumt, den die Juden an der Geburt Jesu nehmen, sondern auch ein Beweis für seine Messianität gegeben. Hierfür spricht auch der Name Jesus. Joseph würde ihn nicht gewählt haben, wenn der Engel es nicht „befohlen" hätte; der Engel hat aber auch gesagt, warum er so heißen soll: weil er „sein Volk von ihren Sünden erretten wird". (Man bemerke, wie hier die politische Bedeutung des Messias gänzlich verleugnet wird; aber judenchristlich ist die Anschauung, daß er zum Heile „seines Volkes" gekommen ist.) Die Begründung ist nur für den einleuchtend, der weiß, daß der Name Jesus (Jeschua = Jehoschua = Josua) bedeutet: „Jahve ist Rettung." Man schließt aus diesem Satz, daß unser Evangelium ursprünglich hebräisch (aramäisch) für Hebräer geschrieben gewesen sei und uns nur in Übersetzung vorliege. Aber auch griechisch redende Juden werden soviel von der Bedeutung des bekannten Namens gewußt haben, daß sie das hier vorliegende Wortspiel verstanden. Jedenfalls ist das Jesaja-Wort in diesem Zusammenhang nur in seiner griechischen Form beweisend; denn der hebräische Urtext redet nicht von der „Jungfrau" in dem hier wichtigen Sinne, sondern von der „jungen Frau". Nur ein griechisch schreibender Schriftsteller konnte daher das Zitat hier verwenden. Der Name Immanuel wird den griechischen Judenchristen verdolmetscht. Was soll er hier bedeuten? Doch wohl, daß Gott durch die Person des Messias mit seinem Volke sein und es erretten wird; nicht etwa bloß, daß Gott mit dem Messias sein wird. Wenn Matthäus sagt, daß Joseph sich bis zur Geburt Jesu seinem Weibe nicht nahte, so zeigt das, daß er von einer dauernden Jungfrauschaft der Maria nichts weiß; ihm sind ja auch Brüder Jesu bekannt (13, 55).

Die hier vorliegende Anschauung von der **vaterlosen Geburt** Jesu ist, wie gesagt, nicht erst von unserm Evangelisten geschaffen oder zum ersten Mal ausgesprochen, sondern wird von ihm bereits verteidigt. Wir haben früher gesehen (S. zu Mt. 1, 9–11), daß sie nicht vom Anfang an und nicht überall im Urchristentum vorhanden war. Wann und wo sie entstanden ist, wissen wir nicht. Es ist jedoch wahrscheinlich, daß sie auf heidenchristlichem Boden erwachsen ist, wo ein lebendiges Verständnis des alttestamentlichen Bildausdruckes „Sohn Gottes" nicht mehr vorhanden war, und wo es nahe lag, ihn physisch zu deuten. Es ist nun aber sehr bemerkenswert, wie die Vorstellung bei unserm Evangelisten nicht in der krassmythologischen Form griechischer Sagen auftritt. Nicht von Erzeugung durch die Gottheit redet der Text, sondern in einer eigentümlich andeutenden und geheimnisvollen Weise: „das in Maria Erzeugte stammt vom heiligen Geist" (ähnlich Lk. 1, 35). Der Geist Gottes, der einst über den Wassern schwebte, ist nach biblischer Anschauung die Quelle alles Lebens auf der Erde; wie dem greisen Patriarchenpaar wider alles menschliche Erwarten ein Sohn geboren wurde durch die Kraft des Geistes (Gal. 4, 29), so ist auch Jesus entstanden kraft eines unbegreiflichen Schöpfungs-Wunders. Diese Anschauung ist eine gesteigerte Form der älteren, daß Jesus seit der Jordan-Taufe den Geist Gottes in sich trug; seine ganze Persönlichkeit, auch sein körperliches Dasein ist unmittelbar aus Gottes Hand gekommen. Diese auch bei Lukas vorliegende Vorstellung schließt eigentlich ein himmlisches Vor-Dasein (das Paulus

Digitized by Google

Phil. 2, 6f. und Johannes 1, 14 voraussetzen) aus; in der Empfängnis Jesu entsteht durch eine besondere wunderbare Schöpfertat eine neue Persönlichkeit, die höchstens im Gedanken Gottes vorher vorhanden war. Beide Anschauungsformen aber, die paulinisch-johanneische und diese volkstümliche wollen im Grunde nur die dankbare religiöse Überzeugung ausdrücken, daß Jesus der Menschheit von Gott geschenkt ist. – Bemerkenswert ist, daß eine ganze Reihe von Nebengedanken, die mit der wunderbaren Geburt Jesu zusammengebracht zu werden pflegen, im N. T. noch nicht gestreift werden: weder wird die Sündlosigkeit Jesu, noch seine übermenschliche Wunderkraft aus seiner Geburt erklärt. Auch liegt eine Verherrlichung der Jungfräulichkeit Marias im Sinne der katholisch-mönchischen Anschauung noch ganz fern.

Sehr eigentümlich ist, wie die Vorstellung von der Geburt aus der Jungfrau auf eine ältere Anschauung erst aufgetragen zu sein scheint. Der Gedanke würde viel klarer und zweifelloser hervorgetreten sein, wenn erzählt wäre, Jesus sei geboren zu einer Zeit, da Maria überhaupt noch keine Beziehungen zu Joseph hatte. Aber sowohl Matthäus wie Lukas berichten, daß die Geburt Jesu stattfand, *nachdem* Joseph sein Weib heimgeführt hatte. Hier blickt die ältere Auffassung durch, die bei Lukas noch sehr deutlich zu erkennen ist, daß Jesus in der Ehe erzeugt ist; der älteste Text von Lk. 2, 5 lautete: „samt Maria seinem Weibe." Mit dieser ältesten und natürlichen Anschauung ist die spätere, wunderbare bei Matthäus erst auf eine künstliche Weise in Verbindung gebracht: Jesus ist zwar im Hause Josephs geboren, aber von der noch jungfräulichen Maria.

8 **Die Magier aus dem Morgenlande und die Verfolgung des**
1 **Kindes** 2, 1–23. Als aber Jesus geboren war zu Bethlehem in Judäa
in den Tagen des Königs Herodes, siehe, da erschienen Magier aus dem
2 Morgenlande in Jerusalem, | die sagten: Wo ist der neugeborene König der
Juden? Haben wir doch seinen Stern im Morgenlande gesehen, und nun
3 sind wir gekommen, ihm zu huldigen. Als der König Herodes das hörte,
4 geriet er in Aufregung und ganz Jerusalem mit ihm, und er versammelte
alle Hohenpriester und Schriftgelehrte des Volks und erkundigte sich bei
5 ihnen, wo der Messias geboren wird. Die sprachen zu ihm: Zu Bethlehem
6 in Judäa; denn so steht geschrieben durch den Propheten: | „Und du
Bethlehem, Land Judas, bist nimmermehr am geringsten unter den Heer-
führern Judas; denn aus dir wird hervorgehen ein Herrscher, der mein
7 Volk Israel weiden wird." Da ließ Herodes heimlich die Magier rufen,
8 fragte sie nach der Zeitdauer des scheinenden Sterns | und sandte sie nach
Bethlehem und sprach: Geht hin, stellt genaue Nachforschungen nach dem
Kinde an; und wenn ihrs gefunden habt, so meldet es mir, damit auch
9 ich hingehe und ihm huldige. Als sie das vom König gehört hatten,
gingen sie fort; und siehe, der Stern, den sie im Morgenlande gesehen
hatten, zog vor ihnen her, bis er hingelangte und über dem Ort, wo das
10 Kind war, stehen blieb. Als sie aber den Stern sahen, wurden sie recht
11 von Herzen froh. Und sie traten in das Haus und sahen das Kind mit
Maria, seiner Mutter, und warfen sich zu Boden und huldigten ihm. Dann
taten sie ihre Schätze auf und brachten ihm Geschenke dar, „Gold und
12 Weihrauch" und Myrrhen. Und da sie im Traum eine göttliche Weisung
empfingen, nicht zu Herodes zurückzukehren, zogen sie auf einem andern
Wege in ihr Land zurück.

13 Nachdem sie aber fortgezogen waren, siehe, da erschien ein Engel
des Herrn dem Joseph im Traum, der sprach: Steh auf, nimm das Kind
mit dir und seine Mutter und flieh nach Ägypten und bleib dort, bis ich
14 dirs sage; denn Herodes will das Kind suchen, um es zu töten. Da stand

Digitized by Google

er auf, nahm das Kind und seine Mutter mit sich bei der Nacht und
entwich nach Ägypten. Und dort blieb er bis zum Tode des Herodes — 15
damit das durch den Propheten geredete Wort des Herrn erfüllt würde,
wenn er spricht: „Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen."

Als Herodes sah, daß er von den Magiern getäuscht war, da ward 16
er sehr zornig und sandte hin und ließ in Bethlehem und dem ganzen
Bezirk alle Knaben von zwei Jahren und darunter töten, entsprechend dem
Zeitraum, den er von den Magiern erforscht hatte. Damals hat sich das 17
Wort des Propheten Jeremia erfüllt, wenn er spricht: | „Eine Stimme 18
erschallt in Rama, viel Weinen und Klagen; Rahel weint um ihre Kinder
und will sich nicht trösten lassen, denn sie sind nicht mehr."

Als aber Herodes gestorben war, siehe, da erschien ein Engel des 19
Herrn dem Joseph in Ägypten im Traum, | der sprach: Steh auf, nimm 20
das Kind mit seiner Mutter und zieh ins Land Israels; denn „es sind
gestorben, die dem Kinde nach dem Leben trachteten." Da stand er auf, 21
nahm das Kind und seine Mutter mit sich und kam in das Land Israels.
Da er aber hörte, daß Archelaus an Stelle seines Vaters König über Judäa 22
war, fürchtete er sich, dorthin zu ziehen. Und nachdem er im Traum eine
göttliche Weisung empfangen, zog er sich in das Gebiet von Galiläa
zurück, | und dort ließ er sich nieder in einer Stadt namens Nazaret — 23
damit erfüllt würde, was die Propheten gesagt haben, daß er Nazaräer
heißen solle.

V. 6 vgl. Micha 5, 1. V. 11 vgl. Jes. 60, 6 (Ps. 72, 10. 15). V. 15 vgl. Hos. 11, 1.
V. 17 f. vgl. Jer. 31, 15. V. 20 vgl. 2. Mose 4, 19.

„Magier" (d. h. eigentlich persische Priester, dann überhaupt Zauber- und 1
Sternen-Kundige aus dem Osten) also kamen nach Jerusalem; erst die spätere
Legende hat sie nach Ps. 72, 10 in die heiligen drei „Könige" verwandelt: „die
Könige von Tharsis und den Inseln werden Geschenke herbeitragen, die Könige
der Araber und die von Saba werden Geschenke herzubringen." Der Erzähler hat
keine deutliche Vorstellung, aus welchem Lande diese Männer kommen: „aus den
Ländern des Ostens", aus weiter Ferne, wahrscheinlich aus den Euphrat-Ländern,
von wo seit uralter Zeit Magie und Astrologie in den Westen gelangt ist. Sie 2
haben aus dem Erscheinen eines bestimmten Sterns geschlossen, daß „der König der
Juden geboren" sein müsse. Die Voraussetzung des Erzählers ist eine doppelte:
erstens nimmt er an, daß die heidnischen Magier die Geburt eines jüdischen Messias
erwartet haben; zweitens, daß wirklich die Geburt durch die Erscheinung eines
Sterns ausgezeichnet worden ist. Wie kommen die Magier des Ostens zu ihrer
Erwartung? Die Tatsache, daß babylonische Astrologen mit dem Auftreten eines
großen Königs im Westen, der ein goldnes Zeitalter des Weltfriedens heraufführen
werde, gerechnet haben, ist wirklich bezeugt. Durch die zahlreichen in Babylon
wohnenden Juden sind die Hoffnungen dieses Volkes dort bekannt geworden. Über-
haupt waren derartige „messianische" Erwartungen auch unter den Heiden um die
Wende der Zeiten vorhanden. Der Zug von dem erscheinenden Stern entstammt
dem im Altertum verbreiteten Stern- und Schicksalsglauben; jeder Mensch hat
seinen Stern, der über ihm waltet, wie eine Gottheit. Daß aber bei der Geburt
eines Helden sein Stern erscheint, ist auch sonst bezeugter Glaube; in der Nacht,
da der Tempel zu Ephesus abbrannte, sahen die asiatischen Magier einen hellen
Schein, aus dem sie für ihr Land Unheil prophezeiten: es war die Nacht, da Alexander
der Große geboren wurde. Die Erzählung des Matthäus bewegt sich also durch-
aus im Kreise damaliger Volksvorstellungen. Insbesondere ist auch der Zug, daß 9
der Stern den Wandernden als ein Führer voranzieht, bis er am oder über dem
Ziele stehen bleibt, aus der Äneas-Sage bekannt. Der Erzähler denkt sich dies
„Voranziehen" als ganz wirklich, und es ist eine Verkennung seiner Meinung, wenn

Digitized by Google

man sagt, es sei dies eine alltägliche Sinnestäuschung der Magier gewesen. Nein — unser Erzähler sieht in dem Stern einen Boten Gottes, der die Männer auf den rechten Weg führen soll. Ob hier auch die Stelle 4. Mose 24, 17 eingewirkt hat, in der Bileam weissagt, es werde „ein Stern aus Jakob aufgehen", womit der Messias gemeint ist, muß zweifelhaft bleiben. Denn erstens ist ja der Stern in unsrer Geschichte auch aus andern Volksvorstellungen gut erklärbar, und zweitens hat der schriftkundige Matthäus an diese Stelle nicht gedacht; sonst würde er wohl
11 nicht unterlassen haben, sie zu zitieren. Umso deutlicher ist die Einwirkung einer alttestamentlichen Weissagung, wenn unter den Geschenken, welche die Magier darbringen, wie bei Jes. 60, 6 „Gold und Weihrauch" genannt werden; während Myrrhe, d. h. der gummiharzartige Saft aus der Rinde des Balsamodendron myrrha, Ps. 45, 9 unter den Spezereien vorkommt, von denen das Gewand des Königs duftet.

Die Geschichtlichkeit des Magier-Zuges wird sich nicht aufrecht erhalten lassen. Dies Ereignis, wenn es wirklich stattgefunden, hätte doch auf die Eltern Jesu und auf alle Bewohner Bethlehems so tief und nachhaltig einwirken müssen, daß Jesus zum mindesten in seiner Familie von vornherein Anerkennung und Glauben hätte finden müssen. Das ganze Leben Jesu, seine eigene persönliche Stellung zum Messias-Beruf hätte sich ganz anders gestalten müssen, wenn dies glänzende Schauspiel an seiner Wiege sich zugetragen hätte. Der Historiker wird ohne Schwanken das Urteil fällen, daß hier Sage vorliegt, Sage, die aus dem allgemein zu beobachtenden Triebe hervorgegangen ist, die Geburt der Helden mit wunderbaren Zeichen und Vorausdeutungen zu schmücken. Eine andere Frage ist schwerer zu beantworten: Wie ist gerade diese Sage entstanden? Man hat auf ein merkwürdiges Ereignis hingewiesen, das im Jahre 66 n. Chr. die Gemüter sehr beschäftigte. Eine glänzende Gesandtschaft der Parther zog durch die Länder des Ostens nach Italien, um dem Nero zu huldigen; in seiner Ansprache sagt der Führer der Gesandtschaft zum Kaiser: Ich bin zu dir gekommen, um dir zu huldigen als meinem Gott, wie dem Mithras. Und diese Gesandtschaft zog auf einem andern Wege, als auf dem sie gekommen, in ihr Land zurück. Die Ähnlichkeit dieses Vorgangs mit unserer Erzählung wird dadurch erhöht, daß in einem Bericht darüber der parthische König Tiridates ein Magier genannt wird, und daß von den Magiern seines Gefolges gesprochen wird. Freilich die letzten Gründe der Entstehung solcher Sagen werden wir überhaupt nicht aufdecken können. Wie solche Gebilde aus dem dunklen Grund der Volksphantasie sich losringen und eine so lebendige Gestalt empfangen, das wird für uns immer ein Geheimnis bleiben.

13 16 Auch in der Erzählung vom Kindermord haben wir ein verbreitetes Sagen-Motiv vor uns. Vor allem hat sie in der Geschichte des Mose ein lehrreiches Seitenstück, auch er wird auf wunderbare Weise dem über die israelitischen Knaben verhängten Schicksal entnommen. Aber die Erzählung des 2. Buches Mose, die in der unsrigen V. 20 sogar noch wörtlich anklingt, ist von der mündlichen jüdischen Überlieferung weiter ausgeschmückt, und in dieser Form, die wir bei Josephus (Altertümer II, 9) lesen, hat sie mit der unsrigen noch viel größere Ähnlichkeit: Einer von den Schriftgelehrten (gemeint ist ein Astrolog oder Wahrsager) meldet dem Pharao, es werde bei den Israeliten Jemand geboren werden, der Ägypten demütigen, aber die Israeliten zur Macht bringen werde. Aus Furcht vor diesem Gegner läßt der Pharao die israelitischen Knaben töten, nicht aber, wie das 2. Buch Mose erzählt, aus Furcht vor Übervölkerung. Mose wird unter göttlichen Zeichen geboren, ausgesetzt, von der Pharao-Tochter gerettet und adoptiert. Als einst der Pharao ihm zum Scherz die Krone aufsetzte, warf der Knabe sie zur Erde, rollte sie in kindischer Weise umher und trat sie mit Füßen. Da erkannte jener Schriftgelehrte in ihm den gefährlichen Nebenbuhler und forderte den Pharao auf, ihn zu töten. Aber die Tochter des Königs verbarg den Knaben und rettete ihn so. Natürlich hat Matthäus seine Erzählung nicht dem Josephus nachgebildet, sondern die Geschichte vom Kindermord ist mit einer gewissen Naturnotwendigkeit in der mündlichen Volksüberlieferung aus diesem älteren Sagengebilde entstanden.

Auch über die Geschichtlichkeit dieser Erzählung ist ein Streit nutzlos. Keine

Digitized by Google

Geschichts-Quelle meldet etwas von diesem Massenmord des Herodes, der noch dazu ganz überflüssig gewesen wäre; denn, nachdem die Magier in dem kleinen Städtchen erschienen waren, wußte dort Jedermann, welchem Kinde sie gehuldigt hatten. Wichtig ist, daß die Erzählung sich schlechterdings nicht mit der Darstellung bei Lukas vereinigen läßt. Seit der Geburt Jesu müßten, wenn auch nicht volle zwei Jahre (V. 7. 16), so doch mehrere Monate verstrichen sein, während deren die Magier die weite Reise hätten machen können. Nach Lk. 2, 21 f. 39 sind aber die Eltern spätestens zwei Monate nach der Geburt in die galiläische Heimat zurückgekehrt. In diesem Zeitraum ist weder die Magier-Geschichte, noch die Flucht nach Ägypten unterzubringen.

Es ist nun aber selbstverständlich, daß nicht erst Matthäus diese neueste Form der alten Sage geschaffen hat, sondern daß sie ihm bereits durch die Gemeinde-Überlieferung dargeboten war, denn er knüpft schon Betrachtungen an die Erzählung, die ihr ursprünglich fern lagen. Was will er mit diesen Geschichten sagen, und was sollen sie den Leser lehren?

Zunächst ist bemerkenswert, daß die Huldigung der Heiden vor dem neugeborenen Messias, die dem Matthäus nach seiner Gesamtanschauung doch gewiß bedeutsam gewesen ist – man bemerke, wie dieser Anfang mit dem Schluß seines Werkes (28, 19) zusammenstimmt –, von unserm Evangelisten nicht als der wichtigste Hauptpunkt betont und herausgehoben wird. Überhaupt ist die Magier-Geschichte von Matthäus nur als ein die Erzählung weitertreibendes Seiten-Motiv in die Haupterzählung eingeflochten. Die Hauptsache ist ihm offenbar der Nachweis, wie 23
es durch ganz besondere Fügungen gekommen ist, daß der in Bethlehem geborene Sohn Davids ein „Nazaräer" wurde. Für die ältere Überlieferung lag die Sache umgekehrt. Zu den Hauptanstößen des Evangeliums für die Juden gehörte der Umstand, daß „Jesus von Nazaret" der Messias sein sollte (Mk. 1, 9; 6, 1 ff.). „Kann aus Nazaret etwas Gutes kommen?" (Joh. 1, 46). Daß Jesus ein Nazaräer war, leugnet Matthäus und auch Lukas nicht. Aber – so sagen Beide – *geboren* war er nicht dort, sondern natürlich in Bethlehem. Während aber Lukas zeigt, wie die Eltern Jesu nur durch die ganz besonderen Umstände der Schatzung veranlaßt waren, gerade in der Zeit von Jesu Geburt sich in Bethlehem aufzuhalten, ist es für Matthäus schlechthin selbstverständlich (vgl. Joh. 7, 42), daß er als Messias und Nachkomme Davids dort geboren ist. Er kann es sich gar nicht anders denken. Aber durch ganz seltsame Ereignisse und auf besonderen göttlichen Wink ist die Familie Jesu von Bethlehem weg und nach Nazaret gezogen.

Offenbar hat Matthäus gar keine ins Einzelne gehenden Kenntnisse über die Geburt Jesu. Während Lukas sie mit allen Nebenumständen in reicher poetischer 1
Ausführung erzählt, bietet Matthäus nur eine kurze und trockene Notiz darüber. Geschichtlich richtig wird aber sein, was Matthäus und Lukas beide bezeugen, daß Jesus noch unter „dem König Herodes" dem Großen geboren ist, d. h. *vor* dem Jahre 4 v. Chr. (die Vorstellung des Volks wirft diesen Herodes gern mit dem Sohne, dem Vierfürsten Herodes Antipas, dem Mörder des Täufers, zusammen; vgl. zu Mk. 6, 14 und Lk. 3, 1). Der von dem erschrockenen König zusammenberufene 4
Hohe Rat muß bestätigen, daß „der Messias" in Bethlehem „geboren *wird*" – wie es in lehrhaftem Präsens heißt. Das Micha-Wort ist ganz frei, mit nicht un- 6
erheblichen Abweichungen, sowohl vom hebräischen Urtext, wie von der griechischen Übersetzung, wiedergegeben. Daß Bethlehem ein Teil vom „Land Judas" ist, bildet einen Gegensatz zu Kapernaum-Galiläa im „Lande Sebulon und Naphtali" (4, 15). Wer sind die „Führer" Judas, unter denen Bethlehem nicht „am geringsten" sein soll? Gedacht ist wohl an die Führer der Tausendschaften, Gauvorstände; ein solcher Gau wurde von einer Stadt aus geführt. So wird jetzt ein „Führer" oder „Herrscher" aus Bethlehem hervorgehen, aber er wird nicht bloß seinen Gau, sondern das ganze Volk Israel „weiden", d. h. beherrschen.

Die Flucht der heiligen Familie und die Rückkehr geschieht ganz nach göttlichen Weisungen; man beobachte, wie genau wörtlich der Befehl des Engels V. 13. 20 in der Erzählung von dem Tun des Joseph V. 14. 21 wiederkehrt.

Digitized by Google

13 Jedesmal heißt es, der Lage angemessen, „das Kind und seine Mutter". Die Flucht geht hier „nach Ägypten" – ohne eine nähere Angabe des Orts. Daß Jesus einmal in Ägypten war, scheint nicht unser Matthäus zuerst behauptet zu haben. Eine sehr alte jüdische Verleumdung besagte, er habe seine Zauberkünste aus Ägypten mitgebracht, wo er sich als Lohnarbeiter aufgehalten habe. Solche Nachreden würden durch unsere Erzählung treffend widerlegt und berichtigt sein. Be-
15 sonders beweisend erscheint dem Erzähler die Berufung auf das Hosea-Wort; dies bezieht sich natürlich auf die Berufung Israels, und nach der griechischen Übersetzung, wo von „seinen Kindern" die Rede ist, hätte Matthäus das Wort gar nicht verwenden können. Aber als Schriftgelehrter geht er auf den hebräischen Urtext zurück, und da mochte es ihn geradezu wie eine Entdeckung erfreuen, daß Gott hier das Volk mit dem seltenen Namen „mein Sohn" anredet (vgl. 5. Mos. 32, 18 und zu Mk. 1, 9–11 „Sohn Gottes"). Deutlicher kann für den schriftgläubigen Sinn des Matthäus nicht gezeigt werden, daß Jesus der Erfüller der Weissagungen, der Vollender
18 und das Ende der Geschichte Israels ist. Weit weniger bedeutsam „messianisch" ist der Hinweis, wie bei dem Kindermord in Bethlehem ein Wort des Propheten Jeremia sich erfüllt hat. Damals ist Wirklichkeit geworden, was Jeremia im Geiste sah, damals konnte die Ahnmutter Rahel über ihre hingemordeten Kinder weinen und klagen! Dunkel ist, ob der Evangelist die Ortsangabe „Rama", ohne sich etwas dabei zu denken, wiederholt hat, oder ob er sie irgendwie mit Bethlehem gleichgesetzt, oder auf eine in der Nähe gelegene Örtlichkeit bezogen hat. Das alttestamentliche Rama liegt acht Kilometer nördlich von Jerusalem, im Gebiet von Ephraim, während Bethlehem acht Kilometer südlich von der Hauptstadt liegt. Auf die Entscheidung dieser Frage kommt nicht viel an. Das Zitat dient hier mehr dazu, eine gewisse Stimmung zu erwecken – es ersetzt gewissermaßen eine Schilderung des Blutbades –, als etwa eine genaue Weissagungs-Erfüllung nachzuweisen.

20 Die Weisung an Joseph, aus der Fremde in „das Land Israels", wie es echt alttestamentlich heißt, zurückzukehren, wird mit denselben Worten begründet, die zu Mose gesagt wurden, als er aus der Wüste nach Ägypten zurückkehren durfte
21 22 (2. Mose 4, 19). Beim Betreten des „Landes Israels" aber hört er, daß Archelaus (seit 4 v. Chr.) über Judäa König ist – in Wahrheit war er nur „Ethnarch" –, sodaß er sich nicht getraut, in Judäa zu bleiben; eine weitere göttliche Weisung,
23 durch welche die erste ergänzt wird, veranlaßt ihn, nach Galiläa und zwar nach Nazaret zu ziehen. So ist es gekommen, daß Jesus Nazaräer wurde. Dies mußte so kommen, denn auch hierin sollte eine Weissagung „der Propheten" erfüllt werden. Die folgenden Worte: „Nazaräer soll er heißen" sind im A. T. nicht nachgewiesen; auch scheint der Plural „die Propheten" darauf hinzuweisen, daß nicht ein einzelnes Zitat gegeben werden soll, sondern nur eine Zusammenfassung der Meinung der Propheten überhaupt. Nun wird der Messias Jes. 11, 1 als „Nezer" = Sproß bezeichnet, und Matthäus hat dies wohl als einen Messias-Namen im Sinne der Propheten überhaupt aufgefaßt, sodaß in dem lautlichen Anklang die Weissagung steckt. Aber diese Erklärung und alle andern bisher aufgestellten sind Notbehelfe; wir wissen nicht, was Matthäus mit diesem Weissagungs-Beweis meint. Deutlich ist nur, daß er den Schimpfnamen Christi und der Christen „Nazaräer" dadurch adeln wollte, daß er zeigte, wie Gott selbst durch wunderbare Leitung den Davids-Sohn von Bethlehem nach dem verachteten Nazaret geführt hat.

2. Abschnitt 3, 1–4, 11: Der Vorläufer und die Messias-Weihe.

Johannes der Täufer 3, 1–12 vgl. Mk. 1, 2–8; Lk. 3, 1–17.

1 In jenen Tagen trat Johannes der Täufer auf und predigte in der Wüste
2 von Judäa: Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbei gekommen!
3 Dies ist nämlich der, den der Prophet Jesaja meinte, wenn er sagt: „Ein Prediger in der Wüste erhebt seine Stimme: Bereitet den Weg des Herrn,

Digitized by Google

macht seine Pfade gerade!" Dieser Johannes also hatte ein Gewand von 4
Kamelshaar und einen ledernen Gürtel um seine Lende; seine Nahrung
aber waren Heuschrecken und wilder Honig. Da gingen zu ihm hinaus 5
Jerusalem und ganz Judäa und die ganze Jordan-Steppe und ließen sich 6
im Jordan von ihm taufen und bekannten ihre Sünden.

Als er aber viele Pharisäer und Sadduzäer zu seiner Taufe kommen 7
sah, sprach er zu ihnen: Ihr Natternbrut, wer hat denn euch gewiesen, Q
dem drohenden Zorn zu entrinnen? Nun — so laßt eure Buße echte Frucht 8
tragen. Und laßt euch nur nicht einfallen, zu denken: Wir haben Abraham 9
zum Vater; denn ich sage euch: Gott kann machen, daß aus diesen Steinen
Kinder Abrahams erstehen! Schon aber ist die Axt den Bäumen an die 10
Wurzel gelegt; jeder Baum nun, der keine gute Frucht bringt, wird ab-
gehauen und ins Feuer geworfen. Ich taufe euch mit Wasser zur Buße; 11 (M)
der aber nach mir kommt, ist stärker als ich, dem bin ich nicht genug, die
Sandalen zu tragen; der wird euch mit heiligem Geist und Feuer taufen.
Seine Wurfschaufel hat er schon in der Hand; er will seine Tenne säubern: 12 Q
seinen Weizen will er in die Scheuer sammeln, die Spreu aber wird er
verbrennen mit unauslöschlichem Feuer.

V. 3 vgl. Jes. 40, 3. V. 4 vgl. 2. Kön. 1, 8.

Mit einem großen Sprung geht Matthäus von der Kindheit Jesu zu seiner öffentlichen Wirksamkeit über. Er würde gewiß von der Jugend und Vorgeschichte Jesu mehr erzählt haben, falls er etwas darüber gewußt hätte. Aber es fehlt ihm und uns völlig an Quellen hierüber, und Matthäus kann den Erzählungsfaden erst da wieder aufnehmen, wo die ältere Überlieferung (Markus, auch die Reden-Quelle?) begann, nämlich beim Auftreten des Täufers. Seinen Mangel an Interesse für richtige Zeitfolge, aber auch an genaueren Zeitangaben verrät er durch die ganz unbestimmte Anknüpfung: „in jenen Tagen", d. h. in der allen Christen ungefähr 1
bekannten Zeit (vgl. Lk. 3, 1), da jene großen Dinge sich zutrugen. Im übrigen er- 4
zählt er fast ganz mit den Worten des Markus, nur daß er die Schilderung des Täufers seiner Taufwirksamkeit voranstellt und ihn durch den Ledergürtel als zweiten Elia zeichnet (vgl. 11, 14; 17, 10–13; Lk. 1, 17). Die Wüste bestimmt er näher als die in Judäa, d. h. im Gebiet des Stammes Juda, gelegene Einöde, die ans Tote Meer grenzte. Bei ihm entsteht die Schwierigkeit, daß dort gar nicht der Jordan fließt. Eine bessere geographische Angabe ist, daß nicht nur die Bevölkerung 5
Jerusalems und Judäas, sondern auch die der „ganzen Jordan-Niederung" zu ihm strömte. Diese Gegend war offenbar der wirkliche Schauplatz seines Wirkens; der Zug der „Wüste" stammt aus Jes. 40. Matthäus gibt nun aber auch ein Bild von der Verkündigung des Täufers. Zunächst legt er ihm dieselben Worte in den Mund, 2
mit denen hernach (4, 17) Jesus selber (nach Mk. 1, 14f.) auftritt. Er kann sich nichts anderes denken, als daß Johannes ganz dasselbe verkündigt habe wie Jesus. Und insofern stimmt das zur ältesten Überlieferung, als ja Johannes sicher vor allem Buße gepredigt und diese Forderung durch die Nähe der messianischen Zeit begründet hat.

Die bei Markus fehlende Bußpredigt hat auch Lukas, und zwar so wörtlich übereinstimmend, daß beide Evangelisten dieselbe Quelle (Q) benutzt haben müssen. Es wäre doch ein gar zu merkwürdiger Zufall, daß Beide aus den gewiß zahlreichen Reden des Täufers gerade diese Auswahl getroffen hätten. Denn eine kleine Auswahl ist es ja nur; aber freilich eine so bezeichnende, daß man sich danach ein sehr deutliches Bild von dem Redner machen kann. Während Lukas, wohl richtiger, die 7a
Rede an die Volksmenge gerichtet sein läßt, spricht der Täufer hier zu den Pharisäern und Sadduzäern, die auch sonst als die Feinde Jesu zusammen genannt sind, obwohl diese entgegengesetzten Parteien sicher nicht so Hand in Hand zum Täufer gepilgert sein werden. Was der Täufer fordert und bekämpft, geht auch nicht bloß sie, sondern das Volk im ganzen an.

Digitized by Google

7b Mit einem scharfen Scheltwort beginnt die Rede. Es ist nicht klar, was der Vergleichungspunkt mit den Schlangen sein soll, ob die Arglist, oder das Gift der Sünde. Jedenfalls enthält das Wort ein hartes Verdammungsurteil und zeigt die tief pessimistische Auffassung des Täufers. Höhnisch und bitter fragt er die zu ihm Kommenden, wer sie denn „auf den Gedanken gebracht habe, dem drohenden Zorn zu entrinnen". Dies Verlangen, sich zu retten, sieht dem leichtfertigen Geschlecht
8 gar nicht ähnlich. Man kann an seinen Bußernst nicht recht glauben. „Da ihr nun aber einmal hier seid — nun, so sollt ihr auch wissen, worauf es ankommt. Buße allein, Taufe allein tut es nicht: laßt aus der Buße eine Frucht hervorgehen, wie sie wirklicher Buße entspricht." Der Jude, gerade auch der fromme, mußte so oft im Leben mit Fasten und guten Werken Buße tun, daß für die Volks-Vorstellung dieser Begriff sehr abgeblaßt gewesen sein wird. Darum schärft Johannes ein, es komme darauf an, daß diese Umkehr ein neues Tun hervorbringe, das von der inneren Umwandlung Zeugnis ablegt. Er braucht hier das im N. T., auch in den Worten Jesu, oft wiederkehrende Bild des Fruchtbringens. Während Lukas von „Früchten" in der Mehrheit, also von „guten Werken" redet, hat Matthäus die Einzahl und darin den wertvollen Gedanken, daß das aus der Buße hervorgehende neue Leben eine geschlossene Einheit bilden, von einer Gesinnung beherrscht, in „charaktervollem" Gleichmaß verlaufen solle.

9 Die eigentliche Spitze der Bußpredigt aber enthüllt sich erst im folgenden: wenn der Täufer den drohenden Zorn verkündet, so ist das für die Juden nichts Neues. Daß der „Zorn kommt" (1. Thess. 1, 10), ist allgemeine Erwartung: die messianische Zeit bringt das Weltgericht, bei dem der „Zorn Gottes über alle Gottlosigkeit und Sünde sich enthüllt" (Röm. 1, 18). Aber die Juden beziehen diese Weissagung natürlich auf die Heiden; die werden durch ihn vernichtet werden, damit Israel endlich zu seinem Recht komme. Aus diesem Wahn rüttelt Johannes sie auf: sie sollen nicht meinen, daß ihre Abstammung von Abraham sie vor dem Zorne schützen werde. Das Gericht ergeht auch über Israel; eine Sichtung der Guten und Bösen (V. 12) ist das Ziel. Auch das haben die Propheten und Apokalyptiker oft genug gesagt, aber immer wieder wiegt das Volk sich in dem Vertrauen: „Wir haben Abraham zum Vater"; Gott kann uns nichts tun, denn wir sind ja sein Volk; wer bleibt ihm noch, wenn wir nicht mehr da sind? Aber so arm ist Gott nicht, daß er auf die Verehrung dieses einen Volkes angewiesen wäre und darum das adlige Blut der Abrahams-Söhne schonen müßte. Wenn er in seinem Zorn das ganze Volk vernichten müßte — er könnte mit einem Schöpfer-Wort aus den unfruchtbaren Steinen der Wüste ein neues Israel schaffen.

10 Aber Johannes tritt nicht nur der national-stolzen Zuversicht seiner Hörer entgegen; er macht ihnen vor allem klar, daß das Gericht nicht mehr in so blauer Ferne liege, daß man die ernste Bereitung noch aufschieben könne; es steht unmittelbar bevor, das sagen die folgenden Gleichnisse: so läßt wohl der Baumfäller die Axt einen Augenblick an der eingekerbten Stelle oberhalb der Wurzel der Bäume ruhen, um Kraft zu sammeln, ehe er den entscheidenden Streich führt, und der Bauer
12 steht mit der Wurfschaufel in der Hand eine Weile da, ehe er an die Arbeit geht. In beiden Fällen aber handelt es sich nur noch um einen kurzen Augenblick des Abwartens, eine letzte Atempause vor dem Schlag. Die Bilder geben einen Eindruck davon, wie ergriffen Johannes selbst von der unheimlich drohenden Lage gewesen sein muß. Wie kam er nur zu dieser Überzeugung? Man hat wiederholt versucht, sie als den Widerschein der allgemeinen politischen und sittlichen Zustände zu erklären. Er habe aus der schwülen Stimmung seiner Gegenwart, aus der Zuspitzung aller Verhältnisse geschlossen, daß die Zeit für das Eingreifen Gottes jetzt gekommen sei. Aber gerade um die Zeit seines Auftretens war die allgemeine Lage nicht so himmelschreiend; es gab schlimmere, aufgeregtere, schwülere Zeiten vorher und nachher. Im letzten Grunde werden wir nicht erklären können, warum Johannes gerade damals und nicht zehn Jahre früher oder später hervortrat. Die Gewißheit des nahen Gerichts und der unwiderstehliche Drang, sich mit seiner Bußpredigt an die Öffentlichkeit zu wenden, wird schließlich einen rein religiösen Ursprung

Digitized by Google

haben. So sagt es Lukas in schlichtem alttestamentlichen Ausdruck: „das Wort Gottes kam über ihn“ (3, 2) und bezeichnet ihn damit als einen Propheten im Charakter der Männer des A. T.'s. Daß er wirklich ein Recht hatte, sich als Propheten zu fühlen, dafür ist ein Beweis nicht nur die Tatsache, daß er das Volk im Tiefsten gepackt und erregt hat (Mtth. 11, 7ff. 12f.), sondern vor allem auch das Urteil Jesu, der ihn als den Größten unter allen Weibersöhnen (11, 11) bezeichnet hat.

Die beiden letzten Verse fügen zu der allgemeinen Gerichtsdrohung die Ankündigung des Richters. Das Wort vom „Stärkeren“ aus Mk. 1, 7f. (s. z. d. Stelle) kehrt hier mit leisen Abänderungen wieder, nur daß die Satzglieder (a b c d) anders geordnet sind (c a b d). Statt des Sandalenlösens steht das andere Bild vom Sandalentragen. Er, Johannes, kann nur zur Buße taufen, jener wird nicht nur die umwandelnde Kraft des heiligen Geistes, sondern auch die sündenverzehrende Macht des Gerichtsfeuers zur Verfügung haben (vgl. zu Mk. 1, 8). Mit dieser Weisſagung eng verbunden ist das zweite Gleichnis vom Erntebauern, und zwar so eng, daß hier Bild und Deutung in einander übergehen. Er, der Stärkere, ist der Bauer; die Sichtung von Weizen und Spreu ist das Gericht. Eine solche Vermischung von Bild und Deutung ist für die künstlerische Wirkung immer verhängnisvoll; die reine Durchführung des Bildes leidet. Das zeigt sich an dem Schluß. Denn das Feuer, das der Landmann anzündet, ist ja nicht „unauslöschlich“; der Redner denkt schon an das Feuer der Hölle (vgl. zu Mk. 9, 43—48).

So wie er den Stärkeren schildert, war nun Jesus nicht. Die Erfüllung übertraf die Weisſagung in jeder Beziehung. Die Überlieferung über die Worte des Täufers ist also nicht erst später nach dem Auftreten Jesu und nach dem Erfolg gemodelt, sondern sie zeigt wirklich, was man vor Jesus vom Messias erwartete. Johannes war kein Wahrsager; im einzelnen hat er nicht Recht behalten; aber das Gericht über das Volk Israel hat er richtig vorgeahnt, und daß an der Predigt Jesu das Volk sich spalten und eine Scheidung erleben mußte, ist doch auch eine Art Erfüllung seiner Ankündigung.

Die Taufe Jesu 3, 13—17 vgl. Mk. 1, 9—11; Lk. 3, 21f. Damals 13 M
kam Jesus von Galiläa an den Jordan zu Johannes, um sich von ihm
taufen zu lassen. Der aber wollte ihn hindern und sagte: Ich habe nötig, 14 S
von dir getauft zu werden, und du kommst zu mir? Jesus antwortete 15
und sprach zu ihm: Laß es jetzt geschehen! Denn so geziemt es uns, alle
Gerechtigkeit zu erfüllen. Da ließ er ihn gewähren. | Als aber Jesus ge- 16 M
tauft war, stieg er alsbald hinauf von dem Wasser, und siehe — es öffneten
sich die Himmel, und er sah den Geist Gottes, herabschwebend wie eine
Taube, auf sich zukommen. Und siehe, eine Stimme sprach aus dem 17
Himmel: „Dies ist mein lieb̈ster Sohn, den habe ich mir erwählt!“

Den zugrunde liegenden Bericht des Markus erweitert Matthäus durch das Gespräch mit dem Täufer, das in der ältesten Überlieferung noch fehlte, weil die 14
Bedenken noch fehlten, die es beschwichtigen soll. Das Wort des Täufers setzt bei
ihm Erkenntnis der Sündlosigkeit und Überlegenheit Jesu voraus. Aber wie war
es dann möglich, daß er später an ihm irre wurde? (11, 2—6). Auch die Antwort 15
Jesu ist ganz von dem Bewußtsein eingegeben, daß er die Taufe nicht nötig hat,
sondern sich nur „für jetzt“, während er unter seinem Volke lebt, ihm anpaßt, weil
es ja „uns (Beiden) geziemt, alle Gerechtigkeit“ (vgl. zu 5, 20) — und dazu gehört
jetzt die Taufe — „zu erfüllen“. Es waltet hier dieselbe Anschauung vor, wie in
der Erzählung von der Tempelsteuer (17, 24—27), wo Jesus sich auch über die
Pflichten des eigentlichen Israeliten eigentlich erhaben fühlt und nur, „damit wir
sie nicht ärgern“, die Steuer zahlt. Beide Erzählungen gehören einer späteren
Überlieferungsschicht an, in welcher die Anschauung der Gemeinde von Christus in
das Selbstbewußtsein Jesu zurückgetragen ist. In Wahrheit hat Jesus das Gesetz
seines Volkes erfüllt, wo es seiner Überzeugung entsprach; in andern Fällen hat
er es übertreten (z. B. Mk. 2, 27f.).

Digitized by Google

Eine interessante Parallele bietet das Hebräer-Evangelium (Hennecke S. 19; dazu Handbuch S. 25f.): „Siehe, die Mutter des Herrn und seine Brüder sprachen zu ihm: Johannes der Täufer tauft zur Vergebung der Sünden; laßt uns gehn und uns von ihm taufen lassen. Er aber sprach zu ihnen: Was habe ich gesündigt, daß ich sollte hingehen und mich von ihm taufen lassen? Es müßte denn eben das, was ich gesagt habe, Unwissenheit (Sünde) sein". In dieser kleinen Episode soll dasselbe Bedenken beschwichtigt werden, wie durch die von Matthäus eingefügten Verse 14f. Es geschieht aber auf andre Weise. Während bei Matthäus der Täufer von der Sündlosigkeit Jesu ausgeht, und Jesus ihm stillschweigend Recht gibt, spricht hier Jesus selber von seiner Sündlosigkeit, läßt aber die Möglichkeit offen, daß er eben durch dies Wort sich einer (nach alttestamentlichem Sprachgebrauch 3.Mos.5,17 so genannten) Verfehlungs- oder „Unwissenheits-Sünde" schuldig gemacht. Diese Demut Jesu, die sich zwar sündlos fühlt, aber doch in übergroßer Gewissenhaftigkeit dies nicht sicher anzunehmen sich getraut, soll erklären, wie er trotz jenes Gefühls sich dennoch der Taufe unterzogen hat. Sie soll dann wenigstens die mögliche Unwissenheits-Sünde abwaschen. Die von der alten Überlieferung anstandslos berichtete Tatsache der Taufe Jesu machte der späteren Zeit Schwierigkeiten, die auf verschiedene Weise gelöst wurden.

17 Die Himmelsstimme ist bei Matthäus aus der Anrede an Jesus (Markus) zu einer öffentlichen Proklamation geworden, wie denn überhaupt der Gedanke der geheimen Messianität bei Matthäus nicht mehr so streng durchgeführt ist. Auch hier gibt es im Hebräer-Evangelium eine merkwürdige Parallele (Hennecke S. 19; Handbuch S. 26): „Es geschah aber, als der Herr von dem Wasser heraufgestiegen war, stieg die Quelle alles heiligen Geistes herab und ruhte auf ihm und sprach zu ihm: Mein Sohn, in allen Propheten harrte ich dein, daß du kämest, und ich in dir meine Ruhe fände. Denn du bist meine Ruhe, du bist mein erstgeborner Sohn, der da herrscht in Ewigkeit". Eigentümlich ist hier zunächst der Ausdruck: die Quelle alles heiligen Geistes; er kann nur bedeuten: der Geist Gottes selber in der höchsten Kraftfülle, aus dem aller „heilige Geist", der in der Geschichte hervortritt, entspringt. Dieser Geist Gottes hat nun — das ist die Vorstellung — vor dem Erscheinen Jesu auf ihn gewartet, ihn gewissermaßen gesucht; versuchsweise hat er sich in die Propheten ergossen, ob er vielleicht da „Ruhe fände". Aber immer war es noch nicht der Rechte, jetzt endlich hat er ihn gefunden; in ihm kann er zur Ruhe kommen. Der Geist erkennt ihn unmittelbar als seinen „erstgebornen Sohn". Dies ist also eine ganz andere Vorstellung, als in der Geburtsgeschichte des Matthäus; Jesus wird hier nicht vom heiligen Geist gezeugt, sondern gewissermaßen „entdeckt"; das Göttliche findet endlich ein ihm entsprechendes Gefäß. „Erstgeborner Sohn" heißt also hier nichts andres, als Erwählter, Geliebter, Bevorzugter (vgl. zu „Sohn Gottes" Nr. 2 nach Mk.1,9—11). Diese Darstellung ist sehr altertümlich, ganz jüdisch-alttestamentlich empfunden; im Vergleich damit mutet die Geburtsgeschichte des Matthäus hellenistisch an. Es würde sehr gut zu dieser Auffassung des Hebräer-Evangelisten passen, daß die Judenchristen, die es im Gebrauch hatten, die vaterlose Wundergeburt ablehnten. Wir erwähnen gleich, daß in der Versuchungsgeschichte der Hebräer-Evangelist erzählte: „Soeben ergriff mich meine Mutter, der heilige Geist, an einem meiner Haare und trug mich fort auf den hohen Berg Thabor." Hier ist die Vorstellung, daß der Geist (die Ruach), wie im Hebräischen, weiblich ist.

Q 1 **Die Versuchung Jesu** 4,1—11 vgl. Lk.4,1—13; (Mk.1,12f.). Da
wurde Jesus vom Geist hinaufgeführt in die Wüste, um vom Teufel ver-
2 sucht zu werden. Und als er vierzig Tage und vierzig Nächte gefastet hatte,
3 da hungerte ihn schließlich. Da trat der Versucher zu ihm und sprach: Wenn
4 du der Sohn Gottes bist, so befiehl, daß diese Steine Brot werden. Er
aber antwortete und sprach: Es steht geschrieben: „Nicht von Brot allein
lebt der Mensch, sondern von jedem Wort, das aus dem Munde Gottes
5 kommt." Da nahm ihn der Teufel mit sich in die heilige Stadt und

Digitized by Google

stellte ihn auf den Rand des Tempels und sprach zu ihm: Wenn du der 6
Sohn Gottes bist, so stürze dich hinab. Denn es steht geschrieben: „Er
wird dich seinen Engeln befehlen, und sie werden dich auf Händen tragen,
damit du deinen Fuß an keinen Stein stoßest." Jesus sprach zu ihm: Da- 7
gegen steht geschrieben: „Du sollst den Herrn, deinen Gott nicht versuchen."
Und wieder nahm ihn der Teufel mit sich auf einen sehr hohen Berg 8
und zeigte ihm alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit und sprach zu 9
ihm: Dies alles will ich dir geben, wenn du niederfällst und mir huldigst.
Da sprach Jesus zu ihm: Weg von mir, Satan! es steht geschrieben: 10
„Vor dem Herrn, deinem Gott sollst du knien und ihm allein dienen". Da 11
gab ihn der Teufel auf; und siehe, es traten Engel zu ihm und be-
dienten ihn.

V. 4 vgl. 5. Mose 8,3. V. 6 vgl. Ps. 91,11 f. V. 7 vgl. 5. Mose 6,16. V. 10 vgl. 5. Mose 6,13.

Die Erzählung wird von Lukas in wörtlicher Übereinstimmung mit Matthäus geboten: sie schöpfen beide aus derselben schriftlichen Quelle. Vielleicht war es dieselbe Schrift, in der die Täufer-Rede und die Herren-Worte, z. B. die Bergpredigt, standen (Q); unter den „Worten des Herrn" durften diejenigen nicht fehlen, mit denen er den Teufel zurückgewiesen hatte. Wir haben es also mit einer Erzählung zu tun, die in der alten Gemeinde umlief. Sie muß niedergeschrieben sein von einem gebornen Juden, denn nur ein solcher wird Jerusalem die „heilige Stadt" nennen; der Heidenchrist Lukas (allerdings auch das Hebräer-Evangelium) hat den einfachen Namen dafür eingesetzt. Sie muß auch von Anfang an auf judenchristliche Leser berechnet gewesen sein; denn nur, wer im Tempel zu Jerusalem Bescheid wußte, konnte ohne nähere Erläuterung verstehen, was mit dem „Rand" (eigentlich dem „Flügelchen") des Tempels gemeint war, ob der Rand der Umfassungsmauer des Tempelplatzes oder das Dach oder ein Vorsprung oder eine Art Balkon am Tempelgebäude. Jedenfalls muß es ein ganz bekannter Punkt gewesen sein.

Wir haben die Geschichte zunächst zu verstehen, wie sie sich gibt, als eine Erzählung der alten Christen über die Versuchungen Jesu. Dann erst werden wir fragen dürfen, welchen direkt geschichtlichen Wert sie haben mag. — Es kann kein Zweifel sein, daß der alte Erzähler hier wirklich den Teufel in Person auftreten läßt und nicht etwa nur an versucherische Stimmungen oder gar an Menschen denkt, die sich an Jesus gedrängt hätten. Wie das Spätjudentum überhaupt, wie Jesus selbst, so glaubt das ganze Urchristentum an das Dasein eines persönlichen Teufels. Er heißt entweder „Verleumder, Ankläger" oder „Widersacher", „Satan" (Markus). In beiden Namen drückt sich das Wesen dieses Geistes aus. Im Buch Hiob erscheint er als ein Dämon neben andern unter den „Söhnen Gottes", den Engeln, vor Gott, um den von Gott besonders geschätzten, gerechten Hiob zu verdächtigen, so daß Gott ihm diesen überläßt, um ihn auf die Probe zu stellen. Sein Geschäft ist überhaupt das Anklagen und Anschwärzen. Einen besonderen Haß und Neid hat er gegen die Lieblinge Gottes. Schon über Adam hat er „aus Neid" den Tod gebracht (Weish. Sal. 2,24 Kautzsch I, S. 483), den Abraham durfte er nach der jüdischen Legende mit der Opferung seines Sohnes auf die Probe stellen (Buch der Jubiläen 17,16 Kautzsch II,71f.), den Hiob hat er aufs Peinlichste versucht. Diese Gestalt eines einzelnen boshaften Dämons wächst sich allmählich — wahrscheinlich unter dem Einfluß der persischen Religion mit ihrem Gegensatz zwischen Ahuramazda und Ahriman — immer mehr zu einer Art Gegengott aus; im Spätjudentum und im Urchristentum ist diese Entwicklung der Teufels-Idee vollendet. Paulus nennt ihn „den Gott dieser Welt" (2. Kor. 4,4); seine Herrschaft bildet das Hindernis der Herrschaft Gottes (Mtth. 12,26.28). Er ist der „Feind" schlechthin, der Feind vor allem der christlichen Gemeinden, denen er Versuchungen, Nachstellungen, Verfolgungen aller Art bereitet (1. Petr. 5,8; Offb. 2,10.13; 13). Nach urchristlicher Vorstellung ist er schuldig am Tode Jesu; er hat dem Verräter sein Vorhaben eingegeben (Lk. 22,3; Joh. 13,2.27); seine Handlanger haben Jesus

Digitized by Google

ans Kreuz gebracht (1.Kor.2,8). Er hatte auch alle Veranlassung, ihn mit seiner Feindschaft zu verfolgen; denn nach allgemein urchristlicher Anschauung ist ja Jesus erschienen, um die Werke des Teufels zu zerstören (1.Joh.3,8). Sein ganzes Wirken ist ein Kampf gegen das Reich des Satans (Mtth.12,26.28). Und so liegt es in der Natur der Sache, daß dieser ihm schon am Anfang seines Weges entgegentritt, um ihn auf Irrwege zu führen. Es handelt sich bei ihm aber nicht um Versuchungen zu gewöhnlichen Menschen-Sünden; es sind Versuchungen des Messias. Damit ist man auch der Gesichtspunkt gegeben, unter welchem die Geschichte erzählt wurde.

Daß Jesus der Messias ist, war die Grundüberzeugung der judenchristlichen Urgemeinde. Aber zugleich war auch klar — und das bildete nicht nur einen Angriffspunkt für die ungläubigen Juden, sondern auch den Ausgangspunkt für manche Zweifel, die sich innerhalb der Gemeinde regen mochten — es war klar, daß Jesus ein ganz andersartiger Messias gewesen, als die Juden ihn vorher und nachher erwarteten; sein Leben unterschied sich fast in allen Stücken von dem Bilde des Messias, das man noch immer im Herzen trug. Darum galt es für die Urgemeinde, immer tiefer zu erkennen, daß Jesus trotz dieser niedrigen Gestalt der Messias war; es galt, sich von dem jüdischen Messias-Bilde zu befreien. In dieser Linie liegt für die Urgemeinde der lehrhafte Wert der Versuchungs-Geschichte: sie zeigt, warum Jesus dem Messias-Ideal der Juden nicht entsprechen konnte; ein hartes Urteil wird darüber gefällt: es ist ein Trugbild des Teufels, wie es in den dreißig Jahren nach Jesu Tode noch immer in den Köpfen spukte und so manchen Pseudo-Messias verlockte. Von dieser Grundlage aus suchen wir das Einzelne zu verstehen.

1 Wie im Buch Hiob geschieht die Versuchung Jesu unter Gottes Zulassung, denn, wie Matthäus sagt, bestand von vornherein die Absicht, daß Jesus vom Teufel versucht werden sollte, als der Geist ihn aus dem Jordan-Tal in die Wüste hinaufführte.

2 Während bei Markus die Versuchung vierzig Tage lang spielt, findet sie hier bei Matthäus erst am Ende dieser Zeit statt, veranlaßt durch den Hunger, der endlich, nach andauerndem Fasten, eintrat. Ob der Erzähler dies vierzigtägige Fasten bei Tag und Nacht (vgl. 1.Kön.19,8) als eine asketische Leistung Jesu betrachtet, wie sie wichtigen Visionen vorherzugehen pflegt (z. B. Dan.10,2f.), oder ob er gar an eine wunderbare Erhaltung durch Gott denkt, stehe dahin. In beiden
3 Fällen ist das Eintreten des Hungers die Einleitung zur ersten Versuchung. Der Erzähler sagt nicht, in welcher Gestalt der Versucher zu ihm trat. Jedenfalls ist die Voraussetzung des Erzählers, daß Jesus ihn sofort erkennt, wenn er ihn auch erst bei der dritten Versuchung beim Namen nennt (V. 10). Wenn du „der Sohn Gottes" bist — so beginnt der Teufel zweimal und greift damit zurück auf die Taufe Jesu. In diesen Worten liegt weder eine Anzweifelung seiner Messianität noch ein Versuch, Jesus daran irre zu machen; daß Jesus „der Sohn Gottes" ist, das ist die gegebene Voraussetzung, aus der nun gefolgert wird: dann wirst du ja die Macht haben, deinen Hunger zu stillen; befiehl nur, und diese Steine der Wüste werden Brot werden. Worin sieht der Erzähler das Versucherische der Frage? Wir müssen bedenken, daß er auf das Leben Jesu als Ganzes zurückblickt. So gewaltig und glaubenweckend es der Urgemeinde erscheinen mußte, es enthielt doch auch Rätsel, über welche die alten jüdischen Christen nicht leicht hinwegkommen konnten. Wenn Jesus wirklich „der Sohn Gottes" war, warum zeigte sein Leben nicht etwas mehr von dem Glanz, den man bei dem Messias erwarten sollte? Warum hat er, der so vielen andren geholfen hat, nicht vor allem sich selbst geholfen, warum hat er nicht im eigenen Interesse Wunder getan? Unsere
4 Geschichte antwortet: dann wäre er nicht der Messias Gottes, sondern ein vom Teufel Gesandter gewesen. Noch stärker erleuchtet die Antwort Jesu den Grund der Ablehnung: „Der Mensch lebt nicht von Brot allein" — (so kürzer bei Lukas). Essen und Trinken ist nicht das Nötigste und Wünschenswerteste; das Leben hängt an anderen Dingen. In diesem Wort spiegelt sich das heitere, kindliche Gottvertrauen Jesu; er sorgt nicht für den kommenden Tag, er überläßt es seinem Vater, für ihn

Digitized by Google

zu sorgen. Matthäus hat das Wort aus dem A. T. ergänzt: „sondern von jedem Wort, das aus dem Munde Gottes kommt". Das Wort Gottes selber ist seine Nahrung, sein Leben beruht darauf, daß er täglich Gottes Wort hören und in ihm leben darf. Schöner und tiefsinniger ist wohl niemals das Wesen Jesu beschrieben worden.

Wenn der Teufel ihn „mit sich nimmt" und ihn an den Rand des Tempels 5
stellt, so wird der Erzähler dies als eine zauberhafte Entrückung durch die Luft verstanden haben. Die Versuchung, im Vertrauen auf den Schutz Gottes sich hinabzustürzen, den der Psalmist (91,11f.) jedem Frommen, aber, nach der Deutung 6
der Zeit, besonders dem Messias zusagt, hat an sich natürlich keinen Reiz, sondern nur um der damit verbundenen Wunderwirkung willen. Ein solcher glücklich ablaufender Sturz, ein wunderbares „Fliegen", wie der Zauberer Simon (Apg.8) es zu können behauptete, wäre ein „Zeichen" gewesen, wie es die Juden oft von Jesus zu seiner Beglaubigung verlangt haben (s. zu Mk.8,11). Und die alte Gemeinde mochte wohl fragen: Warum hat Jesus nicht im Vertrauen auf seinen Vater etwas Großes, Unerhörtes gewagt? Aber wieder antwortet Jesus, wie eine in der Schrift 7
wurzelnde Frömmigkeit antworten muß: Das hieße Gott auf die Probe stellen! So gewiß er auf allen Wegen, die Gott ihm weist, auf seine Hilfe rechnen kann, so unfromm wäre es gewesen, wenn er auf eigene Hand, in der Hoffnung auf Gott, durch ein kühnes Unternehmen das Volk mit sich fortzureißen versucht hätte. Das Wesentliche ist hierbei nicht sowohl die Gefahr, als die Herausforderung Gottes, als ob er zu Allem, was Jesus wagte, notwendig seinen Segen geben müsse. Die 8
letzte Versuchung ist die klarste. Wenn der Teufel ihm die Reiche der Welt in all ihrem verführerischen Glanze zeigt, so ist dabei an eine Vision gedacht. Um sie zu erleben, brauchte er freilich weder auf einen sehr hohen Berg zu steigen, noch (wie Lukas sagt) in die Höhe entrückt zu werden — beides sind naive Versuche, die Möglichkeit solchen Schauens zu erklären. Das Anerbieten des Teufels ist in 9
der jüdischen Weltanschauung der Zeit wohlbegründet (vgl. Lk.4,6). Er gilt diesem tief pessimistischen Geschlecht wirklich als der „Fürst dieser Welt" (Joh.12,31; 14,30; 16,11). Er übt seine Macht durch die heidnischen Herrscher aus, besonders durch das römische Kaisertum (Offb.13,2ff.). Wenn er als Bedingung stellt, daß Jesus ihm mit einem Fußfall huldige, so bedeutet das im Sinne der alten Gemeinde: wenn Jesus, wie das Volk es hoffte und wollte (Joh.6,15) und wie es auch wohl die Jünger gedacht hatten, ein politischer Messias gewesen wäre und die Weltherrschaft erobert hätte, so hätte er das nur um den Preis des Abfalles von Gott erreichen können, und es wäre nur ein neues satanisches Weltreich entstanden. Die Antwort Jesu ist die für einen gläubigen Israeliten einzig mögliche und 10
selbstverständliche. Da aber der Satan in dieser letzten Versuchung die Absicht offen enthüllt, den Messias in seine Gewalt zu bringen, so ist nach diesem dreistesten und zudringlichsten Versuch kein Verhandeln mehr möglich: Jesus weist ihn hinweg, 11
und der Teufel gibt ihn auf. So hat Jesus gesiegt, der Himmel hat ihn wieder, statt des bösen Geistes treten — diesen Zug übernimmt Matthäus aus Markus — die Engel herzu und bedienen den Hungernden mit Speise und Trank.

So etwa können wir die Frage beantworten, was die Gemeinde der Jünger Jesu bei der Erzählung von der Versuchung Jesu gedacht habe. Auf Jesus selbst werden wir wohl nichts von alledem zurückführen dürfen. Man könnte ja vielleicht annehmen, daß Jesus seinen Jüngern von seinem inneren persönlichen Ringen um das messianische Geheimnis seiner Person Andeutungen gemacht habe, und daß daraus unsere Legende erwachsen wäre. Aber — ganz abgesehen von der Frage des messianischen Bewußtseins Jesu im allgemeinen — diese abgeklärte Ruhe, mit der in dieser Erzählung, falls sie oben richtig gedeutet ist, das messianische Ideal vergeistigt wird, begreift sich erst bei einem Beobachter, der auf das abgeschlossene Leben Jesu zurückschaute. Aus unseren Evangelien erhalten wir doch den Eindruck, daß Jesus — wenn überhaupt — so doch nur mit äußerster Zurückhaltung zu seinen Jüngern über seine Messianität gesprochen habe, und daß seine Jünger bei einer ganz äußerlichen Auffassung des Messias-Ideals zu Lebzeiten

Digitized by Google

Jesu stehen geblieben sind (Mk.8,27ff.; 9,32; 10,28; 10,35ff. vgl. Apg.1,6). Jene Andeutungen Jesu wären also auf recht schlechten Boden gefallen. Was wir hier haben, ist reine Dichtung, in der sich allerdings tiefe Einblicke in das echte Wesen Jesu mit künstlerischer Gestaltungskraft vereinen. Wenn wir die Frage erheben wollen, wo diese Dichtung entstanden sein mag, so werden wir an judenchristliche, schriftgelehrte Kreise denken dürfen. Es durchzieht das Ganze doch ein uns befremdender schriftgelehrter Zug. Jesus schlägt den bibelgewandten Teufel mit seinen fälschlich angemaßten Waffen, er ist schriftgelehrter wie dieser! Fast allzu aufdringlich drängt sich diese Betrachtungsweise vor. — Übrigens wird auch der Dichter unserer Legende seinen Stoff nicht selbst aus freier Hand erschaffen haben. Neuerdings hat man auf große Ähnlichkeiten der Versuchungs-Geschichte mit einem ähnlichen Vorgang im Leben Buddhas hingewiesen (vgl. v. d. Bergh v. Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen, Göttingen 1904). Besonders auffällig stimmen einzelne Züge überein: der Buddha ist in der Einsamkeit von Tieren umgeben; die Weltherrschaft wird ihm durch den Versucher angeboten. Auch aus dem Leben Zarathustras werden ähnliche Vorgänge berichtet. Es kann wohl kein Zweifel sein, daß eine Legende von der Versuchung des Heiligen oder des Propheten ein altes Überlieferungsstück der orientalischen Völker war, und daß diese Darstellungsform auch im Judentum zur Zeit Jesu bekannt war. Aber sie ist hier freilich mit einem höchst eigentümlichen, ganz persönlich empfundenen Inhalt gefüllt.

3. Abschnitt 4,12–9,38: Die galiläische Wirksamkeit Jesu.

Das Auftreten Jesu in Galiläa 4,12—17 vgl. Mk.1,14f.; Lk.4,14f.

M 12 Da er aber hörte, daß Johannes dahingegeben sei, zog er sich nach Galiläa
S 13 zurück. Und zwar verließ er Nazara und kam und nahm seinen Wohn-
14 sitz in Kapernaum am See, im Gebiet von Sebulon und Naphthali[1] — damit
15 erfüllt würde, was der Prophet Jesaja gesagt hat: „Das Land Sebulon
und das Land Naphthali, das nach dem See zu gelegene, das Land jenseits
16 des Jordans, das Galiläa der Heiden — das Volk, das in Finsternis saß,
sah ein großes Licht, und denen, die im Land und Schatten des Todes saßen,
M 17 über die ging ein Licht auf". Von der Zeit an begann Jesus seine Verkündigung mit den Worten: Tut Buße; denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!

V. 15f. vgl. Jes. 8,23; 9,1.

12 Im Verfolg der Markus-Erzählung stößt Matthäus auf die chronologische Angabe (1,14) von der Dahingabe des Täufers. Er gibt sie wieder, aber so, daß er aus der Zeitangabe einen Beweggrund für das Tun Jesu macht: „weil" er davon gehört hatte, „zog" er sich nach Galiläa „zurück". Aber diese beabsichtigte Belebung des älteren Berichts ist keine Verbesserung; Matthäus merkt nicht, daß Jesus sich gerade ins Gebiet dessen begibt, der den Johannes getötet hat:
13 er „zieht sich zurück" in die Höhle des Löwen. Auch das ist keine Verbesserung, daß Matthäus (über Markus hinaus) sagt, Jesus habe seine Heimatstadt (2,23), die hier Nazara genannt wird, aufgegeben und sich in Kapernaum niedergelassen, das er auch sonst seine Stadt nennt (9,1). Denn die übrige Überlieferung spricht dagegen, daß er überhaupt einen festen Wohnsitz gehabt habe (vgl. 8,20). Die Angabe des Matthäus wird ein Rückschluß aus der Tatsache sein, daß Kapernaum als von ihm bevorzugt (11,23) oft erwähnt wird. Aber die Wahl des galiläischen Aufenthalts ist unserm Evangelisten mehr als eine geographische Tatsache. Er sieht hierin ein Jesaja-Weissagung erfüllt, oder besser: Jesus mußte Galiläa zum Schauplatz seines Wirkens machen, damit das Wort Jesajas erfüllt werde: der lange feststehende Plan Gottes mußte verwirklicht werden (s. o. zu 2,6). In dem von Matthäus frei übersetzten, vom Grundtext mehrfach abweichenden Wort

Digitized by Google

schaut der Prophet, wie über einem in Finsternis und Todesschatten sitzenden Volk 16
plötzlich ein strahlendes Licht aufgeht. Nach der Deutung des Evangelisten sind
das die Galiläer; darauf führt ihn die genaue geographische Bestimmung. Das 15
Stammgebiet von Sebulon und Naphthali deckt sich z. T. mit dem Gebiet von Galiläa. Kapernaum liegt im Stamme Naphthali (für Matthäus bilden die beiden Stammgebiete offenbar eine Einheit); die Worte „nach dem Meere zu gelegen" bezieht Matthäus auf das „Meer", d. h. den See Genesaret. Schwierig ist die Frage, worauf die Worte „das Land jenseits des Jordans" gehen. Ob er hiermit die Landschaft Peräa meint, das Gebiet östlich vom Jordan, das sich bis zum toten Meer hinab erstreckte, von Galiläa durch den Bezirk der Zehn-Städte getrennt war und mit Galiläa zusammen das Gebiet des Herodes Antipas bildete? Dann hätte er bei Jesaja die politischen Grenzen des Schauplatzes Jesu umschrieben gefunden. Sehr wichtig ist die letzte Bezeichnung Galiläa der Heiden. Das ist nichts als eine Gräzisierung des hebräischen G'elil haggo jim: Bezirk der Heiden. Für den Evangelisten ist Galiläa mit seiner gemischten Bevölkerung, seinem heidnischen Durchgangsverkehr, wegen seiner Entfernung vom Mittelpunkt des jüdischen Lebens und des geringeren Einflusses des Schriftgelehrtentums ein halb heidnisches Land; die dortige Bevölkerung lebt „in der Finsternis". Eben deswegen ist es für ihn, den Schriftgelehrten, dessen jüdische Erinnerungen ganz nach Jerusalem mit seinem reinen Judentum weisen, ein Gegenstand der Verwunderung und des Nachdenkens, wie es doch gekommen sein möge, daß Jesus statt in Jerusalem dort oben in der Provinz, unter der geringgeachteten halbjüdischen Bevölkerung (Joh.7,52) auftrat. Er sucht diese Verwunderung mit dem Hinweis auf die Schriftstelle zu lösen.

Matthäus übernimmt nun auch aus Mk.1,14f. die kurze Zusammenfassung 17
der Verkündigung Jesu. Die Formulierung bietet er wohl in einer ursprünglicheren Form als Markus 1,15. Die Bußforderung wird durch die Ankündigung der Nähe des Himmelreichs begründet und verstärkt: weil das messianische Heil nahe ist, darum ist es so dringend nötig, Buße zu tun. „Es gilt für jeden einzelnen Israeliten, der im Kommen begriffenen neuen Ordnung der Dinge sich im voraus innerlich anzupassen, damit die Taten Gottes, durch welche sie aufgerichtet werden wird, ihn nicht zermalmen". Was bedeutet nun die Predigt vom nahen Gottes- oder Himmelreich? Es ist durchaus nötig, daß wir hier von unserm modernen Sprachgebrauch absehen. Wenn heute, in mehr philosophischer Weise, das Reich Gottes als eine sittliche Gemeinschaft der Menschen betrachtet wird, die in gehorsamer kindlicher Beugung unter Gott durch ihr Handeln das Gute in der Welt zur Herrschaft bringen wollen, oder wenn in engerer Weise von einer „Arbeit für das Reich Gottes" in Werken der inneren und äußeren Mission geredet wird, so sind diese Anwendungen Ergebnisse einer langen Geschichte dieses Begriffs, in der seine ursprüngliche Bedeutung fast verloren gegangen ist.

Zunächst der Name: Matthäus sagt meist, wenn auch nicht immer (12,28; 21,31.43) „Reich der Himmel", während Markus, Lukas und Paulus „Reich Gottes" sagen. Beide Ausdrücke bedeuten dasselbe; denn „Himmel" ist ja (Lk.15,18) nur eine Umschreibung des Gottesnamens, den die späteren Juden auszusprechen vermieden. Und so sagte man — namentlich im rabbinischen Sprachgebrauch läßt sich das nachweisen — statt Reich (Furcht, Hände) Gottes: Reich (Furcht, Hände) des Himmels. Da Jesus volkstümlich sprach und nicht rabbinisch, so wird er im Durchschnitt vom Gottesreich geredet haben. Der ständige Gebrauch von „Himmelreich" wird vom Schriftgelehrten Matthäus in die Worte Jesu eingebracht sein.

Was nun der Inhalt des Begriffs betrifft, so liegen hier zunächst leichte Schwankungen vor: bald ist gedacht an die Königs-Herrschaft, die Gott ausübt, bald an das Reich, in dessen Bezirk man eintritt; bald ist damit ein neuer Weltzustand, bald ein Besitz des Einzelnen gemeint; oft läßt sich auch die nähere Eigenart der Vorstellung nicht ermitteln; sie dient als ein kurzer, abgeschliffener Ausdruck für das messianische Heil überhaupt (vgl. zu Mk.10,15b).

Wie aber kann von einem „Kommen", sich Nahen, Erscheinen dieser Herr-

Digitized by Google

schaft Gottes geredet werden, da doch nach allgemein alttestamentlicher Vorstellung Gott von jeher König der Welt und insbesondere seines Volkes ist? Wie ist es zu erklären, daß erst jetzt die Verwirklichung dieses Zustandes bevorstehen soll? In der Verkündigung Jesu scheint ja vorausgesetzt zu sein, daß gegenwärtig Gott nicht regiert? In der Tat bildet diese trübe, pessimistische Auffassung den Hintergrund der Predigt Jesu. Nicht nur, daß mit dem Aufhören des davidischen Königtums und der staatlichen Selbständigkeit Israels „der Faden abgerissen ist", der die Gegenwart mit der glorreichen Vergangenheit verband, da Gott über sein Volk und durch sein Volk als König über die Welt herrschte — nach jüdischer Auffassung, wie wir sie in der Versuchungs-Geschichte kennen lernten (vgl. zu 4,9), hat Gott „die gegenwärtige arge Welt" dem Teufel und seinen Geistern preisgegeben, gegenwärtig besteht „das Reich des Satans" (12,26). Es hat immer Zeiten gegeben, wo in Israel so verzweifelte Stimmungen herrschten (Ps.74; 94), aber wenn dann das Volk wieder ein Eingreifen seiner starken Hilfe erlebt hat, dann bricht das jubelnde Bekenntnis aufs Neue durch: Jahve hat sich als König erwiesen, er hat die Zügel des Regiments ergriffen, sich auf seinen Thron gesetzt, hat sein Hausrecht gebraucht (Ps.9; 97; 99). Besonders der zweite Jesaja (Kap. 40—66) ist voll von solcher Sehnsucht nach dem „Kommen des Herrn" und der Aufrichtung seines Königtums: „Blick vom Himmel herab, und schau aus deiner heiligen und herrlichen Wohnung! Wo sind dein Eifer und deine Krafterweisungen? — Wir stehen da als solche, über die du längst nicht mehr geherrscht hast, als wäre nie dein Name über uns genannt worden. Ach, daß du doch den Himmel zerrissest und führest herab!" (63,15.19; 64,1). Wie sehr im späteren Judentum die Hoffnung diese Gestalt angenommen, zeigt die elfte Bitte des täglichen Gebets jedes Israeliten: „Führe zurück unsre Richter wie ehedem und unsre Berater wie am Anfang und laß Kummer und Seufzen von uns weichen, und sei König über uns, du Jahve allein." Und in einem Synagogen-Gebet heißt es: „Er errichte sein Königtum, und es sprosse seine Erlösung, und es nahe sich sein Messias, und er erlöse sein Volk!" (vgl. auch Lk.1,68ff.). So werden weitverbreitete Gedanken und Empfindungen ausgelöst, wenn Jesus verkündet, daß die Herrschaft Gottes sich genaht habe — er war sicher, unmittelbar von jedem Hörer verstanden zu werden.

Nicht für eine ferne Zeit verheißt er diesen Sieg Gottes, sondern für die nächste Gegenwart. Nahe herbeigekommen ist die herrliche Zeit, so nahe, daß die Spanne Zeit, die noch bis dahin verstreichen muß, kaum in Betracht kommt; sie steht vor der Tür. Gelegentlich geht sogar die Verheißung in die Verkündigung von Gegenwärtigem über; Jesus hat Worte gesprochen, in denen er mit prophetischem Blick die Herrschaft Gottes bereits verwirklicht sieht (Lk.17,21), wenn auch in Wahrheit noch manches Hindernis zu überwinden ist. Im allgemeinen bleibt es dabei, daß die Jünger Jesu noch immer beten müssen: dein Reich komme; aber sie dürfen das Gebet sprechen in der Gewißheit, daß es nun auch wirklich kommen wird. Diese Gewißheit, daß Gott seine Herrschaft ganz sicher errichten wird, ist das Wesentliche an der Predigt Jesu; auf den etwas früheren oder späteren Zeitpunkt des Eintritts kommt es nicht an (vgl. zu Mk.9,1).

In der Form nun, in der er, wie die ganze Zeit, diese Wendung der Dinge sich vorstellte, (vgl. die Rede Mk.13), hat sich seine Verheißung nicht erfüllt: man erwartete eine Welt-Katastrophe, den Zusammenbruch von Himmel und Erde und die Schöpfung einer neuen Welt; man dachte sich die Reichserrichtung als ein einmaliges, plötzliches Eingreifen Gottes, ein Gericht über die Sünder und eine Sammlung der Gerechten im himmlischen Jerusalem. Das sind die Denkformen der jüdischen Weissagung, denen sich damals Niemand entziehen konnte. Als Jesus von den Seinen geschieden war, wartete die Gemeinde immer noch auf das Reich Gottes. Die Stimmung ist jedoch eine andere geworden. Wenn auch die Neuschöpfung der Welt und der volle Sieg Gottes noch aussteht, so ist doch schon in dieser Welt das Fundament dazu gelegt. Die neue Welt ragt schon sehr bedeutsam in die alte Welt hinein. Vor allem ist jetzt eine Gewähr für die Vollendung gegeben: der Messias ist da, und seit seiner Erhöhung auf den Thron

Digitized by Google

Gottes (Apg.2,36) regiert er wenigstens über einen Teil der Welt, über die Gemeinde (Kol.1,13). Mitten in der Gott feindlichen, vom Satan und seinen Gewalten immer noch geknebelten Welt bedeutet dies „Reich des Messias" ein Bollwerk und eine Kampfes-Organisation gegen das Reich des Satans. So hat der Glaube der alten Gemeinden die Verkündigung Jesu aufgenommen und weiter gebildet. Daraus ist dann die zuversichtliche und stolze Überzeugung des Katholizismus entstanden, die Augustin formuliert hat, daß die Kirche das Reich Gottes auf Erden sei. Wir Protestanten sind bescheidener geworden. Daß gerade die Kirche als Organisation das Reich Gottes wäre, wagen wir nicht mehr zu behaupten. Wohl aber haben auch wir die Überzeugung, daß durch Jesus der Grund gelegt ist zu einer Herrschaft des Willens Gottes in der Welt, die bestimmt ist, eine vollkommene zu werden. Freilich erwarten wir keine plötzliche Verwandlung der Welt durch ein wunderbares Eingreifen Gottes, sondern ein allmähliches Fortschreiten der Gottesherrschaft durch Stärkung des Guten in der Welt, Vertiefung und Reinigung der Seelen, vor allem durch Verinnerlichung und Belebung der Gottesgemeinschaft. Wir beten um das Kommen des Reiches, indem wir vor allem uns selbst der Gottesherrschaft unterwerfen und uns für ihren Dienst zur Verfügung stellen.

Von diesen Umformungen der Verkündigung Jesu kehren wir zu ihr selbst zurück. Wenn es uns schwer wird, uns darein zu finden, daß Jesus — der Anschauung seiner Zeit entsprechend — die Vorstellung hatte, die bestehende Satans-Herrschaft müsse beseitigt werden, daß er diese Wendung für einen bestimmten Zeitpunkt, und daß er sie durch ein wunderbares Eingreifen Gottes erwartete — so sollten wir uns darüber nicht wundern, daß Jesus sich in den Gedanken und Ausdrucksweisen seiner Zeit bewegte. Wohl aber wollen wir uns klar machen, was dazu gehörte, in einer Zeit allgemeiner religiöser Niedergeschlagenheit und Hoffnungslosigkeit die felsenfeste Überzeugung zu gewinnen, daß Gott dennoch im Regiment sitzt und seine Zwecke mit der Welt zum Ende führen wird, diese Überzeugung festzuhalten durch zahllose Enttäuschungen sogar bis in den Tod und sie seinen Jüngern so fest einzupflanzen, daß sie auch durch seinen Tod nicht zerstört wurde, sondern erst recht kräftig auflebte, daß diese es wagten, eine Welt für diesen Glauben zu gewinnen. Dieser kühne Glaube Jesu an den Sieg Gottes — das ist das Große an seiner Verkündigung. Von ihm zehrt aller Glaube und aller Heldenmut in der Kirche; von ihm stammt die unvertilgbare Hoffnung, die allem persönlichen Ringen und aller Gemeinschaftsarbeit zugrunde liegt, daß schließlich doch der gute Wille Gottes den Sieg behalten muß.

Die Berufung der ersten Jünger 4,18—22 vgl. Mk.1,16—20; Lk.5,1—11. Als er aber am galiläischen Meer entlang wandelte, sah er 18 M
zwei Brüder, Simon, der Petrus genannt wurde, und Andreas, seinen
Bruder, wie sie ein Schleppnetz ins Meer warfen — sie waren nämlich
Fischer. Und er spricht zu ihnen: Kommt! mir nach! so will ich euch zu 19
Menschenfischern machen. Sie aber verließen sofort die Netze und folgten 20
ihm.

Und er ging von da weiter; da sah er zwei andere Brüder, Jakobus, 21
den Sohn des Zebedäus, und Johannes, seinen Bruder, wie sie im Boote
mit Zebedäus, ihrem Vater, ihre Netze instand setzten. Und er rief sie
an. Sie aber verließen sofort das Boot und ihren Vater und folgten 22
ihm.

Auf die Notiz über das Auftreten Jesu in Galiläa folgte bei Markus die Berufung der vier Fischer-Apostel. An dieser Erzählung kann man besonders gut studieren, wie Matthäus den Text seiner Vorlage im einzelnen bearbeitet hat. Gleich am Anfang verwandelt Matthäus das hebräische „und" des Markus in das besser griechische „aber". Während Markus vom Standpunkt der im Boote Befindlichen erzählte, wie Jesus am Ufer vorüberging, erzählt Matthäus vom

Digitized by Google

Standpunkt Jesu aus, wie er am See entlang wandelte. Während Markus den Jünger immer Simon nennt, bis er 3,16 seine Umnennung erzählt hat, und dann den Namen Petrus einführt, nennt Matthäus ihn schon hier mit seinem, in der späteren Gemeinde bekannten, Beinamen. Markus schreibt sorglos und umständlich, wie ein Stegreif-Erzähler, dem die einzelnen Worte nach und nach einfallen: „Er sah Simon und Andreas, den Bruder Simons, er sah Jakobus und Johannes, seinen Bruder." Dem über seine Vorlage nachdenkenden Matthäus fällt auf, daß es zwei Brüderpaare sind, und so sagt er gleich von vorn herein: „Er sah zwei Brüder" und: „er sah zwei andre Brüder" — aber er führt diese Umarbeitung des Textes nicht ganz durch, denn er läßt nachher zweimal die Worte „seinen Bruder", die ja nun bei ihm überflüssig sind, stehen — das ist ein unfreiwilliges Zeichen seiner Abhängigkeit von einem fremden Text. Ein Zeichen bedachtsamer Überlegung dagegen ist es, daß er die Anwesenheit des Vaters Zebedäus schon gleich zu Anfang V. 21 erwähnt, während Markus ihn sorglos erst nachher genannt hat. Markus redet mit kurzem Ausdruck der Schiffersprache: „sie warfen aus" — Matthäus fügt sorgfältig hinzu: „ein Schleppnetz". Auch läßt Matthäus (ebenso Lukas) einige Worte des Markus vermissen; z. B. den ausmalenden Zug, daß der zurückbleibende Vater noch Tagelöhner im Boote hatte.

Im weiteren Verlauf der Markus-Darstellung kommt Matthäus nun an die Erzählungs-Gruppe, die das Lehren und Wirken Jesu in Kapernaum veranschaulicht (Mk.1,21ff.). Wie aber schon Mk.1,28.39.45 auf sein Wandern und Wirken in ganz Galiläa hingewiesen wird, so genügt dem Matthäus jene Reihe von Einzelbildern nicht; er überblickt die ganzen folgenden Kapitel des Markus (bis 3,7ff.) und gewinnt daraus den Eindruck einer ganz Galiläa umfassenden Wirksamkeit. So entwirft er, unter Benutzung von vorhandenen Schilderungen bei Markus (1,28.32. 39.45; 3,7.8), eine **Gesamtschilderung** (4,23—25), die als Überschrift über den ganzen Teil gelten soll und auch als Unterschrift in den Hauptzügen am Schluß wiederkehrt (9,35).

M 23 Und er zog umher in ganz Galiläa, lehrte in ihren Synagogen, verkündigte die Heilsbotschaft vom Reich und heilte alle Krankheit und alle
24 Schwachheit im Volk. Und der Ruf von ihm verbreitete sich durch ganz Syrien. Da brachte man ihm alle Kranken, die mit allerlei Leiden und Qualen behaftet waren, auch Besessene, Mondsüchtige und Gelähmte —
25 und er heilte sie. Und große Volksmassen zogen mit ihm von Galiläa und den Zehn-Städten, Jerusalem und Judäa und von jenseits des Jordans.

23 Matthäus unterscheidet auch 9,35 und 11,1 das an die Schrift anknüpfende (Lk.4,16—28) Lehren in den Synagogen und das Verkündigen des Reiches (4,17), das auch im Freien, in der Form der freien Volkspredigt geschehen konnte, z. B. bei der Bergpredigt. Wie Markus (1,39) neben die Verkündigung das Dämonen-Austreiben stellt, so Matthäus eine umfassende Heiltätigkeit. Mit stark übertreibendem Ausdruck sagt er, daß Jesus alle „Krankheit und Schwachheit" (5.Mos. 7,15) im Volke heilte, wo Markus (1,34; 3,10) doch nur von vielen Heilungen redet. Diese etwas gröbere Holzschnitt-Manier des Matthäus will nachempfunden sein als ein dankbares und bekümmertes Zeugnis der ehemaligen Juden: Was hat
24 Jesus alles an diesem Volk getan, und wie hat es ihm gedankt! Er kann sich nicht genug tun in der Aufzählung „aller mannigfaltigen Leiden und Plagen"; insbesondere hebt er die interessanten und schrecklichen Fälle hervor, die in den Einzelberichten der Evangelien eine Hauptrolle spielen: Besessene (8,28), Mondsüchtige (17,15) und Gelähmte (8,6; 9,2). Nicht genug tun kann er sich auch in der Schilderung des Zulaufs der Massen: aus allen Teilen des Landes kommen sie nach Galiläa herbeigeströmt; vor allem die Galiläer selbst und die Judäer, aber auch die Bewohner der griechischen „Dekapolis" (s. zu Mk.5,20). Daß er hierbei an Heiden gedacht hätte, ist ziemlich unwahrscheinlich, da er das Wirken Jesu an Heiden viel stärker hervorgehoben haben würde; diese Massen gehören zum erwählten Volk. Darum ist bei der Ausbreitung des Gerüchtes durch ganz Syrien zwar die

Digitized by Google

römische Provinz Syrien gemeint, aber doch wohl an die jüdische Bevölkerung dieser Gegenden gedacht.

Nach dieser allgemeinen Schilderung folgt nun eine breite Darstellung 1) des Lehrens Kap.5—7, dann 2) des Heilens Jesu Kap.8,1—9,35.

Die Bergpredigt: Kap. 5 – 7.

Einleitung 5,1.2 vgl. Lk.6,12.20; Mk.3,13. Da er aber die Volks- 1 M
massen sah, ging er hinauf auf den Berg und setzte sich nieder; da traten
seine Jünger zu ihm, und er tat seinen Mund auf und lehrte sie: 2 Q

Warum geht Jesus auf den Berg? Man denkt, er wolle sich vor den Volksmassen zurückziehen, aber nach 7,28 sind sie bei der Rede zugegen. Und doch sagt V. 1 hinterher, die Jünger seien hinzugetreten, da er sich niederließ. Sie scharen sich als Hörer um ihn, der im Sitzen ja nur einem kleinen Kreise verständlich sein konnte. Auch steht ausdrücklich da: er lehrte sie, nämlich die Jünger. Der weitere Kreis der Volksmassen kann eigentlich kaum als Hörer in Betracht kommen. Diese Schwierigkeiten lösen sich einfach bei unserer Quellen-Hypothese. Während die Anwesenheit der Volksmassen 4,23—25 aus Mk.3,8.12; 1,28.39 und der Schluß 7,28 aus Mk.1,22 herübergenommen ist, hat Matthäus die Rede selber der Reden-Quelle (Q) entnommen, und hier waren nur die Jünger Zeugen seiner Worte. Indem er nun diese Darstellung mit der des Markus ausgleichen wollte, entstand das Bild zweier konzentrischer Hörerkreise. „Der Berg" ist kein bestimmter, und keine Geographie hat ihn bisher ermitteln können. Die alte Überlieferung hat nur das farbige Erinnerungsbild festgehalten: Jesus an einer Berghalde (Lk.6,17 sagt: an einem ebenen Platze des Berges) sitzend — etwa auf einem Stein —, seine Jünger um ihn stehend (nach Lk.6,17 waren es nicht bloß die Zwölf, sondern eine große Schar von Anhängern). Bei Matthäus ist dies die erste große Rede Jesu. Man darf sich dadurch nicht zu der Meinung führen lassen, daß es wirklich die erste Rede, etwa die große Programm-Rede Jesu gewesen sei. Er verkündigt hier nicht eigentlich das Reich Gottes, sondern setzt voraus, daß seine Hörer über dessen Nähe bereits unterrichtet sind. Es ist also wirklich eine Jünger-Rede. Man würde nach 4,23 eher auf eine Synagogen-Rede oder eine Buß- und Erweckungs-Predigt vom Reiche Gottes gefaßt gewesen sein.

Diese umfangreichste, inhaltvollste, durch keine Erklärung auszuschöpfende und durch kein Menschenleben auszulebende Rede hat eine wesentlich kürzere Parallelgestalt bei Lk.6,20—49. Einzelne Stücke, wie das Vaterunser, die Sprüche über das Sorgen und Schätzesammeln u. a., stehen auch bei Lukas, aber nicht in seiner Bergpredigt, sondern an andern Stellen 11,1ff.; 12,22ff. Wir schließen daraus, daß in der Quelle, aus der beide Evangelisten schöpften, die Bergpredigt nicht den ganzen Umfang der Matthäus-Rede enthielt, sondern kürzer war, und daß Matthäus diese Rede durch andere Spruchgruppen seiner Quelle, die er an passenden Stellen einschob, erweiterte, um ein möglichst vollständiges Bild von der Lehre Jesu zu geben. Es ist das überhaupt seine Art: er liebt es, große Rede-Stücke zu schaffen, während Lukas lieber die kleineren Spruch-Gruppen in ihrer Vereinzelung bestehen läßt. Darin steht Lukas der älteren, gedächtnismäßigen Überlieferung näher, denn es liegt in der Natur der Sache, daß sie zunächst nur die kleinen Wortreihen wiedergab. Eine so lange Rede, wie die des Matthäus, im Gedächtnis zu behalten, war schwierig, wenn nicht unmöglich. Immerhin können wir aus dem gemeinsamen Text des Matthäus und Lukas erschließen, daß auch die Rede in Q schon einen nicht unerheblichen Umfang hatte: sie enthielt mindestens die Seligpreisungen, das Gebot der Feindesliebe und die Schluß-Gleichnisse vom Hausbau, wahrscheinlich aber auch die ganze Gesetzes-Auslegung, die Lukas weggelassen hat, weil sie für seine griechischen Leser ohne Interesse war.

Für den Erklärer der Bergpredigt ergibt sich nun eine doppelte Aufgabe. Gewiß ist es unser letztes Ziel, die Worte Jesu zu verstehen: was er gemeint, wie er empfunden, was er von seinen Jüngern verlangt hat. Aber daneben gilt

Digitized by Google

es auch, zu fühlen, was der ernste kirchliche Mann, der das Evangelium zusammengestellt hat, den Gemeinden seiner Zeit mit dieser Sammlung von Herren-Worten sagen wollte. Nach seiner Darstellung waren zwar auch die Volksmassen, d. h. die damaligen Juden, bei dieser Rede zugegen (7,28), aber eigentlich lehrte Jesus doch nur seine Jünger (5,2). Und was er ihnen gesagt hat, das gilt natürlich auch gerade der Gemeinde seiner Zeit. Wir werden darum, wenn wir den Evangelisten verstehen wollen, besonders auf die Stellen achten, wo er unmittelbar praktisch wird, z. B. in der letzten Seligpreisung (5,11ff.), wo er aus der dritten Person in die Anrede übergeht: Selig seid ihr, wenn sie euch verfolgen — die Gemeinden stehen in der Verfolgung. In diese Leiden und Kämpfe sollen die Mahnungen hineinklingen: Laßt euer Licht leuchten vor den Menschen, ihr seid das Salz der Erde, das Licht der Welt — gerade in der Verfolgungszeit sollt ihr euch eurer Missionsaufgabe doppelt bewußt sein. Jetzt ist die Gelegenheit, die Feinde zu lieben, den Zorn zu meistern, Versöhnlichkeit zu üben, kurz, sich als echte Kinder des Vaters der Liebe zu bewähren — nicht wie die Heiden! In dieser Zeit wird es sich zeigen, ob sie bereit sind, um des Reiches Gottes willen Hab und Gut in die Schanze zu schlagen, ob sie über dem Trachten nach der Gerechtigkeit die Sorge um den kommenden Tag vergessen können. Je näher das Gericht rückt, um so weniger darf man dem törichten Manne gleichen, der sein Haus auf den Sand baut. Freilich die Pforte ist eng, und der Weg ist schmal: leicht wird es dem Jünger Christi nicht gemacht; seine Gerechtigkeit soll besser sein, als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, seine Frömmigkeit ernster und innerlicher, als die der „Heuchler". Damit kommen wir auf einen zweiten Zweck, den Matthäus mit dieser Rede verfolgt. Außer den gehässigen Verfolgungen der heidnischen Bevölkerung hatte die christliche Gemeinde immer noch den geistigen Kampf mit dem Judentum zu bestehen, mit dem die neue Religion so vieles gemeinsam hatte, und von dem sie sich doch durch eine tiefe Kluft geschieden wußte. Gemeinsam war ihnen die Offenbarung Gottes im Alten Bunde, die Kenntnis seines Willens und Gesetzes. Aber wie es (23,3) heißt, daß die Schriftgelehrten diesen Willen zwar lehren, aber nicht tun, so ist es die Überzeugung unsres Schriftstellers, daß die Juden zwar das Gebot Gottes haben, aber es nicht erfüllen. Sie halten an dem, was „zu den Alten gesagt ist", aber sie merken nicht, daß „Gesetz und Propheten" über sich hinausweisen, daß sie im Grunde nur Weissagungen sind auf ein neues Gesetz, auf eine Gerechtigkeit, die der der Schriftgelehrten und Pharisäer bei weitem überlegen ist (5,20). Die Gemeinde aber weiß, daß jetzt die Zeit der „Erfüllung" da ist; Jesus ist der, von dem Mose gesagt hat: „Einen Propheten wie mich wird Gott der Herr erwecken aus euren Brüdern; ihn sollt ihr hören" (5.Mose18,18). Es ist der zweite Mose, der das endgültige Gesetz Gottes vom Berge herab verkündigt. Das ist der Sinn der Bergpredigt für Matthäus und seine Zeit: sie enthält das „neue Gesetz", die vollendete Gottes-Offenbarung. Durch diesen Besitz ist die neue Religion der alten völlig überlegen. Aber freilich mit dem Besitz ist es nicht getan. Es gilt nun auch, diesen Willen zu tun. Dies einzuschärfen ist um so dringender notwendig, als zur Zeit des Matthäus sogar in der Gemeinde „falsche Propheten" aufgestanden sind, die zwar das Bekenntnis zum Herrn auf den Lippen tragen, aber durch ihr Tun ihn verleugnen (7,15—23). Sie verkünden eine Lehre, die unserem Evangelisten entsetzlich und frevelhaft erscheint, sie erheben „die Gesetzlosigkeit" zum Grundsatz (7,23), üben greuliches Ärgernis (13,41) und wollen das Gesetz Gottes im ganzen wie im einzelnen aufheben (5,19). Das Schlimmste ist, daß sie sich dafür auf Jesus berufen und lehren, er sei gekommen, das Gesetz und die Propheten abzuschaffen (5,17). Ihnen gegenüber verkündigt Matthäus durch den Mund Jesu, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz zu beseitigen, sondern daß er es in jedem Buchstaben für unvergänglich und unverbrüchlich erklärt habe (5,18). Unser Evangelist steht treu zum Gesetz seiner Väter. Das Christentum verleugnet nicht die früheren Offenbarungen Gottes, sondern krönt sie durch die Vollendung.

Das sind die praktischen Hauptgedanken, von denen der Evangelist bei der

Digitized by Google

Zusammenstellung dieser Rede sich hat leiten lassen. Wir wenden uns jetzt zur Erklärung des Einzelnen und legen uns dabei die Frage vor, was die Worte Jesu bedeuteten, als er sie sprach, und was sie uns heute sagen.

Die Seligpreisungen 5,3—12 vgl. Lk. 6,20—26.

Selig die Armen im Geist, denn das Himmelreich ist ihr; 3 Q
Selig die Demütigen, denn das Erdreich wird ihr Teil; 5
Selig, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden; 4
Selig, die da Hunger und Durst haben nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden; 6
Selig die Barmherzigen, denn sie sollen Barmherzigkeit erfahren; 7 8
Selig die Herzensreinen, denn sie sollen Gott schauen; 8
Selig die Friedebringer, denn sie sollen Gottes Söhne heißen. 9
Selig, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Himmelreich ist ihr. — 10 Q
Selig seid ihr, wenn immer sie euch schmähen und verfolgen und reden 11
alles Böse wider euch um meinetwillen. Freut euch und frohlockt, denn 12
euer Lohn ist reich im Himmel. So haben sie auch die Propheten vor euch verfolgt.

Dies wunderbare Vorspiel, mit dem die Rede eröffnet wird, eine lyrische Entfaltung und Anwendung der frohen Botschaft vom Himmelreich, enthält Klänge, die zu allen Zeiten die Menschenherzen ergreifen werden. Und doch ist es ganz verständlich nur aus der Zeitlage heraus, in der diese Worte gesprochen sind. Das ist das sicherste Zeichen für ihre „Echtheit" im besten Sinne. Der gleichförmige Aufbau der Sätze wird nur zuletzt (V.11.12) verlassen; diese Verse bilden überhaupt ein Stück für sich, eine Art Anhang. Die übrigen acht preisen im ersten Satze bestimmte Menschen „selig". Wir dürfen in dies Wort nicht den uns geläufigen religiösen Sinn hineinlegen; es bedeutet nichts andres und ist ganz dasselbe Wort wie im Anfang des 1. Psalms: „Wohl dem, der nicht wandelt im Rat der Gottlosen". Heil ihnen! sie sind glücklich zu preisen. Warum? Darauf antwortet der zweite Begründungssatz: Weil ihnen die Güter des Himmelreichs bestimmt sind. Der eigentliche Sinn aber kommt erst zum Vorschein, wenn man beachtet, wer denn glückselig gepriesen wird. Hier heben sich besonders die vier ersten und die achte Seligpreisung hervor. Gerade die werden genannt, bei denen am wenigsten Grund dafür zu sein scheint: die Armen, die Leidenden, die Verfolgten. Diese Paradoxie ist das Wesentliche: Glücklich die Unglücklichen, denn ihrer warten die Wonnen des Himmelreiches! Einen etwas anderen Klang haben die 5.—7. Seligpreisung (V. 7—9). Sie nennen bestimmte sittliche Eigenschaften, für die das Himmelreich einen herrlichen und entsprechenden Lohn bringt. Diese Gruppe fehlt bei Lukas vollständig, und man darf vermuten, daß diese drei Sprüche zwar wahrscheinlich Worte Jesu sind, aber vereinzelte Äußerungen, die erst von dem Evangelisten an diesen Platz gestellt worden sind. Die anderen fünf bilden eine Einheit, nicht nur des Inhalts und der Stimmung, sondern auch der Form; denn die letzte (V.10) schließt mit wörtlich derselben Verheißung ab, mit der die erste (V.3) begann. Durch diesen Kehrvers wird die Strophe abgerundet.

Die erste Seligpreisung hat sich viele Auslegungen gefallen lassen müssen. 3
Sie heißt bei Luther: Selig, die da geistlich arm sind. Man bezog sie auf die Einfältigen und Naiven, auf die ihrer Sünde Bewußten, auf die an göttlichem Geiste Armen — aber das Alles trifft nicht den Sinn des Worts. Lukas hat einfach: Selig ihr Armen — und das ist gewiß der ursprüngliche Wortlaut. Wenn Matthäus hinzufügt: „im Geiste", so will er damit nur sagen: es handelt sich nicht um Armut an Geld und Gut, sondern um einen Mangel auf dem Gebiete des inneren Lebens, und damit hat er die Meinung des Spruches gut erläutert. Das entsprechende hebräische oder aramäische Wort hat einen schwebenden

Digitized by Google

Sinn, den wir mit unserem „arm“ nicht erschöpfend und genau wiedergeben können. Gewiß sind die Menschen, um die es sich hier handelt, sehr häufig auch mit Glücksgütern nicht gesegnet, aber das ist nicht das Wesentliche; es können auch Wohlhabendere dazu gehören, ja es scheint sogar, daß der Evangelist die Zöllner, die doch sicher nicht arm, sondern eher reich waren, zu den „Armen“ rechnet, denen Jesus die frohe Botschaft bringt (vgl. 11,5 und rückwärts 9,9—13). Es handelt sich hier mehr um ein soziales Verhältnis, das aber nur aus der ganz besonderen Schichtung zur Zeit Jesu verstanden werden kann. In den Evangelien findet sich mehrfach die Andeutung, daß die Pharisäer, d. h. die Musterfrommen, reich oder geldsüchtig sind; sie rümpfen die Nase über die Worte Jesu, in denen er die Armut preist (Lk.16,14). Nach dem starren jüdischen Vergeltungsglauben kann das gar nicht anders sein, denn der Gerechte ist von Gott gesegnet, man erkennt ihn geradezu an seinem Glück; der Unglückliche ist von Gott gezeichnet, man erkennt an seinem Leiden, daß er kein Gerechter ist. Vom Standpunkte der Musterfrommen aus ist eine gewisse Wohlhabenheit das sichere Merkmal der Frömmigkeit. Aber da gibt es noch eine Schicht, die besonders in der mit heidnischen Elementen stark durchsetzten galiläischen Bevölkerung reichlich vertreten ist; sie steht außerhalb dieser engeren Gemeinschaft der Gerechten, weil sie gar nicht in der Lage ist, sich so mit dem Gesetz zu beschäftigen und sich von der Unreinheit frei zu halten, wie die Satzungen der Schriftgelehrten es verlangen. Ihr Beruf bringt sie in tausendfache Berührung mit dem Heidentum: der Fischer vom See Genesaret kann nicht fragen, ob ein Heide oder ein Jude ihm seine Fische abkauft, der Zollpächter Levi, der an der großen Karawanen-Straße seine Zollbude hat, kann seine Hände nicht rein halten von heidnischer Befleckung, man lebt hier in tausendfacher Berührung mit Griechen und Römern. Es ist ein hoffnungsloses Bemühen, in dieser Umgebung „rein“ oder „gerecht“ im Sinne der Pharisäer sein zu wollen. In den Augen der Pharisäer sind jene Leute eine große, dem Verderben verfallene Masse, es sind halbe Heiden; „Zöllner und Sünder“ heißen sie in Bausch und Bogen; Joh. 7,49 sagen die Hohenpriester: Dieser Pöbel, der das Gesetz nicht kennt — verflucht sind sie! Die ganze breite Masse des niederen Volkes fällt unter dies Verdammungsurteil. In diese Schichten steigt Jesus hinab, zu ihnen hält er sich. „Die verlorenen Schafe vom Hause Israel“, die von ihren Hirten preisgegeben sind, die sucht er auf. Das sind die „Armen“ oder „Elenden“, von denen er redet. Aber die Armut oder die gesellschaftliche Gedrücktheit allein ist noch kein Grund, diese Menschen selig zu preisen. Für die Schriftsteller des A. T.'s, besonders der Psalmen, liegt im Begriff der „Armen“, daß sie in ihrer gedrückten Lage ihre einzige Hoffnung auf Gott setzen. Wie sehr sie sich also auch von der äußerlichen Korrektheit der Musterfrommen entfernen mögen, auch bei diesen „Sündern“ ist der Funke religiösen Lebens noch nicht erloschen. Und nun denke man sich die Wirkung dieser Worte Jesu: sie, die für das Reich Gottes schon gar nicht mehr in Betracht kamen, gerade sie werden glücklich gepriesen, weil ihnen das Himmelreich bestimmt ist, und nicht die „Gerechten“, die Gott im Schoße sitzen und das Heil sicher zu haben glauben. Von denen ist hier überhaupt gar keine Rede. Dieser Gegensatz gegen die Musterfrommen und die Glücklichpreisung der Aufgegebenen und Verlorenen — das ist die eigentliche Spitze der vier ersten Seligpreisungen. Der folgende Spruch ist in unsrer Übersetzung nach wichtigen alten Text-Zeugen als zweite Seligpreisung gezählt; gewöhnlich steht er an dritter Stelle. Vielleicht deutet diese Verschiedenheit in unserer Textüberlieferung darauf hin, daß der Vers, der auch bei Lukas fehlt, erst später hinzugefügt wurde; wir erhielten dann wirklich die bei Matthäus so beliebte Siebenzahl für die Seligpreisungen. Das Wort ist übrigens direktes Zitat aus Ps.37,11: „Die Demütigen sollen das Land ererben.“ Für Matthäus oder seinen Bearbeiter sind diese „Demütigen“ (d. h. etwa die Gott gegenüber Demütigen, die Gottergebenen) genau dieselben, wie die Armen im Geist. Diesen Menschen also, die gegenwärtig auf der untersten Stufe der Rang-Ordnung im Reiche Gottes stehen, wird verheißen, daß sie an der Herrschaft Gottes teil haben, daß sie über die Welt herrschen sollen. Wir haben früher

Digitized by Google

gesehen, was es bedeutet, wenn Jesus die Ankunft des Gottes- oder Himmelreichs verkündigt (z. Mtth. 4,17). Hier tritt der Gedanke nun noch in der besonderen Zuspitzung auf, daß die von Jesus Berufenen mit Gott herrschen sollen. Es kehrt hier die z. B. im Buche Daniel ausgesprochene Hoffnung wieder, daß dem Volke Gottes am Ende der Tage die Weltherrschaft verliehen werden soll. Im Munde der messianischen Propheten ist dies eine wesentlich politische Hoffnung. Der unmögliche Zustand, daß Heiden über die Welt und besonders über das auserwählte Volk herrschen, soll aufhören, und endlich soll Israel obenauf kommen. In der Form hat Jesus sich hier an diese jüdische Hoffnung angeschlossen, in der Sache hat er sie ganz umgewandelt. Denn nicht mehr das Volk im ganzen und nicht das Volk als Volk soll die Herrschaft bekommen, sondern nur diese „Armen" und „Demütigen". Und das Ziel der Hoffnung ist nicht Triumph über die Heiden oder gar Befriedigung der Rach- und Herrschsucht, sondern Erhebung zu Gott und Teilnahme an Gottes Herrschaft. Daß Gott das Regiment ergreifen wird, ist die Hauptsache, und diese Frommen werden selig gepriesen, weil sie dabei sein sollen.

Daß Jesus in V. 3.5 den Seinen nicht berauschende Triumphe in Aussicht stellt, sondern Aufhebung des Leidens, Ausfüllung ihres Mangels und Stillung ihrer Sehnsucht nach Gott, das lehren auch die folgenden Sprüche: „Selig, die da 4
Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden." Nicht bloß innerliches stummes Leiden, auch lautes Klagen und Jammern, das den lebhaften Menschen des Orients näher liegt als uns, ist gemeint. Es ist zu eng, wenn man hier den Schmerz um die eigne Sünde genannt findet. Und es ist zu weit, wenn man daran denkt, daß diese Menschen den ganzen Jammer der gegenwärtigen argen Welt auf ihren Seelen lasten fühlen. Jeder Schmerz und jedes Leid, um das sie klagen — und über wie Verschiedenes mögen diese Elenden zu klagen haben! — soll im Reiche Gottes gehoben und durch köstlichen Trost abgelöst werden. Kräftiger und volkstümlicher lautet der Spruch bei Lukas: „Selig, die ihr jetzt weint, denn ihr werdet lachen". —
Die vierte Seligpreisung nennt „die da hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit". 6
Auch hier ist die Lukas-Form die einfachere und echtere: „Selig, die ihr jetzt hungert, denn ihr sollt satt werden". In der Matthäus-Form ist das Hungern und Dürsten nur ein Bild geworden für das leidenschaftliche Verlangen nach einem Gut, das für die Menschen in dieser Welt unerreichbar ist, nach der Gerechtigkeit. Was ist damit gemeint? Wenig treffend ist die übliche Auslegung, wonach sie nach eigener sittlicher Vollendung streben. Wäre dies die Meinung, so wäre sicher ein Wort wie „streben, trachten, nachjagen" gebraucht. Aber das „hungern und dürsten" weist auf ein Ziel der Sehnsucht, das durch eigenes Tun überhaupt nicht zu erreichen ist, auf einen Mangel, der nur durch göttliche Gabe, durch eine Sättigung von oben ausgefüllt werden kann. Es muß also hier wohl an die Gerechtigkeit gedacht werden, an die auch Paulus denkt, wenn er von der „Gerechtigkeit Gottes" (vgl. zu Röm.3,25) redet, was Luther etwa richtig mit „Gerechtigkeit vor Gott" wiedergibt. Dann aber haben wir es hier mit einem Begriff zu tun, welcher der sachen und volkstümlichen Art Jesu noch sehr ferne liegt und in ihr auch nirgends wiederkehrt (vgl. noch weiter unten zu Mtth.6,33). Er gehört wahrscheinlich der grüblerischen schriftgelehrten Frömmigkeit an, von der auch Paulus in seiner Rechtfertigungs-Lehre beeinflußt ist. Diese Frömmigkeit ist ganz und gar auf die Frage eingestellt, wie die Gerechtigkeit des Frommen vor Gott (im Gericht) festgestellt werde. Hier entstand die Überzeugung, daß es für den Frommen nicht darauf ankomme, daß sein Gewissen ihm bezeuge, er habe nach dem Willen Gottes gehandelt, daß vielmehr erst die göttliche Anerkennung seines Tuns, die Gerechtsprechung, ihm den Charakter des Gerechten verleihe (vgl. auch zu Lk.18,14). Aus dieser Stimmung ist das Wort vom Hungern und Dürsten „nach Gerechtigkeit" wahrscheinlich zu erklären. Direkt paulinischen Einfluß braucht man deshalb bei Matthäus nicht anzunehmen; es ist der Schriftgelehrte Matthäus, der das Wort Jesu umgeprägt hat. Lukas hat uns wie gesagt den ursprünglichen Wortlaut der Seligpreisung aufbewahrt. Jesus hat wirklich jenen „weinenden", „dürstenden und hungernden", „armen" Frommen Galiläas die Erlösung auch von aller äußeren Not

Digitized by Google

verheißen. Man muß sich hüten, seine Predigt vom Gottesreich allzu geistig zu verstehen und an derartigen Worten urwüchsigen, kräftigen Mitempfindens Anstoß zu nehmen.

Die Seligpreisungen der zweiten Gruppe (V. 7—9) haben gemeinsam, daß sie sittliche Leistungen und Eigenschaften nennen, die im Reiche Gottes
7 den entsprechenden Lohn empfangen werden. „Selig die Barmherzigen!" Das ist nicht etwa nur ein Preis der Wohltätigkeit; die Gleichnisse vom Schalksknecht und vom barmherzigen Samariter lehren, in wie umfassendem und innerlichem Sinn es gemeint ist. Daß sie „Barmherzigkeit", d. h. die Gnade Gottes im Gericht „erfahren sollen", ist ihr Lohn. Die scheinbar äußerliche Gleichförmigkeit von Leistung und Lohn befremdet unser von Paulus und Luther geschultes evangelisches Gefühl. Jesus bewegt sich hier ganz in der volkstümlich-jüdischen Lohn-Anschauung. Und doch liegt in diesem Wort zugleich die Überwindung der Lohn-Vorstellung. Wenn als Lohn das Erbarmen genannt wird, so ist damit schon der Gedanke ausgeschlossen, als bestehe für Gott eine Verpflichtung des Lohnens. Und wenn der Barmherzigkeit die Barmherzigkeit verheißen wird, so ist damit über die äußerliche Gleichheit hinaus eine innere Sachgemäßheit angedeutet. Wer selber in der Beurteilung und Behandlung der Andern nicht streng und hart, sondern milde und mitleidig ist, der ist eines barmherzigen Urteils im Gericht nicht unwert, während der Hartherzige, der nur den strengen Maßstab des Rechtes gelten lassen will (wie der Schalksknecht), die Anwendung eines anderen Maßstabes als dieses seines eigenen
8 verscherzt hat. Noch mehr ist die Anschauung vom Lohn aufgehoben in dem folgenden Spruch: „Selig die Herzensreinen, denn sie werden Gott schauen". Denn hier liegt deutlich der Gedanke vor, daß ein reines Herz eben gerade die richtige Verfassung ist, um Gott zu schauen. So ist diese Seligkeit kaum noch als Lohn zu bezeichnen. Daß Herzensreinheit die Bedingung und rechte Verfassung für die Gottesnähe ist, sagt schon Ps.24,4: „Wer darf hinaufsteigen zum Berge des Herrn, und wer darf stehen an seiner heiligen Stätte? Wer rein ist von Händen und lauteren Herzens." Die Reinheit hat man zu eng auf die unverfälschte Lauterkeit und Wahrhaftigkeit des Herzens deuten wollen, weil ja doch kein Mensch ein von der Sünde unbeflecktes Herz habe. Aber diese Betrachtung ist hier nicht am Platz. Wie Jesus aller Erbsünden-Lehre zum Trotz von „guten Menschen" redet, so setzt er auch hier die Möglichkeit einer Reinheit voraus, wie er sie in seiner Seele erlebte. Er traut dem Menschen, der aus Gottes Hand gekommen ist, mehr zu als die Verkündiger der Lehre von der Erbsünde. Von Gott-Schauen als dem Ziel der religiösen Sehnsucht ist auch in der Psalmen-Sprache die Rede. „Ich werde gerechtfertigt Dein Antlitz schauen, mich sättigen, wenn ich erwache, an Deiner Gestalt (17,15 vgl. 11,7; 22,25). Das Bild stammt vielleicht aus dem Kultus, man schaut Gott in seinem Tempel (vgl. oben die Parallele aus Ps.24,4), obwohl allerdings gerade im israelitischen Kultus mit dem unzugänglichen Allerheiligsten und der Verwerfung des Bildes die Empfindung dafür verloren ging, und daher jene Wendung in der Sprache israelitischer-alttestamentlicher Frömmigkeit selten
9 ist. — „Selig die Friedfertigen, denn sie sollen Gottes Söhne heißen". Gemeint sind nicht die schwachen und weichen Gemüter, die um des lieben Friedens willen dem Kampf aus dem Wege gehen — in diesem Sinne war Jesus selbst nicht friedfertig — sondern die „Friedebringer". Es sind Menschen, die den Frieden fördern, wo sie immer sind. Und zwar den Frieden in dem weiteren Sinne, den das griechische „Irene" in der Bibel hat, wo es nicht nur das Gegenteil vom Kampf, sondern der Ausdruck für äußeres und inneres Wohlbefinden, Gleichmaß und Ruhe des inneren Lebens ist. Diese Menschen, deren Wesen selber harmonisch und ausgeglichen ist, strahlen eine beruhigende beglückende Kraft aus. Solche Persönlichkeiten muß Jesus gekannt haben; gewiß war er selbst ein solcher Friedebringer. Wenn er ihnen verkündigt, daß sie in der herrlichen Zukunft „Söhne Gottes heißen sollen", so ist dies wieder eine Krönung, die zu dem Wesen dieser Menschen in einem inneren Verhältnis steht. Wer würde besser in den Kreis der Engel Gottes, die den Thron des Höchsten umgeben, passen, als diese „Söhne

Digitized by Google

des Friedens" (Lk.10,6)? Daß sie so „genannt werden sollen", bedeutet nach allgemeiner Anschauung des Altertums nicht eine bloße Namengebung, sondern eine wirkliche „Ernennung", Erhebung in diesen Stand und Rang. Sachlich ist die Einreihung in den Kreis der Engel gemeint (Mk.12,25) und der schon vollendeten Gerechten (Hebr.12,22f.). Auch hier ist die Nähe Gottes und der Dienst an seinem Thron (Offb.22,3f.) die Seligkeit, um derwillen man sich sehnt, zu den Söhnen Gottes zu gehören.

Die 8. Seligpreisung greift mit ihrer Verheißung des Himmelreichs an die 10
„um Gerechtigkeit willen Verfolgten" auf die erste zurück und schließt den Kreis. Während die anderen Seligpreisungen diejenigen aus der Masse des Volkes herausgreifen, denen die frohe Botschaft Jesu gilt, richtet sich diese Verheißung schon an Jünger. Zur Zeit, als unser Evangelium erschien, mußte die Gemeinde diesen Spruch recht eigentlich auf sich beziehen, denn sie stand damals bereits in der „Verfolgung um der Gerechtigkeit willen" (1.Petr.3,14.17;4,1.16). Darum ist der Übergang zu dem Anhang V. 11f. ungezwungen. Hier werden (wie Lk.6,20—23) 11
die Jünger persönlich angeredet: „Selig seid ihr, wenn sie euch schmähen und verfolgen und wider euch alles Böse reden." Diese Worte erinnern schon an die Zeit, wo die Feindschaft gegen das Christentum sich in boshaften Verleumdungen aller Art Luft machte. Die ärgsten sittlichen Greuel, Staatsfeindschaft und Gottlosigkeit wurden ihnen von der heidnischen Bevölkerung nachgesagt. Bei Lukas (6,22: wenn sie euch ausschließen und beschimpfen und euren Namen als einen bösen ausstreichen) ist noch deutlich der jüdische Fanatismus zu erkennen, der die abtrünnigen Ketzer aus der Synagogen-Gemeinschaft ausstößt. Diese Farben sind bei Matthäus verblichen, da die Gemeinde seiner Zeit es vorwiegend mit allgemeineren heidnischen Verfolgungen zu tun hat. Darum heißt es bei Matthäus V. 11 „um meinetwillen" (oder: um meines Namens willen), bei Lukas altertümlicher und jüdischer „um des Menschensohnes willen". Luther hat noch die Worte: „so sie daran lügen". Aber sie fehlen in wichtigen Handschriften und sind nur eine überflüssige Ergänzung. „Sich freuen und frohlocken" sollen sie nicht trotz der Verfolgung, sondern gerade über die Verfolgung. Das ist dieselbe Stimmung, die wir bei Paulus (Röm.5,3), im 1. Petrusbrief (1,6;4,13), ganz besonders aber in der Offenbarung des Johannes finden, wo die heftige Verfolgung geradezu eine jubelnde Begeisterung der dem Martyrium Geweihten auslöst. Denn je größer das Leiden, um so reicher der Lohn, der im Himmel für sie aufgespeichert liegt 12
(1.Petr.1,4; vgl. Mk.6,20: Schätze im Himmel). „So haben sie ja die Propheten, die vor euch waren, verfolgt". Das Märtyrertum ist also für die Jünger eine Ehre. — Der Ausdruck bei Matthäus lautet so, daß die Jünger darin nicht nur als Nachfolger der Propheten im Martyrium, sondern auch in der Prophetie bezeichnet werden: sie sind gewissermaßen die neuen Propheten (10,41). Natürlicher sagt Lukas: ebenso taten ihre Väter den Propheten. Hier tritt noch deutlich hervor, daß bei Lukas die Juden als Verfolger gedacht sind. Bei Matthäus ist dieser Zug weggefallen. Der Gedanke des Prophetentums der Jünger bildet für die folgende Spruchreihe V. 13—16 gewissermaßen den Leitgedanken: die Jünger Jesu haben der Welt gegenüber dieselbe Aufgabe wie die Propheten; je größer die mit diesem Beruf verbundenen Gefahren sind, um so mehr gilt es, die Pflicht des tapferen Zeugnisses einzuschärfen.

Ermahnungen zur Jüngertreue 5,13—16.

Ihr seid das Salz der Erde. Wenn aber das Salz fad wird — wie soll 13 (Q)
mans wieder salzen? Es taugt zu nichts mehr, als weggeworfen und von den Leuten zertreten zu werden.

Ihr seid das Licht der Welt. Eine Stadt, die auf dem Berge liegt, 14 S
kann sich nicht verstecken. Man zündet doch auch nicht ein Licht an 15 (Q)
und setzt es unter den Scheffel, sondern man setzt es auf den Leuchter, und dann leuchtet es Allen im Hause.

Digitized by Google

S 16 So möge euer Licht leuchten vor den Menschen, daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen.

V. 13 vgl. Mk. 9,50; Lk. 14,34f. V. 15 vgl. Mk. 4,21; Lk. 8,16; 11,33.

13 14 Diese Sprüche finden sich z. T. auch in den anderen Evangelien, aber verstreut und an anderen Stellen (vgl. zu Mk. 9,50; 4,21). Die hier vorliegende Zusammenstellung ist ein Werk des Evangelisten. Ihm dienen diese Herren-Worte dazu, die Jüngerpflichten der Welt gegenüber, besonders für die Zeit der Verfolgung, zu veranschaulichen. Er wendet sie praktisch an. Die Worte vom Salz und vom Licht waren ursprünglich reine Gleichnisse: es war in ihnen etwas über das Wesen von Salz und Licht ausgesagt, und es blieb dem Hörer überlassen, die Übertragung auf ein anderes Gebiet des Lebens zu vollziehen. Hier gibt der Schriftsteller gleich die Anwendung: Ihr seid gemeint in diesem Gleichnis, ihr seid Salz und Licht für die Welt. Mit dem Worte „Erde" ist derselbe Bereich gemeint wie mit „Welt", nämlich die Menschheit, soweit sie nicht zu den Jüngern Jesu gehört. Die Aufgabe der Jünger ist als ein Dienst gegen die anderen Menschen gedacht, die ohne die Jünger dem Gericht verfallen wären, wie die Speisen ohne Salz der Fäulnis. Nicht daß Gott etwa um ihretwillen die Welt im Gericht verschonen werde, wohl aber können sie durch ihr bloßes Vorhandensein und ihre Gegenwirkungen das Verderben in der Menschheit aufhalten, in einem immer größeren Kreise die wahre Gerechtigkeit verbreiten, schließlich alle Völker zu Jüngern Jesu machen (28,19). Diese Missions-Aufgabe ist durch das Bild vom Lichte noch deutlicher beschrieben: wie Israel ein Licht für die Heiden (Röm. 2,19), wie vor allem Jesus selber als „Licht der Welt" bezeichnet wird (Joh. 12,35), so heißen die Jünger auch sonst „Lichtträger in der Welt" (Phil. 2,15). Man beachte übrigens, daß „Welt" (Kosmos) ein ausschließlich griechisches Wort ist und in der Sprache Jesu nicht vorkommt. Die drei Gleichnisse in dieser Zusammenstellung sind eine
13 wunderbar kraftvolle Mahnung zur Treue in dem Bekenntnis der Tat. — Im Salz-Gleichnis wird der Fall ins Auge gefaßt, daß das Salz fad oder, wie Markus (9,50 vgl. d. Erkl. dort) sagt, salzlos wird. Solches Salz, das sein eigentliches Wesen verloren hat, ist völlig unbrauchbar geworden: es taugt zu nichts, als aus dem Hause hinaus geworfen zu werden auf die Gasse und dort von den vorübergehenden Leuten zertreten zu werden — ein kräftiger Ausdruck für die völlige Wertlosigkeit. In solchen Krisen, wie sie zur Zeit des Verfassers bestehen, ist auch eine matte und
14 schwachherzige Neutralität ganz nutzlos. Denn eine Stadt, die auf dem Berge liegt, kann gar nicht verborgen bleiben. Die Jünger Jesu sind nun einmal durch ihr auffallendes Bekenntnis sehr exponiert. Man erwartet von ihnen mehr als von jedem andern, daß sie sich bewähren, und Jeder würde es bemerken, wenn sie in
15 ernster Zeit mit ihrem Beruf nicht Ernst machen würden. Es wäre ganz widersinnig, wenn sie glauben wollten, verborgen bleiben zu können, gerade so, wie wenn man das Licht zudecken würde, anstatt es so zu stellen, daß es seinen Zweck erfüllen kann. Dies Gleichnis ist ganz aus Vorstellungen gebildet, die dem täglichen Anschauungskreise Jesu angehören. Wenn man den einzigen Wohnraum eines galiläischen Hauses, das nicht viel anders gewesen sein wird, als ein heutiges Fellachenhaus in Syrien, erhellen will, so genügt es nicht, die kleine tönerne Ollampe bloß anzuzünden und irgend wohin auf den Boden zu setzen — ein Tisch wird schwerlich vorhanden sein —, sondern man muß sie hoch stellen. Dazu ist der eiserne oder hölzerne Ständer oder Lampenträger da (Offb. 1,12.20). Erst von dieser Höhe aus kann die Lampe allen Bewohnern des Hauses leuchten, so daß man in jedem Winkel etwas sieht.

16 So sollt auch ihr euer Licht nicht verbergen, sondern es möge euer Licht leuchten vor den Menschen: durch den anwendenden Charakter dieser Worte ist die kleine Verschiebung bedingt, daß nicht mehr die Jünger selbst „das Licht" heißen, sondern daß von „ihrem Licht" die Rede ist, d. i. die neue Erkenntnis und Lebensführung, die sie durch Jesus gewonnen haben. Dies Licht sollen sie nun aber nicht durch Lehren ausbreiten, sondern durch Handeln. Ganz unbefangen und durch die

Digitized by Google

Gnadenlehre des Paulus oder deren Mißverständnis noch nicht beeinflußt, wird hier von „guten Werken" gesprochen, die von den Jüngern erwartet werden. Es versteht sich von selbst, daß alles, was der Jünger Jesu tut, gut ist, und zwar in so hervorragender Weise, daß er die Blicke der Menschen auf sich lenkt und sie „euren Vater im Himmel preisen". Dieser Gedanken-Zusammenhang ist sehr wichtig. Die Menschen sollen den himmlischen Vater der Jünger preisen; es ist vorausgesetzt, daß sie selber ihn bisher nicht als ihren Vater anrufen, ja, daß sie ihn überhaupt noch nicht kennen; sie sind als Nichtjünger, also als Juden oder Heiden gedacht. Durch die guten Werke der Jünger aber werden sie nun auf ihn aufmerksam werden und bereit sein, ihn zu preisen. — Dieser Missions-Auftrag hat ewige Bedeutung, niemals aber hat er eine größere gehabt, als in unserer Zeit, wo alle anderen Gottes-Beweise ihre Überzeugungskraft für die Menschen verloren haben. Wie unwichtig erscheinen gegenüber dieser Forderung alle Meinungs-Verschiedenheiten der Christen über Glauben und Lehre! Die ungeheure Verantwortung, die hiermit den Christen auferlegt ist, wird noch dadurch erschwert, daß die Überzeugungskraft eines echten Jünger-Wandels daran gebunden ist, daß die guten Werke ungewollt ihre Wirkung ausüben. Sowie der Jünger sich bewußt mit ihnen spreizen und seine Bekehrungs-Absicht erkennen lassen wollte, würde jeder Missionserfolg unmöglich sein. Solche Unbefangenheit aber wird nur der besitzen können, dessen sittliches Handeln, wie hier vorausgesetzt wird, Kraft und Antrieb aus der Gotteskindschaft empfängt.

Das neue Gesetz und die neue Gerechtigkeit Mtth. 5, 17–20.

Wähnt nicht, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten nieder- 17 S
zureißen; ich bin nicht gekommen, niederzureißen, sondern zu erfüllen.
Denn wahrlich ich sage euch: Bis Himmel und Erde vergeht, wird kein 18 Q
Jota oder Häkchen vom Gesetz vergehen, bis alles geschehen ist.
Wer nun eins dieser geringsten Gebote aufhebt und die Menschen also 19 S
lehrt, der wird gering heißen im Himmelreich; wer sie aber tut und
also lehrt, der wird groß heißen im Himmelreich.
Denn ich sage euch: Eure Gerechtigkeit muß die der Schriftgelehrten und 20 Q
Pharisäer weit übertreffen, sonst werdet ihr nimmermehr ins Himmelreich
kommen.

Diese Sprüche, in denen Jesus seine Stellung zum Gesetz klarlegt, haben für den Evangelisten, der mit einem gesetzesfeindlichen Freigeistertum zu kämpfen hatte, eine besondere Wichtigkeit. Das Wort vom Auflösen und Erfüllen ist ihm 17
geradezu die erschöpfende Formel für das zugleich pietätvolle und freie Verhalten Jesu zum Gesetz der Väter. Darum versuchen wir es zunächst **aus dem Sinne des Evangelisten zu verstehen.** Das ist um so mehr geboten, als der „Wahn": Jesus sei zur Vernichtung von Gesetz und Propheten gekommen, zwar zur Zeit des Evangelisten in gewissen Kreisen verbreitet war, zu Lebzeiten Jesu aber, wenigstens bei seinen Jüngern, nicht nachgewiesen werden kann. Erst nach der Wirksamkeit des Paulus, die den Juden und Judenchristen geradezu als gesetzesfeindlich galt (daher hier auch der Ausdruck „auflösen, niederreißen" Gal.2,18), wurde es eine brennende Frage, auf welcher Seite Jesus gestanden habe. Die Antwort des Matthäus weist zunächst jene falsche Meinung zurück: Jesus hat weder das Gesetz noch die Propheten „niederreißen" wollen. Dieses Bild drückt kräftig die Empfindung des Abscheus vor der zerstörenden Tätigkeit aus, die man Jesus nachgesagt hat. Der Abwehr folgt (wie in dem parallel gebauten Worte 10,34f.) die Erklärung, wozu denn in Wahrheit Jesus „gekommen" ist (ein fast johanneischer Ausdruck!). Seine Wirksamkeit ist so durchaus positiv, daß er nicht zum Niederreißen gekommen sein kann; seine Aufgabe ist das „**Erfüllen**". Was heißt das? Die nächstliegende Auffassung, wonach „erfüllen" einfach = „tun" ist (Röm.8,4; 13,8.10), genügt nicht. Denn es handelt sich nicht bloß darum, daß Jesus der erste wirkliche **Täter** des Gesetzes war; hier ist doch gemeint, daß Jesus der Offenbarung des Alten Bundes auch für die neue Jünger-Gemeinde Geltung zugesprochen hat. — Die verbreitetste

Digitized by Google

Erklärung findet hier den Gedanken: Jesus habe die eigentliche Meinung des Gesetzes, seinen tieferen Sinn auf den Leuchter gestellt. Aber sollte Matthäus wirklich die folgende Gesetzes-Auslegung so verstanden haben? Allenfalls ließe sich das bei den ersten Worten noch durchführen: Mose verbietet den Mord, er meinte aber eigentlich den Zorn; er verbietet den Ehebruch, wollte aber im Grunde schon die Lust der Seele treffen. Bei den späteren Worten aber ist diese Auffassung undurchführbar. Mose sagt: Auge um Auge, Zahn um Zahn — und das gerade Gegenteil davon sollte er gemeint haben? Unmöglich kann dies die Anschauung des Matthäus gewesen sein. Das geht ja schon daraus hervor, daß er die Worte Jesu immer mit dem scharfen Gegensatz einführt: Ich aber sage euch! Nein — auch nach der Meinung des Matthäus hat Jesus das Gesetz des Mose nicht nur ausgelegt, sondern hat es überboten, hat etwas Neues dazu gebracht. — Richtiger ist daher eine Deutung, die auch im Talmud einen Nachklang gefunden hat. Hier wird das Wort Jesu in folgender Form erwähnt: „Ich, Evangelium, bin nicht gekommen, wegzunehmen vom Gesetz Moses, sondern hinzuzufügen zum Gesetz Moses bin ich gekommen." Das entspricht insofern dem Tatbestand, als ja Jesus wirklich Neues hinzugefügt hat. — Aber alle bisher besprochenen Erklärungen gehen von der Voraussetzung aus, als stünde da: „das Gesetz zu erfüllen". Sie übersehen eine Feinheit des Matthäus-Textes, der kein Objekt zu dem Verbum hinzugefügt hat. Er vermeidet gerade die Formel „Erfüllung des Gesetzes", weil sie zu einer zu engen Auffassung verführen könnte, und stellt den allgemeineren Gedanken auf: Jesus ist gekommen „zu erfüllen". Wenn man nun das Matthäus-Evangelium im ganzen betrachtet, so kann über den Sinn des Wortes kein Zweifel sein. Wie der Evangelist sich in vielen Einzelfällen bemüht, Jesus als den Erfüller der Weissagung nachzuweisen, so sagt er auch hier von ihm, sein Lebensberuf sei die Erfüllung. Wie sollte der, der erschienen ist, um die Weissagung zu erfüllen, Gesetz oder Propheten niederreißen wollen? Wie kann er verneinen, was er zu bejahen gekommen ist? Das ist also die Meinung des Matthäus: aus seinem Erfüller-Beruf ergibt sich, daß er Gesetz und Propheten nicht hat beseitigen wollen. — Sollen wir nun noch weiter gehen und sagen: wie die Weissagungen der Propheten solange unvollständig waren, bis der Messias wirklich erschien, so wird das Gesetz des Mose durch die Gesetzgebung Jesu vollendet, zum Abschluß gebracht? Es ist möglich, daß Matthäus auch noch diesen Sinn mit dem Worte Jesu verbunden hat. Aber es ist nicht notwendig, dies anzunehmen. Wichtiger ist, daß der neue Gesetzgeber Jesus ihm als zweiter Mose erscheint, der vom Berge herab sein Gesetz verkündigt wie jener. Das Gesetz des Mose war nicht das letzte Wort Gottes, sondern wies über sich hinaus auf einen neuen Propheten wie Mose (5. Mose 18,15): den soll man hören!

18 Mit der folgenden Begründung (denn) greift der Evangelist auf das Negative (nicht niederreißen!) zurück, und nicht auf das Positive (erfüllen). Dies ist für ihn nur ein begründender Hilfsgedanke, während wir geneigt sind, darin die Hauptsache zu finden. Er klingt nur noch in den (bei Lk. 16,17 fehlenden) für Matthäus so bezeichnenden Schlußworten nach: bis alles geschehen ist, d. h. bis alle messianische Weissagung in Erfüllung gegangen ist, also bis zum Gericht und zur Wiederkunft, bis Himmel und Erde vergeht. Für dieses Weltalter, das bis zur Herabkunft des Himmelreichs währt, soll kein Jota oder Häkchen (die Worte „Jota oder", die bei Lukas fehlen, sind erklärender Zusatz zu „Häkchen", das hebräische Jod ist tatsächlich ein Häkchen) vom Gesetz vergehen. In allen seinen Teilen, in allen, auch den kleinsten Geboten, bleibt es für die Gemeinde der Jünger verbindlich. Noch stärker und vielleicht ursprünglicher ist übrigens der entsprechende Wortlaut bei Lukas: Es ist leichter, daß Himmel und Erde vergehen, als daß vom Gesetz ein Häkchen falle. Hier wird überhaupt kein Endtermin für die Dauer des Gesetzes angegeben, sondern sein Aufhören für so unmöglich erklärt, wie das von Himmel und Erde. In ganz ähnlichen Formeln redet übrigens auch
19 der Jude Philo von der Ewigkeit des Gesetzes (Leben des Moses II § 14). Und wehe dem, der auch nur eins der geringsten Gebote löst (d. h. für unverbindlich

Digitized by Google

erklärt) und die Menschen in diesem Sinne lehrt! Er wird zwar nicht vom Himmelreich ausgeschlossen werden, denn es wird zu seiner Ehre angenommen, daß er nicht aus Bosheit, sondern aus Irrtum handelt — wohl aber wird er im Himmelreich einen sehr geringen Rang einnehmen. Der treue Befolger aber und Lehrer auch der kleinsten Gebote wird groß heißen im Himmelreich. Diese Drohungen und Verheißungen richten sich im Sinne des Matthäus gegen ganz bestimmte Lehrer, die nach seiner Auffassung den Bau der Kirche zu erschüttern im Begriff sind. Man hat gemeint, Matthäus ziele hier auf Paulus, der sich selbst den „Geringsten" der Apostel genannt hat (1.Kor.15,9), und für ganz unmöglich darf man das nicht erklären; denn der judenchristliche Evangelist, der (28,19) die Zwölf als die eigentlichen Heiden-Missionare bezeichnet, wird für Paulus und seine Größe kein sonderliches Verständnis gehabt haben. Aber zu seiner Zeit waren es doch längst andere Lehrer, die mit so bedrohlichen Anschauungen hervortraten. Es wird hier dieselbe Richtung bekämpft, wie in anderen neutestamentlichen Schriften, die wir als einen Ultra-Paulinismus anzusehen gewohnt sind.

So läßt sich die Spruchgruppe V. 17—19 aus der Zeit und dem Geiste des Evangelisten gut verstehen, so gut, daß wir die (bei Lukas fehlenden) V. 17 und 19, so wie sie lauten, als Erzeugnisse der späteren Gemeinde-Theologie ansehen müssen. Höchstens kann man fragen, ob wir das auch durch Lukas (16,17) bezeugte Wort vom Jota und Häkchen Jesus zutrauen dürfen. In seiner Beurteilung der einzelnen Gesetzes-Vorschriften und in seinem praktischen Verhalten zeigt er sich derartig frei und unbekümmert um den Buchstaben des Gesetzes, daß man sich schwer vorstellen kann, er habe sich in dieser Weise für ihn ausgesprochen. Man müßte denn annehmen, daß Jesus in den sittlichen Einzel-Entscheidungen freier und rücksichtsloser gegen das Alte gewesen sei, als in der Theorie oder in seiner Gesamtstimmung gegen die Überlieferung. Befremdlich wäre das durchaus nicht. Auch Luther wollte noch immer ein treuer Sohn seiner Kirche sein, als er schon längst zu Sätzen vorgeschritten war, die das mittelalterliche Lehrgebäude zu sprengen drohten. Nur vom Standpunkt einer kahlen Logik aus wird man das als einen Mangel an „Folgerichtigkeit" bemängeln. Der prophetische Reformator aber will mit anderem Maßstab gemessen werden. Mit starken Pietäts-Gefühlen scheint er und glaubt er noch im heimatlichen Boden zu wurzeln, während der Geist ihn schon zu Vorstößen in unentdecktes Land getrieben hat. Schon haben die einzelnen praktischen Aufgaben des Lebens neue, grundstürzende Ideen geweckt, während das übrige Denken sich noch im gewohnten Geleise bewegt. So kann auch Jesus das Wort vom Buchstaben gesprochen haben, obwohl er in Vielem schon darüber hinausgeschritten war. Aber sicherlich gehört das Buchstaben-Wort nicht zu denen, die uns das innerste Wesen Jesu bedeutsam enthüllen.

Ein wirklicher Zusammenhang mit V. 17—19 besteht nicht. Denn wenn auf 20
die Innehaltung auch des Buchstabens gedrungen ist, worin die Pharisäer ja gerade stark waren, so begreift man nicht, wie unser Vers dazu eine Begründung sein soll. Hier haben wir wahrscheinlich das eigentliche Thema der ursprünglichen Bergpredigt (in Q); sie enthielt eine Darlegung derjenigen Gerechtigkeit, die für die Teilnahme am Reich Gottes unbedingt verlangt wird. Was Jesus von seinen Jüngern fordern muß, wird durch eine Vergleichung mit dem höchsten Ideal seiner Zeit ans Licht gestellt. Die Schriftgelehrten, d. h. die theologischen und juristischen Kenner des Gesetzes, und die von ihnen geleitete Partei oder Genossenschaft der Pharisäer gelten als die maßgebenden Autoritäten in der Frage, welches die im Gericht gültige und genügende Gerechtigkeit sei. In tausend und abertausend Vorschriften lehren sie die Menschen, was alles dazu gehört, um schließlich als ein Gerechter von Gott anerkannt zu werden. Sie nehmen es nicht leicht damit — im Gegenteil! „Schwere Lasten binden sie und legen sie den Menschen auf die Schultern" (23,4). Und dennoch sagt Jesus nicht, daß er seinen Jüngern den Weg erleichtern wolle — im Gegenteil! Wenn dereinst die Summe ihres Tuns gezogen und mit dem der Musterfrommen verglichen wird, dann muß ihr Maß reichlich überfließen, sonst wird auch über sie das Urteil gefällt werden: „sie kom-

Digitized by Google

men nicht ins Himmelreich" (23,13). Die quantitative Vorstellung eines überfließenden Maßes oder einer überschießenden Summe hängt mit dem jüdischen Anschauungskreis der buchmäßigen Abrechnung zusammen, die beim Gericht stattfinden soll. Jesus bewegt sich in diesen Bildern; in der Sache ist er innerlich freilich weit über diese Betrachtungsweise hinaus.

Also um selber des Himmelreiches wert zu sein, soll der Jünger tun, was Jesus fordert. Diese Gebote sind gesprochen für Menschen, die demnächst dem richtenden Gott ins Auge schauen sollen. Die Bergpredigt enthält also kein Programm für eine Verbesserung dieser Welt und ihrer Ordnungen. Sie denkt nicht an eine Menschheit, die sich für Jahrhunderte auf der Erde heimisch machen möchte, sondern sie redet zu einem kleinen Kreise von Menschen, die ihr den Rücken wenden und einer neuen himmlischen Ordnung der Dinge entgegenharren. Auf die Frage: Wie richten wir das Leben der Menschheit am besten ein? bekommen wir keine Antwort, wohl aber auf die Frage eines ernsten und zarten Gewissens: Was muß ich tun, daß ich selig werde? Darum bietet die Bergpredigt dem kulturseligen Gegenwartsmenschen nur Rätsel, jedem aber, dessen Herz nach Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott verlangt, zeigt sie den schmalen Weg zu diesem Ziele. Auch uns Heutigen, die wir das Ende der Welt nicht mehr so nahe erwarten, wie Jesus und seine Jünger, kann sie diesen Führerdienst leisten, freilich nur, wenn wir uns von einer ähnlichen Stimmung durchdringen lassen. Die Welt wird auch nach uns und ohne uns bestehen bleiben, aber wir werden sie verlassen, schneller, als wir es uns meist vorstellen, und noch ehe wir scheiden, werden sich die „klammernden Organe", mit denen wir sie umfangen halten, zu lösen beginnen. Dem nun, der darüber hinaus noch ein Ziel und eine Sehnsucht hat, dem verkündigen die Worte Jesu, wie er für ein überweltliches Leben fähig werden soll.

Das alte Gebot und die neue Gerechtigkeit 5,21—48. Das Ideal der neuen Gerechtigkeit veranschaulicht der Evangelist durch eine Reihe von Aussprüchen Jesu, in denen er dem, was „zu den Altvorderen" gesagt ist, das entgegenstellt, was er im Sinne und Auftrage Gottes zu sagen und zu fordern hat. Der Gerechtigkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer wird die Gerechtigkeit der Jünger Jesu gegenübergestellt. Jesus macht hier keinen Unterschied zwischen dem, was Mose gefordert hat und was die Rabbiner sagen. Und das entspricht auch im allgemeinen den Tatsachen. Gerade wie wir heute das alttestamentliche Gesetz geschichtlich verstehen gelernt haben, ist es als Ganzes und in wichtigen Hauptbestandteilen ein Erzeugnis nicht der altisraelitischen Zeit, sondern entstammt dem späten Judentum, und zwischen ihm und den Rabbinen zur Zeit Jesu ist nur ein Grad- und kein Wesensunterschied. Wenn Jesus nun seine Forderung dem entgegenstellt, was zu den Alten gesagt ist, so fällt uns auf, wie unbekümmert er den Vorwurf herausfordert, daß er das heilige Gesetz der Väter durch seine Worte zu überbieten wage. Das ist die Art des von Gott getriebenen Propheten, der um der Wahrheit willen auch Pietäts-Verletzungen nicht scheut.

Die folgenden zweimal drei Lehrsprüche sind sicherlich nicht erst vom Evangelisten so zusammengestellt worden, denn er hat ihr symmetrisches Fachwerk schon durch einige eingelegte Sprüche V. 23—26.29.30 erweitert. Er hat diese künstlerische Anordnung bereits vorgefunden. Er hat hier einen kleinen Katechismus benutzt, aus dem die alte Gemeinde, die noch mit Juden zusammen lebte, die Meinung Jesu über das Gesetz und die Lehre der Rabbinen sich vergegenwärtigen konnte: „Wir haben gehört, daß zu den Alten gesagt ist . . . Jesus aber sagt". Es kann aber kein Zweifel sein, daß der Verfasser der Reden-Quelle, der diese Zusammenstellung machte, hierbei echte Worte Jesu benutzte, die in der mündlichen Überlieferung um so treuer bewahrt waren, als es sich ja in ihnen um das täglich anzuwendende Gesetz des Herrn handelte, nach dem man leben mußte, wenn man das Reich Gottes schauen wollte. Der wahre Beweis freilich für die Echtheit liegt in der wuchtigen Größe dieser Gedanken, die in jener Zeit keinem andern zuzutrauen sind, als Jesus selbst.

Digitized by Google

Die erste Reihe der Gesetzes-Worte 5,21—32 bilden nach der Absicht des Schriftstellers eine Gruppe für sich:

a) **Über Mord und Zorn** 5, 21 - 26.

Ihr habt gehört, daß zu den Altvordern gesagt ist: „Du sollst 21 S (Q)
nicht töten", wer aber tötet, der soll dem Gericht verfallen sein.
Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder zürnt, soll dem Gericht 22
verfallen sein. Wer aber zu seinem Bruder „Dummkopf" sagt, soll dem
Hohen Rat verfallen sein, und wer „Narr" zu ihm sagt, soll zur Feuer-
Hölle verurteilt werden.
Wenn du nun deine Gabe auf dem Altar darbringst und gedenkst dort, 23
daß dein Bruder etwas gegen dich hat, so laß deine Gabe dort vor 24
dem Altar und geh zuerst hin, versöhne dich mit deinem Bruder, und
dann komm und bring deine Gabe dar. Komm deinem Widersacher 25
rechtzeitig mit Wohlwollen entgegen, so lange du mit ihm auf dem
Wege bist, damit dich nicht der Widersacher dem Richter überantworte
und der Richter dem Diener, und du ins Gefängnis geworfen werdest.
Wahrlich ich sage dir, du wirst sicherlich nicht da herauskommen, bis 26
du den letzten Heller bezahlt hast.

An das fünfte Gebot (2.Mos.20,13) knüpft das erste Wort an. Von Kind- 21
heit auf haben die Jünger Jesu es gehört, sie haben aber auch hundertmal in der Synagoge gehört, wie die Schriftgelehrten die zerstreuten Strafbedingungen des A. T.'s in die kurze Formel zusammenzuziehen pflegten: der Mörder ist dem Gericht verfallen. Nach dem wuchtigen Worte Jesu nun soll der Zorn, der noch nicht 22a
zu Wort und Tat geschritten ist, demselben Gericht verfallen sein, wie die Tat selber. Auf den Mord steht nach alttestamentlichem Recht der Tod (1.Mos.9,6; 2.Mos. 21,12); nach der Verkündigung Jesu ist auch der Zorn schon ein todeswürdiges Verbrechen. Gemeint ist nicht etwa die dauernde feindselige Gesinnung, sondern schon die zornige Aufwallung des Gemüts. Daß es auch einen berechtigten Zorn gegen das Böse geben kann, wird in unserm Text nicht erwähnt; der Prophet kann nicht pedantisch alle Ausnahmen berücksichtigen; Jesus selber hat solchen Zorn oft genug gehabt, z. B. bei der Tempel-Reinigung. Aber es gibt eine alte Lesart, nach welcher Jesus gesagt habe: wer seinem Bruder grundlos zürnt . . So weit verbreitet diese Lesart auch ist, so scheint es doch, daß wir hier einen ähnlich abschwächenden Zusatz haben, wie V. 11 in dem „so sie daran lügen". Der feurigen Art Jesu entspricht diese vorsichtige Ausnahme-Bestimmung ganz gewiß nicht. Getroffen wird hier der jähe, leidenschaftliche Zorn, der den im Wege stehenden Mitbewerber oder den übeltuenden Feind, wenn auch nur für Augenblicke, haßt. Wenn er von Jesus als eine Todsünde betrachtet wird, wie der Mord, so ist daran die völlig neue Gesamtbetrachtung beachtenswert. In dem geistlichen Staatswesen der Juden war das Gesetz Gottes bürgerliches Gesetzbuch und Strafprozeß-Ordnung. Damit ist gegeben, daß nur Handlungen von ihm zur Rechenschaft gezogen werden. Der bürgerliche Richter kann nicht über Gesinnungen und Herzenszustände urteilen. Wenn Jesus den Zorn mit dem Mord gleich beurteilt, so protestiert er damit gegen die veräußerlichende juristische Betrachtung des Gottes-Willens als Rechts- und Staatsordnung. Gottes Gebot richtet sich an die Gesinnung; es ist reines Sitten-Gesetz. Jesus lehnt sich in diesem Einzelfall gegen den Gesamtgeist des Judentums auf. Es ist ja das Schicksal aller theokratischen Gemeinwesen, in denen das Gesetz Gottes zugleich als Polizeivorschrift und Strafgesetzbuch dienen muß, daß die Religion zum Staatsgehorsam, die Gotteskindschaft zu einem Rechtsverhältnis herabgedrückt und damit veräußerlicht wird. Im Spätjudentum überwog der juristische Geist ganz besonders. Indem nun Jesus den sittlichen Charakter des göttlichen Gebotes hervorhebt, entrückt er das gesamte Verhältnis des Menschen zu Gott dem Bereich des Rechtlichen, er redet der Innerlichkeit und der Persönlichkeit in der Religion das Wort. Das ist die religionsgeschichtliche Be-

Digitized by Google

deutung seines Tuns. — Was Jesus wollte, hat sich so kräftig und vollkommen in der christlichen Kulturwelt durchgesetzt, daß uns heute sein Gedanke fast selbstverständlich erscheint. Daß nach sittlichem Maßstab, in Gottes Augen, der leidenschaftliche Zorn ebenso verwerflich ist, wie die ausgeführte Mordtat, ist dem geschärften Gewissen eines Jüngers Jesu zweifellos. Es ist aber klar, daß diese strenge Selbstbeurteilung nach dem Worte Jesu nur da verstanden werden wird, wo das sittliche Leben unter religiösen Maßstäben steht, d. h. nur von Menschen, die sich vor Gott verantwortlich fühlen. Und andererseits wird die Erfüllung der Forderung Jesu, d. h. die völlige Ausrottung leidenschaftlichen Zorns, nur dem möglich sein, der in ununterbrochener Gottes-Gemeinschaft Kraft der Selbstbeherrschung und Harmonie des Gemüts immer neu gewinnt. Ob eine religionslose Ethik den Menschen auf diese Höhe jemals bringen kann, muß erst die Erfahrung zeigen.

22bc Wir haben bisher nur den kurzen Gegensatz (Mord — Zorn) ins Auge gefaßt, in dem die Anschauung Jesu sich in ihrer ganzen Erhabenheit enthüllt. Ihr gegenüber bedeuten die folgenden Einzel-Bestimmungen einen Abstieg in die Niederungen einer äußerlicheren und gesetzlicheren Ethik. Die genau entsprechende Steigerung von Schuld und Strafgericht hat etwas Rechnungsmäßiges, das von dem großen sittlichen Grundgedanken Jesu befremdend absticht. Warum wird gegen das leichte Schimpfwort eine höhere Instanz aufgeboten, als gegen den unausgesprochenen Zorn, der doch ebenso schlimm sein soll, wie der Mord? Und warum steht auf das schwerere Schimpfwort die Höllenstrafe? Diese ganze Anschauung, wonach die Äußerungen des Zornes härter beurteilt werden, als der Zorn selbst, steht zu dem, was Jesus soeben gesagt hat, im Widerspruch. Denn das war gerade sein Gedanke, daß es auf die Form der Äußerung gar nicht ankomme, sondern nur auf die Gesinnung, und daß der Zorn des Herzens ebenso schlimm sei, wie die Tat. So fremdartig wirken diese Einzel-Ausführungen, daß man geradezu gemeint hat, Jesus wolle mit diesen kasuistischen Unterscheidungen die Lehrweise der Rabbinen verspotten. Aber das ist mit keiner Silbe angedeutet. Richtig ist die Empfindung, daß hier ein anderer Geist vorliegt, als in dem großen Hauptworte Jesu. Wir möchten diese Einzel-Bestimmungen eher der gewissenhaft-ängstlichen, aber unfreien judenchristlichen Gemeinde zutrauen, als Jesus selbst. Daß wir hier eine spätere Auslegung und Anwendung vor uns haben, das lehrt auch folgende Erwägung. In dem ersten Gegensatz V.21.22a ist der Ausdruck „Gericht" ganz allgemein und unbestimmt gebraucht. Es kommt nur darauf an, daß der Mörder und der Zürnende dem gleichen Gericht verfallen sind. Und es liegt entschieden näher, an das göttliche Gericht zu denken, als an irgend ein menschliches. Aber durch die hinzugefügten steigernden Einzel-Bestimmungen bekommt das Wort eine viel engere Bedeutung: es soll das jüdische Lokalgericht in den Provinzial-Städten gemeint sein. Ihm wird dann als die höhere Instanz der Hohe Rat in Jerusalem und schließlich erst das messianische Gericht übergeordnet, bei dem die Sünder dem Höllen-Feuer (vgl. zu Mk.9,43) überantwortet werden. Diese formelle juristische Unterscheidung ist gerade so auf dem palästinensisch-jüdischen Boden der Urgemeinde gewachsen, wie die Unterscheidung der Vergehungen. Auch hier wird wieder unterschieden: das bloß verächtliche „leerer Kopf, Strohkopf", soll nicht so schwer wiegen, wie das härtere „Narr", mit dem man den Andern als durch und durch verkehrt, wohl gar als gottlos (im Sinne von Psalm 14,1) oderr wahnsinnig preisgibt. So kommen wir zu dem Ergebnis, daß nur in dem ersten Gegensatz Jesus zu uns redet, ebenso knapp und schlagend, wie in dem zweiten Gebot über den Ehebruch, das nach Form und Inhalt eine genaue Parallele bildet.

Die Pflicht, den Zorn zu überwinden, veranschaulicht der Evangelist durch zwei Sprüche Jesu, die an bestimmte Fälle aus dem Leben anknüpfen. Wenn der
23 24 Jünger Jesu wie andere fromme Israeliten zum Tempel geht, um seine Opfergabe zum Brandopfer-Altar zu bringen, und dort daran gedenkt, daß sein Bruder (d. h. nicht etwa nur der Mitjünger, sondern ein Mensch, der ihm, wie er selber, als ein

Digitized by Google

Kind Gottes gelten soll) etwas wider ihn habe, so soll er, ehe das Opfer vollendet, sich mit ihm versöhnen, das Hindernis brüderlicher Liebe aus dem Wege räumen. Es ist also nicht der Fall angenommen, daß der Opfernde selber zürnt, die Forderung geht viel weiter. Sogar das Bewußtsein, dem Bruder Anlaß zum Zorn gegeben zu haben, wird dem geschärften religiösen Zartgefühl des Jüngers Jesu unerträglich sein, wenn er vor dem Angesicht Gottes erscheinen soll. Das Wort setzt voraus, daß der Hörer in Jerusalem wohnt; es hat also wahrscheinlich im Kreise der jerusalemischen Gemeinde seine heutige Form erhalten — natürlich vor dem Jahre 70, als der Tempel noch stand. Die ursprüngliche Form des Wortes wird uns Mk.11,25 erhalten sein. — Der zweite Spruch nimmt an, daß man 25 26
mit seinem Prozeßgegner auf dem Wege ins Gerichtshaus ist, und es wird empfohlen, daß man durch rechtzeitiges Entgegenkommen das Äußerste vermeide, Verurteilung und Schuldhaft. Auch hier ist vorausgesetzt, daß nicht der Jünger den Bruder verklagt hat; das ist (nach V.38ff.) ganz ausgeschlossen. Auffallend ist, daß die Schuld, natürlich eine Geldschuld, auf seiten des Jüngers liegt. Dann wäre der Rat, bei Zeiten einzulenken, eine nicht sehr erhabene Nützlichkeits-Vorschrift, die zu der Höhenlage des Vorhergehenden nicht passen will. Aber warum sollte Jesus nicht auch einmal eine derartige Regel für das profane Leben gegeben haben? Nur freilich in die „Bergpredigt" paßt es nicht hinein. Und Matthäus, der das Wort hierherstellte, wird dabei an das große Gericht Gottes gedacht haben (vgl. zu Luk.12,58f.).

b) Über Ehebruch und Ehescheidung 5,27–32.

Ihr habt gehört, daß gesagt ist: „Du sollst nicht ehebrechen". 27 S (Q)
Ich aber sage euch: „Jeder, der nach einem Weibe schaut, ihrer zu 28
begehren, der hat sie schon zum Ehebruch verführt in seinem Herzen.
Wenn aber dein rechtes Auge dich in Sünde verstrickt, so reiß es aus 29
und wirf es von dir; denn es ist dir besser, daß eins deiner Glieder
verloren gehe, statt daß dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde.
[Und wenn deine rechte Hand dich in Sünde verstrickt, so haue sie ab und 30
wirf sie von dir; denn es ist dir besser, daß eines deiner Glieder verloren gehe, statt daß dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde].
Es ist ferner gesagt: „Wer sein Weib entläßt, der soll ihr einen 31
Scheidebrief geben."
Ich aber sage euch: Jeder, der sein Weib entläßt außer wegen Un- 32
zucht, der bringt sie zum Ehebruch [und wer eine Entlassene heiratet, der bricht die Ehe].

Das zweite Wort Jesu knüpft an das 6. Gebot an (2.Mose20,14). Hier 27
ist noch klarer als in dem Zorn-Verbot der Gedanke ausgesprochen, daß schon die sündliche Regung des Herzens ebenso zu beurteilen ist, wie die vollzogene Tat; die Rechtsvorschrift wird als Sittengebot gedeutet: wenn Jemand ein Weib anblickt mit 28
der Absicht, seine Lust an ihr zu haben, so ist das eben dasselbe, als hätte er sie schon zum Ehebruch verführt; in seinem Herzen hat er es bereits getan. Indem Jesus hiermit die äußerlich-juristische Auffassung der Sittlichkeit, die bei den Rabbinen eingebürgert war, beiseite schiebt, begründet er eine innerliche und ernste Denkweise, die uns heute als die einzig mögliche erscheint. Aber als er seine Worte sprach, waren sie etwas Neues, das sich nur sehr mühsam, im Grunde erst im Protestantismus und in Kants Ethik, durchgesetzt hat. Auch hier wird eine Selbstzucht und Herzensreinheit verlangt, die nur auf religiöser Grundlage Bestand haben wird. Mit dem Weibe ist natürlich nicht, wie Tolstoi will, die eigene Frau gemeint, der man nicht begehrende Lust entgegen bringen dürfe. (Über Jesu Stellung zur Ehe vgl. zu Mk.10,6ff.). Er redet hier von der Ehefrau des Andern, und zwar wird der (geistige) Ehebruch vollzogen, indem sie dabei das Objekt ist; d. h. es wird nicht die Untreue gegen die eigene Frau, sondern der Einbruch in die fremde Ehe, es wird in antiker Weise mehr die Rechtsverletzung gegen den

Digitized by Google

Mann in Betracht gezogen, als die Ehr- und Lieblosigkeit gegen die eigene Frau, woran wir Heutigen vor allem denken.

29 [30] Zur Verstärkung des Gedankens von der Selbstzucht reiht der Evangelist hier sehr schön die Sprüche aus Mk.9,43ff. an. Er stellt das Wort vom Auge voran und läßt das vom Fuß fort. Vielleicht ist aber auch das Wort von der Hand (V.30), das in alten Zeugen fehlt, hier nicht ursprünglich. Straffer ist der Zusammenhang, wenn wir es weglassen. Es handelt sich ja auch in V.28 nur um den lüsternen Blick. Über den Sinn dieser Forderung s. zu Mk.9,43.

31 32 Das dritte Gesetzes-Wort von der Ehescheidung ist weniger grundsätzlich als Mk.10,11f. Aber auch hier wird gegenüber der gesetzlichen Vorschrift (5.Mos.24,1) und rabbinischer leichtfertiger Praxis die Unlöslichkeit des Ehebundes in einer sehr eigentümlichen Form behauptet. Bei den Juden kann nur der Mann die Ehe auflösen, indem er die Frau entläßt, die dann in ihren Familienverband zurücktritt. Er muß ihr dabei einen Scheidebrief ausstellen, wodurch sie das freie Verfügungsrecht über ihre Person wiedererhält; sie darf sich also wiederverheiraten. Jesus redet hier weder über Erleichterung und Erschwerung noch über Statthaftigkeit der Ehescheidung überhaupt, sondern er weist auf eine Folge hin, die aus der Beobachtung jener Gesetzes-Bestimmung folgt: wer — nach der gesetzlichen Vorschrift — sein Weib entläßt, der bewirkt, daß sie zum Ehebruch verführt wird, indem sie von einem Andern geheiratet wird. Die unausgesprochene Voraussetzung dieses Gedankens ist, daß die Ehe trotz der formellen Scheidung fortbesteht, wenigstens als eine Bindung für das Weib. Die Unlöslichkeit der Ehe wird damit indirekt aufs kräftigste behauptet. Diese Idee tritt aber noch ganz im Gewande antiker Rechtsanschauung auf. Es waltet die orientalische Betrachtungsweise vor, daß das Weib als Besitztum des Mannes mehr Pflichten hat gegen den Mann, als umgekehrt, während der Mann vor allem die Rechte des fremden Ehemannes zu achten hat. Daß er selbst nicht wieder heiraten darf, wird bei Matthäus nicht gesagt (wohl aber Mk.10,11 und Lk.16,18); dagegen trifft den Mann, der eine Entlassene heiratet, die Anklage des Ehebruchs gegen den früheren Mann der Entlassenen. (Diese Bestimmung fehlt in der Handschrift D.) In dem Worte Jesu liegt nun aber insofern eine höhere sittliche Anschauung verborgen, als der Ehemann auch nach der Scheidung für die sittliche Entwicklung der Frau verantwortlich gemacht wird; er ist schuldig, wenn sie in Ehebruch verstrickt wird. Damit ist gesagt, daß die Ehe nicht nur als ein rechtliches, sondern als ein sittliches Verhältnis fortdauert. Nun hat aber unser Evangelist, vermutlich auf Grund übler Erfahrungen in der Gemeinde, eine Ausnahme hinzugefügt, die bei Markus und Lukas noch fehlt: in dem Falle, wo das Weib in der Ehe Unzucht getrieben hat, soll der Mann zur Entlassung berechtigt sein. Nicht berücksichtigt, aber auch nicht ausgeschlossen ist die Möglichkeit, daß der Mann die Vergehung des Weibes verzeiht und sie dennoch bei sich behält. Auch der Fall bleibt unberücksichtigt, daß etwa der Mann durch Unzucht die eigene Ehe brechen könne.

Die heutige evangelische Sittlichkeit hat die Folgerungen der Anschauung Jesu in dieser Richtung gezogen. Dagegen erkennt sie die Scheidung in gewissen Fällen als erlaubt oder gar notwendig an. Es kommen da Gesichtspunkte in Betracht, wie z. B. die Rücksicht auf die Kinder, von denen in der Bergpredigt noch keine Rede ist. An diesem Falle kann man sich klar machen, wie verkehrt es ist, aus den Worten Jesu Einzel-Anweisungen für alle möglichen Fälle des Lebens ablesen zu wollen. Wie er der leichtfertigen Anschauung seiner Zeit gegenüber nur im allgemeinen den unerschütterlichen Ernst der Eheschließung geltend macht, ohne das Einzelne zu regeln, so haben auch wir aus seinen Worten nur die allgemeine tiefsittliche Auffassung des ganzen Verhältnisses zu entnehmen. Die Anwendung auf den einzelnen Fall ist dem reifen sittlichen Urteil anheim zu stellen.

Die zweite Gruppe der Gesetzes-Worte 5,33—48 ist durch eine stärkere Partikel gegen das Vorige abgesetzt und greift durch Wiederholung der vollen Formel auf V.21 zurück:

Digitized by Google

a) **Vom Schwören** 5,33–37.

Ferner habt ihr gehört, daß zu den Altvordern gesagt ist: „Du 33 S (Q)
sollst keinen Meineid schwören, und du sollst dem Herrn dein Gelübde erfüllen!"

Ich aber sage euch: Überhaupt nicht schwören! 34
Weder beim Himmel — denn er ist der „Thron Gottes",
Noch bei der Erde — denn sie ist „der Schemel seiner Füße", 35
Noch bei Jerusalem — denn sie ist „die Stadt des großen Königs";
Noch sollst du bei deinem Haupte schwören — denn du vermagst kein 36
Haar weiß oder schwarz zu machen.
Es sei vielmehr euer Wort: Ja, ja, Nein, nein; was aber darüber hinaus 37
ist, stammt vom Bösen.

Das vierte Gesetzes-Wort, an das Jesus anknüpft, ist eine freie Zu- 33
sammenfassung mehrerer alttestamentlicher Stellen (3.Mos.19,12; 4.Mos.30,3; 5.Mos. 23,22f.). Dem Verbot des Meineids und Gebot der Eidestreue setzt 34
Jesus die Forderung entgegen, überhaupt nicht zu schwören. Wie das gemeint ist, zeigt am besten die positive Anweisung des 37. Verses: statt der Schwüre 37
und Beteuerungen, wie der Jude sie liebt (z. B. Petrus bei der Verleugnung), sollen die Jünger es bei Ja und Nein bewenden lassen. Allerdings, wie die Worte des Matthäus lauten, sollen sie das Ja und das Nein wiederholen, und diese Form der Beteuerung soll genügen. Das ist ein gelegentlich auch im Talmud ausgesprochener Grundsatz, daß die Wiederholung von Ja und Nein als Schwur gelte. Aber es fragt sich, ob Matthäus hier den wahren Sinn Jesu wiedergegeben und ob er ihn nicht in diesem rabbinischen Sinn entstellt hat. Denn auf diese Weise wird ja doch der Schwur, wenn auch in gemilderter Form, wieder zugelassen. Nun wird aber das Wort im Jakobusbrief (5,12) und bei altkirchlichen Schriftstellern in der abweichenden Form zitiert: „Es sei euer Ja ein Ja und euer Nein ein Nein", d. h.: Ihr sollt so sehr und regelmäßig die Wahrheit reden, daß euer Ja und Nein vollwertig ist, und ihr keiner Beteuerungen bedürft. Diesen Gedanken setzt Paulus 2.Kor.1,17 voraus, und er findet sich auch gelegentlich bei den Rabbinen. Es kann kaum ein Zweifel sein, daß dies der ursprüngliche Sinn und Wortlaut des Spruches Jesu ist, den Matthäus nicht genau wiedergegeben hat. Sehr wichtig ist die Begründung: „Was über" das einfache Ja und Nein „hinaus liegt" an Beteuerungen, Schwüren und Selbstverwünschungen, „das stammt aus dem Bösen" oder auch „von dem Bösen", d. h. vom Teufel, dessen Element die Lüge ist (Joh.8,44). Der Schwur also ist ein echtes Übel der gegenwärtigen bösen Welt, und wer sich von ihr frei machen will, um sich auf die kommende Welt vorzubereiten, der muß diesen Lückenbüßer der Unwahrhaftigkeit meiden. Auch bei diesem Gebot ist also der religiöse Beweggrund, der Hinblick auf das künftige Reich Gottes, deutlich. Die Forderung Jesu ist nicht neu: schon Jesus Sirach (23,9ff.) bekämpft die jüdische Unsitte; er mahnt, sich nicht an das Schwören und die Nennung des Heiligen zu gewöhnen (Kautzsch I. S.347f.); auch im Talmud wird ja das Schwören eingedämmt. Der griechische Jude Philo erklärt es für das Edelste, Förderlichste und Vernünftigste, nicht zu schwören, sondern in jedem Stück so die Wahrheit zu reden, daß jedes Wort als ein Schwur gelten kann (ü. d. Dekalog § 84). Die Scheu vor dem Schwören war offenbar in ernsteren und frömmeren Kreisen weit verbreitet. Man braucht noch gar nicht einmal an die Essener zu denken, die das Schwören „für schlimmer als den Meineid gehalten" haben sollen; unser Text selber belehrt uns darüber sehr deutlich. Nämlich zwischen dem Verbot des 34 35
Schwörens und dem Gebot des einfachen Ja und Nein steht die Zurückweisung mehrerer üblicher Schwurformeln: „weder beim Himmel, noch bei der Erde, noch bei Jerusalem", und jedesmal folgt eine Begründung, deren kurzer Sinn ist: auch dieser Schwur ist ein Schwur bei Gott. Himmel und Erde sind nach dem prachtvollen Bilde aus Jes.66,1 „Thron und Fußschemel" Gottes, und Jerusalem ist nach Ps.48,3 seine „Residenz"; erst durch den Dienst, den sie ihm leisten, werden

Digitized by Google

sie das Hochheilige, das sich für einen Schwur eignet (vgl. 23,16—22). Diese Beweisführung Jesu hat nur einen Sinn, wenn er damit sagen will: ihr versucht beim Schwören den Gottes-Namen zu umgehen, aber es hilft euch nichts; wie ihr auch schwören möget, ihr schwört doch immer nur bei Gott. In diesen Umschreibungen zeigt sich eben jene Scheu, den heiligen Namen zu entweihen; aber Jesus führt denen, die so handeln, zu Gemüte, daß sie das, was sie vermeiden möchten, dennoch tun; um so schlimmer, da sie kein gutes Gewissen dabei haben.

36 Eine nur geringe Verschiebung des Gedankens liegt bei der letzten Schlußformel vor: wer „bei seinem Haupte schwört", d. h. sein Leben zum Pfand einsetzt, der tut so, als könne er über sein Leben verfügen, während er doch nicht einmal die Macht hat, „ein einziges Haar schwarz oder weiß zu machen." Er verfügt über den Gott, von dem er doch mit allem, was er ist und hat, abhängt. Könnte man bei den vorhergehenden Sätzen meinen, daß Jesus nur aus der allgemein jüdischen Scheu vor der Aussprache des Gottes-Namens seinen Jüngern den Eid verbiete, so sehen wir hier, daß kein so äußerlicher Grund ihn leitet: jeder Eid ist ein Gottes-Zwang; der Gott des Himmels ist dem Schwörenden nicht zu hoch, um ihn in seine geringen Angelegenheiten hineinzuziehen.

Wir verstehen, daß Jesus, von dem täglichen Schwören und Beteuern seiner Umgebung angewidert und in seinem religiösen Empfinden verletzt, den Seinen den Eid überhaupt verbietet. Hieraus hat sich nun für die spätere Christenheit die Schwierigkeit ergeben, daß man zweifelte, ob es erlaubt sei, den staatlichen Treu-Eid oder den Eid vor dem Richter abzulegen, und viele Sektierer haben diese Frage verneint. Demgegenüber verweist man auf die Tatsache, daß Jesus selbst von dem Hohenpriester sich einen Eid habe abnehmen lassen. Denn die Worte: „Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott" (Mtth.26,63) sind nichts anderes, als eine richtige Eidesabnahme. Aber man sollte nicht allzuviel auf dies Beweisstück bauen. Denn in dem ältesten Bericht des Markus (14,61) fehlen die beschwörenden Worte. Immerhin ist es möglich, daß Jesus den Eid vor dem Richter anders beurteilt hätte, als das massenhafte Schwören des Alltags. Wie es nun damit stehen möge — die Frage: ob der Christ vor Gericht schwören dürfe, erfordert noch andere Erwägungen zu ihrer Beantwortung. Vor allem ist wieder das bemerkenswert, daß Jesus diese vielleicht nötige Ausnahme gar nicht berücksichtigt. Wenn er Regeln für das Leben der Christen späterer Jahrhunderte hätte geben wollen, hätte er hier eine besondere Vorschrift bieten müssen. Aber er denkt gar nicht an dies später auftretende Problem. Er entscheidet aus einer tiefreligiösen Empfindung heraus gegen leichtherziges Schwören, das einem Genossen des nahen Gottesreichs die Ehrfurcht vor Gott unmöglich machen müßte. Für uns bleibt es dabei, daß freiwilliges Schwören uns unmöglich sein wird, und daß wir die Aufgabe haben, durch tapferes Reden der Wahrheit die Macht der Lüge in der Welt zu brechen und so zu der möglichst vollständigen Beseitigung des Eides das Unsre beizutragen.

b) Über die Wiedervergeltung 5, 38—42.

S (Q) 38 Ihr habt gehört, daß gesagt ist: „Auge um Auge und Zahn um Zahn".
39 Ich aber sage euch: Keinen Widerstand gegen die Bosheit!
Q Sondern, wer dich auf die rechte Backe schlägt, dem wende auch die andere hin,
40 Und wer mit dir prozessieren und dir deinen Rock nehmen will, dem gib auch den Mantel preis,
41 Und wer dich preßt für eine Meile, mit dem gehe zwei.
42 Wer dich bittet, dem gib, und wer von dir leihen will, von dem wende dich nicht ab.

38 Das fünfte Gesetzes-Wort (3.Mos.24,20), an das Jesus anknüpft, ist im mosaischen Gesetz als ein allgemeiner Grundsatz des Strafrechts gedacht. 5.Mos.19,21 heißt es: „Dein Auge soll kein Erbarmen kennen: Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß!" 2.Mos.21,25: „Brandwunde um Brandwunde, Stichwunde um Stichwunde, Hiebwunde um Hiebwunde usw." Man

Digitized by Google

kann den Einwand nicht unterdrücken, daß diese Gegenüberstellung jüdischer und christlicher Ethik nicht gerecht ist. Es geht unmöglich an, eine Bestimmung jüdischen Strafrechts mit den tiefsten und feinsten Äußerungen des sittlichen Geistes Jesu zu konfrontieren. Es läßt sich durchaus nicht beweisen, daß auch nur die jüdische alltägliche Durchschnitts-Ethik zur Zeit Jesu vom Geist des erbarmungslosen (rechtlichen) Vergeltungs-Gedankens beherrscht gewesen sei. Wir haben es hier mit einer übertriebenen Formulierung der Gemeinde der Jünger Jesu zu tun (vgl. das oben zu der Formel „Ihr habt gehört" usw. Bemerkte): sicher nicht mit einem eignen Worte Jesu.

Bei den Gegen-Ausführungen Jesu erweist sich vollends die Annahme als 39
falsch, daß er das Gesetz nur ergänzt, oder daß er die wahre Meinung des Gesetzgebers erst enthüllt habe; seine Gesinnung ist das gerade Gegenteil der das Gesetz und die jüdische Praxis beherrschenden Stimmung. Ganz allgemein fordert er, der Bosheit und Niedertracht keinen Widerstand zu leisten, sondern sich das Böse (vielleicht war ursprünglich von dem „Widersacher" die Rede) gefallen zu lassen. Das wird an einzelnen, hervorstechenden Beispielen erläutert; den entehrenden Schlag ins Gesicht soll man nicht erwidern, sondern auch die andere Backe hinhalten (merkwürdigerweise wird zuerst die rechte genannt, obwohl doch der Schlag meist die linke treffen wird; in alten Texten fehlt „die rechte"). Dem gefühllosen 40
Prozeß-Gegner, der sogar den Rock (wir würden sagen: das Hemd) auf dem Leibe erstreiten möchte, soll man auch den Mantel noch preisgeben (Lk.6,29 denkt an den Räuber, der erst den Mantel nimmt und dem man auch den Rock nicht wehren soll); und „wer dich (zu einem Gange oder einer anderen Dienstleistung) preßt 41
für eine römische Meile (1000 Schritt), mit dem gehe zwei". Das Gemeinsame dieser Forderungen ist, daß man noch mehr tun soll, als der Feind zu verlangen wagt. Warum? Als Grund dieser Forderungen ist oft angegeben worden, daß die Jünger nicht das Recht, sondern die Liebe als Norm für ihr Handeln nehmen sollen. Das ist jedenfalls die Auffassung des Lukas, der diese Vorschriften so angeordnet hat, daß sie als Beispiele der Feindesliebe erscheinen. Aber hier bei Matthäus stehen sie nicht unter diesem Titel. Und wird denn wirklich dem Gewalttätigen damit eine Liebe erwiesen, daß man ihm Gelegenheit gibt, seine Bosheit zu verdoppeln? So hat man den Gedanken hinzugefügt, daß der Gewalttätige durch die Duldsamkeit beschämt und so vom Bösen zum Guten geführt werde, nach dem Worte des Paulus: „Überwinde das Böse mit Gutem" (Röm.12,21). Aber weder dies noch der Beweggrund der Liebe wird hier ausgesprochen. Die Forderung wird überhaupt nicht begründet, ngmentlich nicht durch irgend eine Rücksicht auf den Andern. Man trifft ihren Sinn nur, wenn man sie so versteht, daß der Jünger um seiner selbst willen so handeln soll; diese Haltung muß sich also aus seiner Gesamtstimmung mit Notwendigkeit ergeben. Zunächst ist durch den Gegensatz gegen den jüdischen Vergeltungs-Grundsatz der Gedanke klar: der Jünger Jesu soll nicht rachsüchtig sein, soll sich durch Gewalttat nicht zu leidenschaftlicher Gegenwehr reizen lassen. Ein ungewöhnliches Maß von Selbstbeherrschung und Zucht wird hier gefordert, insofern steht dies Wort dem Verbot des Zornes an der Seite. Aber es setzt noch etwas anderes voraus: wer seine Ehre, seinen Besitz, seine Arbeitskraft und Zeit so leichten Herzens hingeben soll, der muß von diesen Dingen innerlich gelöst sein. Dem Jünger Jesu, der mit ganzer Seele dem Reiche Gottes entgegenharrt, wird das alles nicht mehr wichtig sein. Diese Freiheit von der Welt und ihren Gütern wird nicht besonders gefordert; Jesus setzt sie bei seinen Jüngern voraus. In den Einzelvorschriften scheint er sogar über die negative Forderung noch hinauszugehen: nicht bloß keinen Widerstand leisten, sondern mehr opfern, als verlangt wird! Diese Überschwenglichkeit des Ausdrucks ist ebenso zu beurteilen, wie in dem Wort vom Auge, das man opfern soll. Die zugrunde liegende Empfindung Jesu, daß alle weltlichen Interessen nicht so wichtig sind, wie die Gelassenheit und Selbstbeherrschung, ist so übermächtig, daß der stärkste, ja ein übertriebener Ausdruck ihm gerade recht ist. Es ist das Zeichen einer feurigen und heldenhaften Seelenverfassung, daß er von den Seinen so Unerhörtes verlangt. Sie

Digitized by Google

sind durch seinen Ruf aus den Reihen der Bürger dieser Welt getreten, sie stehen unter dem Ausnahmegesetz des letzten Entscheidungskampfes, darum erwartet er von ihnen eine entschlossene Opferbereitschaft um des Reiches Gottes willen.

Was nun die dauernde Gültigkeit dieser Worte Jesu betrifft, so kann zunächst kein Zweifel sein, daß die alte Gemeinde, die in der Erwartung des nahen Weltendes lebte, es mit ihnen sehr ernst genommen hat, und daß sie wohl oft eine buchstäbliche Erfüllung gefunden haben. Ebenso im Verlaufe der Kirchengeschichte, in Zeiten großer Entscheidungen und Glaubenskämpfe, wo es galt, alles einzusetzen. Es ist sicherlich bitter ernst gemeint, wenn Luther sagt: „Nehmen sie uns den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib — Laß fahren dahin!" Aber ebenso muß auch gesagt werden, daß in normalen Zeiten ruhiger Entwicklung diese Worte in der Christenheit tausendfach nicht wörtlich befolgt sind und nicht befolgt werden können. Denn es kommen hier noch andere sittliche Interessen in Betracht, die dem Bergprediger, als er sie sprach, fernlagen. Wenn die Aufgabe des evangelischen Christen nicht darin besteht, der Welt den Rücken zu wenden, sondern auf sie als Salz und Licht zu wirken, so muß er bis zu einem gewissen Grade in und mit ihr leben. Das ist aber mit einer auch nur ungefähren buchstäblichen Befolgung dieses Wortes unvereinbar. Es ist unmöglich, in einem sittlichen Beruf tätig zu sein, wenn es jedem brutalen Gegner freisteht, uns ungestraft zu beleidigen und zu mißhandeln. Eine gewisse Sicherheit des Eigentums ist die unerläßliche Voraussetzung für jede Beteiligung an dem sittlichen Leben der Volksgenossen. Und wenn der im Dienste Andrer stehende Arbeiter gegen unberechtigte Ausbeutung seiner Zeit und Arbeitskraft sich auflehnt, so gehört ihm unsere Zuneigung gerade aus sittlichen Gründen. Damit ist nicht gesagt, daß der Jünger Jesu den aufwiegelnden Streik, das Duell oder den rücksichtslosen „Kampf ums Recht", wie ihn der große Jurist von Jehring als eine sittliche Aufgabe gestellt hat, billigen oder mitmachen solle. In den hier entstehenden Pflichtkonflikten wird uns die eigene Entscheidung durch das Wort Jesu nicht abgenommen, aber wir werden uns durch die Worte Jesu das Gewissen schärfen lassen. Es wird Fälle geben, wo auch der Jünger Jesu die sittliche Pflicht hat, für sein Recht und seine Ehre zu kämpfen — wenn auch nicht mit der Waffe —, und wo er das gute Gewissen haben darf, daß Jesus auf seiner Seite steht. Aber in vielen Fällen, wo ein Anderer unbedingt zum Prozeß oder zur Selbstverteidigung schreiten würde, wird er schweigen und dulden, ohne Anderen über seine Gründe Rechenschaft geben zu können. Sehr häufig wird diese Übung in der Selbstbeherrschung und Entsagung für uns selbst mehr sittlichen Wert haben, als der Erfolg, den wir durch eine Vermehrung des Streites in der Welt erreichen könnten. Gewiß wird auch gelegentlich die Beschämung und Überwindung des Gegners durch solches Verhalten erreicht werden können; es ist aber nicht ratsam, diesen Gesichtspunkt in den Vordergrund zu stellen, da er leicht unwahres und hochmütiges Wesen im Gefolge haben könnte. Die Mahnung Jesu, „der Bosheit keinen Widerstand zu leisten", ist uns zu unserm Besten gegeben, nicht als knechtendes und entwürdigendes Gesetz, sondern als Erziehungsmittel. Auch hier läßt sich das Wort Jesu anwenden: das Gebot ist um des Menschen willen da und nicht der Mensch um des Gebotes willen.

42 Das Wort: „Wer dich bittet, dem gib, und wer von dir leihen will, von dem wende dich nicht ab" hat insofern einen anderen Charakter, als es sich hier nicht um Gewalt und Unrechtleiden handelt, sondern um die auch schon im Judentum reichlich geübte Wohltätigkeit und Milde gegen die Hülfsbedürftigen. Es ist ein vereinzeltes Herren-Wort, das dem Sammler hier einen passenden Platz zu haben schien. Lukas (6,30) hat es dem vorigen gleichförmiger gestaltet, indem er sagt: „und von dem, der dir das Deine nimmt, fordere es nicht zurück." Er denkt auch hier an den Räuber.

c) Über die Feindesliebe 5, 43–48.

S (Q) 43 Ihr habt gehört, daß gesagt ist: „Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen".

Digitized by Google

Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für eure Verfolger; 44 Q
dann seid ihr Söhne eures Vaters im Himmel: läßt er doch seine 45
Sonne aufgehen über Böse und Gute und läßt regnen über Gerechte
und Ungerechte.
Wenn ihr nämlich liebt, die euch lieben — was habt ihr für Lohn? 46
Tun nicht auch die Zöllner dasselbe?
Und wenn ihr bloß eure Brüder freundlich grüßt — was tut ihr Be- 47
sonderes? Tun nicht auch die Heidenmenschen dasselbe?
So sollt ihr denn vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel voll- 48
kommen ist.

Das sechste Wort Jesu über die Feindesliebe knüpft an das alt- 43
testamentliche Gebot der Nächstenliebe an. Im Zusammenhang lautet dies (3.Mos. 19,16—18): „Du sollst nicht als Verleumder unter deinen Volksgenossen umgehen, noch auf den Tod deines Bruders bestehen; ich bin Jahve. Du sollst gegen deinen Bruder nicht Haß im Herzen tragen, sondern sollst deinen Nächsten freimütig zur Rede stellen, daß du nicht etwa seinethalben Sünde auf dich ladest. Du sollst nicht rachgierig noch nachträgerisch sein gegen deinen Volksgenossen, sondern sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst; ich bin Jahve." Es ergibt sich, daß mit dem Nächsten, der auch Bruder genannt wird, der Volksgenosse gemeint ist. Wie viel oder wie wenig mit der Forderung, ihn zu lieben wie sich selbst, verlangt ist, entnehme man aus dem Gegensatz: nicht verleumderisch, rachgierig, nachträgerisch sein, sondern so mit ihm fühlen, wie man mit dem eigenen Fleisch und Bein fühlt. Es ist durchaus unstatthaft, dies Gebot zugunsten des Wortes Jesu herabzusetzen; Jesus selbst hat es ja in vollem Maße sich angeeignet (Mk.12,31). Es braucht auch zunächst durchaus keinen engherzigen Sinn zu haben. Der alte Gesetzgeber hat das nationale Gefühl der Zusammengehörigkeit stärken wollen, an das Verhältnis zu den fremden Völkern hat er überhaupt nicht gedacht. Auch sind schon im Gesetz Ansätze zu einer Überwindung des Partikularismus vorhanden. So heißt es 3.Mos.19,34: „Wie ein Landeseingeborener aus eurer Mitte soll euch der Fremde gelten, der sich bei euch aufhält, und du sollst ihn lieben wie dich selbst". Es ist also nicht richtig, daß das Gesetz hierin eine Neigung zu ausschließendem Partikularismus zeige. So wird man auch hier wieder die Worte „und (du sollst) deinen Feind hassen" als eine unbillige Darstellung der jüdischen Ethik und eine von der Gemeinde ausgehende verallgemeinernde Übertreibung ansehen. Direkten Feindeshaß hat die rabbinische Ethik niemals verkündet. Damit hätte man sich ja in Widerspruch mit Gesetzesstellen (2.Mos. 23,4) und einzelnen Aussprüchen edler Männer der Vergangenheit gesetzt z. B Spr.25,21f. „Hungert deinen Hasser, so speise ihn mit Brot, und dürstet ihn, so speise ihn mit Wasser. Denn damit häufst du feurige Kohlen auf sein Haupt, und Jahve wirds dir vergelten". Man wird auch kaum behaupten dürfen, daß unter dem „Feind" hier nur der öffentliche Feind zu verstehen sei. Römerhaß hätte allerdings im Bereich der jüdischen Ethik gelegen. Aber die Worte geben uns kein 44
Recht zu dieser Auslegung. Ja der Ausdruck „deinen Feind" schließt sie aus und zwingt uns, vor allem an den Privatfeind zu denken. Selbst die abschwächende Deutung „deinen Feind magst du hassen", die man auch wohl versucht, läßt immer noch eine unbillige Vergröberung der jüdischen Ethik stehen. — An wen übrigens der Evangelist Matthäus bei „dem Feinde" denkt, das wird aus seinen Zusatz „Betet für eure Verfolger" klar. Ihm sind die Feinde nicht Mitjünger, auch nicht Privat-Gegner im gewöhnlichen Sinne, feindselige Nachbarn und desgl., sondern Gegner um des Glaubens willen. Es sind die ungläubigen Juden oder gar schon Heiden, welche die Jünger Jesu verfolgen. Der allgemeine Ausdruck hier zeigt die Verhältnisse spätere Zeit, da die Feindschaft schon mehr in Form einer geordneten, planmäßigen „Verfolgung" auftritt (vgl. 55,10ff.). Doch das wird kaum der ursprüngliche Sinn des Gebotes sein. Die Formulierung bei Lukas ist viel allgemeiner: „Liebt eure Feinde, tut wohl denen, die euch hassen; segnet die

Digitized by Google

euch fluchen; betet für die, die euch beschimpfen". — Wie soll man es denn machen, die Feinde zu lieben? Das Wort Jesu bei Lukas gibt den praktischen Weg an: man soll ihnen Gutes tun. Damit ist die Frage abgeschnitten, ob man sich zum Gefühl der Liebe zwingen könne (s. zu Mk.12,30). Wer dem Andern Gutes erweist, wird von selbst ein liebevolles Interesse an ihm gewinnen. Es schadet nichts, wenn die Empfindung erst der Tat nachfolgt. Auf den leidenschaftlichen Fluch mit einem Segensworte zu erwidern, setzt ein hohes Maß von Selbstbeherrschung voraus. Aber noch mehr: wenn dies Segnen nicht eine unwahre Grimasse sein, wenn es nicht mit Selbstgerechtigkeit verbunden sein soll, so muß im Herzen schon ein lebendiges Interesse am Andern vorhanden sein, woneben Gereiztheit und Unwille gar nicht aufkommen können. Eine Probe auf die Lauterkeit wird es sein, wenn wir für die, die uns bekämpfen, beten können. Vor Gott werden wir nichts bringen, was wir nicht wirklich empfinden. In diesem letzten Wort tritt die ganze Innerlichkeit des Ideals Jesu hervor.

Denn ein Ideal ist es, das hier aufgestellt wird, nicht eine leicht zu erfüllende Lebensregel für alle Tage. Jesus selbst mag dies Gebot gar nicht als besonders schwer empfunden haben — man beachte aber das „was tut ihr Besonderes?" —; für uns, wenn wir es ernst nehmen und ehrlich sind, ist dies die höchste Forderung, die überhaupt gestellt werden kann. Es gehört dazu die Begeisterung, wie sie in Zeiten großer religiöser Kämpfe auflodert, oder eine Abgeklärtheit und Weltabgewandtheit, wie sie den wenigsten Christen, die mitten im Leben stehen, möglich sein wird. Am wenigsten dürfen wir uns einbilden, dem Worte des Herrn genügt zu haben, wenn wir es auf unsere erbärmlichen Alltagsstreitigkeiten beziehen und auf unsere mehr oder weniger großartige Gelassenheit in ihnen. Es versteht sich von selbst, daß wir uns dabei versöhnlich und nicht kleinlich zu erweisen haben. Aber auf diese Verhältnisse ist die Forderung Jesu nicht zugeschnitten. Erst wenn wir in den Kampf um die höchsten Güter des Lebens, um Glauben und Überzeugung, hineingestoßen werden, und wirkliche Todfeindschaft an uns herantreten wird, dann werden wir Gelegenheit bekommen, zu zeigen, ob wir zu der Seelenfreiheit fähig sind, die hier von dem Jünger Jesu erwartet wird. Wir werden dann die Erfahrung machen, daß unser guter Wille allein dazu nicht ausreicht. Wenn nicht eine große Begeisterung uns über alle Kleinlichkeit und allen Haß hinüberträgt, werden wir versagen. Dann wird sich zeigen, daß Paulus nicht mit Unrecht die Liebe in eine Reihe stellt mit den Wirkungen des göttlichen Geistes, nicht anders als den Glauben, der Berge versetzt und den Todesmut des Märtyrers (1.Kor.13).

Daß die Feindesliebe nicht eine Tugend neben andern, sondern die
46 47 höchste Blüte alles menschlichen Tuns ist, das sollen die folgenden Verse lehren. Nämlich Liebe gegen die, die uns wieder lieben und ein freundlicher Verkehr (davon ist der Gruß mit den üblichen Segensworten nur eine Probe; V. 47 fehlt in der alten syrischen und lateinischen Übersetzung!) mit den Brüdern (das sind hier die Mitjünger im Unterschied von den ungläubigen Juden oder Heiden) ist nichts Besonderes. Von dem Jünger Jesu aber wird erwartet, daß er über das Gewöhnliche, allgemein Menschliche, was sogar Zöllner und Heidenmenschen leisten, hinaus etwas tue. Wie könnte er auf den besonderen Lohn, der den um der Gerechtigkeit willen Verfolgten verheißen ist, sich Hoffnung machen, wenn er sich nicht in dieser äußersten Probe glänzend bewährt hat? (Die Art, wie hier die Jünger Jesu als ein abgeschlossener Kreis von „Brüdern" vorausgesetzt werden, und wie auf die „Zöllner", um die Jesus sich so mühte, als auf eine minderwertige Klasse herabgeschaut wird, legt übrigens die Vermutung nahe, daß auch diese Worte Jesu in der Gemeinde-Überlieferung umgeformt sind.). — Wer die Feindesliebe wirklich übt, von denen sagt Jesus, daß sie sich damit als echte Söhne ihres Vaters im Himmel erweisen. Im griechischen Text steht: „Damit ihr werdet Söhne eures Vaters im Himmel". Aber das „Werden" ist nicht im Sinne einer allmählichen Entwicklung gemeint, als ob die Jünger durch solches Tun in die Gotteskindschaft erst hineinwachsen oder gar sie erst als Lohn empfangen sollten.

Digitized by Google

Das griechische Wort bedeutet nichts anderes, als unser Ausdruck: „Damit ihr seiet usw". Wer das Gebot Jesu befolgt, der ist wirklich ein Sohn Gottes, weil er ihm in einem wesentlichen Punkte ähnlich ist. Gottes herrlichste Eigenschaft ist ja die unparteiische und vornehme Güte, die er allen Menschen ohne Unterschied zuteil werden läßt, denen, die ihn lieben, ebensowohl wie denen, die ihm widerstreben. Ihnen allen schenkt er seine Gaben, er läßt seine Sonne — sein größtes Meisterwerk und die Quelle alles Lebens auf dieser Erde — aufgehen über Böse und Gute und läßt regnen — die wichtigste Angelegenheit im Leben des ländlichen Menschen, besonders im Orient — über Gerechte und Ungerechte. Dies Bild des allgütigen Vaters der Menschen ist eine Perle unter den Worten Jesu; seine Schönheit wird dadurch nicht beeinträchtigt, daß es bei Seneka und Mark Aurel, aber auch bei anderen Griechen und Römern zahlreiche Parallelen hat. Auf die Neuheit des Gedankens kommt nichts an, wohl aber darauf, daß er aus echter, unmittelbarer Erfahrung gewonnen, daß er empfunden und erlebt ist. Und daß das bei Jesus der Fall ist, dafür spricht die in ihrer edlen Einfachheit schöne und immer wieder ergreifende Form, in der er ihn ausgesprochen hat.

Der letzte Vers des Kapitels faßt rückblickend zusammen: „So seid nun also vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist." Wenn dies Wort, wie 48
man zunächst annehmen sollte, sich nur auf die Feindesliebe zurückbezieht, so wäre diese Leistung als die höchste bezeichnet, die denkbar ist; durch sie würde der Jünger Jesu seinen sittlichen Charakter zu derjenigen Vollkommenheit abrunden (vgl. das Wort an den reichen Jüngling: „Wenn du vollkommen sein willst" 19,21), die Gott selbst als das Urbild aller sittlichen Güte besitzt. Zu diesem Gedanken, daß der Mensch durch sein sittliches Streben Gott gleich oder ähnlich werden solle (Eph.5,1), finden sich viele Parallelen in der platonischen und stoischen Sittenlehre. Andrerseits ist der Ausdruck „vollkommen" der jüdisch-alttestamentlichen ethischen Sprache fremd. Vielleicht ist die Formulierung dieses Wortes erst auf griechischem Boden entstanden. Lk.6,36 hat statt dessen die einfachere Form: „Seid barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist" und leitet nach dieser Mahnung über zu dem Verbot des Richtens. Aber auch Matthäus wird die Worte in seiner Quelle in diesem Zusammenhang gelesen haben. Denn auf 5,48 folgt bei ihm, wenn wir über das in die Bergpredigt eingeschobene 6. Kapitel hinweglesen, mit 7,1 das „Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet". Lukas wird auch hier das Ursprüngliche besser bewahrt haben.

Der Gedanke ist bei Matthäus zugleich ein schöner Abschluß der ganzen Gesetzgebung Jesu V. 20—48. Die gesteigerten Anforderungen, die er an seine Jünger stellt, werden, wenn sie befolgt werden, bei ihnen eine sittliche Vollendung (19,21) hervorbringen, durch die sie sich der vollkommenen Güte Gottes annähern. Damit ist noch einmal gesagt (V. 20), daß Jesus den Seinen unendlich viel mehr zumutet, als die Schriftgelehrten. Er verlangt eine überirdische Gerechtigkeit, die über gewöhnliche Menschenkraft hinausgeht. Ganz fern liegt die Meinung, daß er nichts anderes fordere, als was die Vernunft bei eigenem Nachdenken sich selbst als Gesetz auferlegen würde. Er stellt ein Ideal auf, das ganz überhaupt niemals zu erreichen ist, annähernd aber nur von denen, die sich von seiner religiösen Begeisterung fortreißen, in seine Gottesgemeinschaft hineinziehen lassen.

Von falschen und echten Frömmigkeits-Übungen 6,1–18.

Der streng gegliederte Bau des Stückes ist durch das eingeschobene Vaterunser (V.7–15), das wir einstweilen fortlassen, gesprengt. 6,1 gibt das Thema, es folgt die Ausführung in drei Absätzen, mit je zwei Kehrversen:

Habt Acht, daß ihr eure Frömmigkeit nicht vor den Leuten übt, 1 Q
um euch ihnen zur Schau zu stellen; sonst habt ihr keinen Lohn bei
eurem Vater im Himmel.

Digitized by Google

2 Wenn du also Almosen gibst, so laß nicht vor dir herposaunen, wie
die Heuchler tun in den Versammlungen und auf den Gassen, um von
den Leuten gepriesen zu werden.
Wahrlich ich sage euch: sie haben ihren Lohn dahin!
3 Du aber, wenn du Almosen gibst, so soll deine Linke nicht wissen, was
4 deine Rechte tut, damit dein Almosen im Verborgenen bleibe;
Und dein Vater, der es sieht, wird dirs im Verborgenen
vergelten.

5 Und wenn ihr betet, sollt ihr nicht sein wie die Heuchler: die lieben
es, in den Versammlungen und an den Straßenecken stehend zu beten,
um vor den Leuten zu scheinen.
Wahrlich ich sage euch: sie haben ihren Lohn dahin!
6 Du aber, wenn du betest, so „geh in deine Kammer, schließ die Türe zu"
und bete zu deinem Vater im Verborgenen;
Und dein Vater, der es sieht, wird dirs im Verborgenen
vergelten.

16 Wenn ihr aber fastet, so seht nicht finster drein wie die Heuchler: die
machen ihr Aussehen unscheinbar, um vor den Leuten zu scheinen mit
ihrem Fasten.
Wahrlich ich sage euch: sie haben ihren Lohn dahin!
17 Du aber, wenn du fastest, so salbe dein Haupt und wasche dein Antlitz,
18 um nicht vor den Leuten zu erscheinen mit deinem Fasten, sondern nur
vor deinem Vater im Verborgenen;
Und dein Vater, der es sieht, wird dirs im Verborgenen
vergelten.

1 In dem überschriftartigen Thema steht dasselbe Wort wie 5,20, wir über-
setzen es aber statt mit „Gerechtigkeit", mit „Frömmigkeit", da es sich hier nicht um
das sittliche Verhalten zu den Menschen, sondern um die freiwilligen frommen
Übungen handelt, durch die man sich bei Gott ein Verdienst oder einen besonderen
Lohn zu erwerben trachtete. Jesus ist weit entfernt, diese „guten Werke" zu miß-
billigen. Er nimmt an, daß auch seine Jünger Almosen geben, beten und fasten
4 6 18 werden. Ja, er bewegt sich auch insofern in der jüdischen Anschauung, als er von
dem Lohne redet, den die Täter bei Gott finden werden oder vielmehr bei ihm
aufgespeichert „haben". Noch jüdischer empfunden ist die Lesart, die bei Luther
zugrunde liegt: dein Vater wird dir vergelten öffentlich. Aber sie ist kaum
ursprünglich und beruht auf einer noch heute weitverbreiteten falschen Verbindung
der Worte. Der ursprüngliche Text hieß und bedeutete: „dein Vater, der es sieht
(nämlich trotz der Verborgenheit — ihm entgeht es nicht), wird dirs im Verbor-
genen vergelten" — freilich so, daß Niemand dir den Lohn für diese guten Taten
nachrechnen und dich deswegen als einen „Gerechten" oder „Gerechtfertigten" rüh-
men kann. Aber du wirst den göttlichen Segen schon spüren. Wenn hier auch der
äußerlichen jüdischen Vergeltungslehre die uns verletzende Spitze abgebrochen ist,
so befremdet uns doch, daß Jesus die Lohn-Vorstellung auch auf das Gebet anwen-
5 det. Daß Gott das Gebet des Frommen als eine verdienstliche Leistung noch be-
sonders belohnen werde, außer durch die Erhörung oder durch die im Gebet selber
empfundene Gottes-Nähe, scheint die Auffassung einzuschließen, daß das Beten als
solches, als fromme Übung einen eigenen Wert habe, daß man also beten solle,
nur um zu beten. Wenn wir aber sehen werden, wie Jesus gleichzeitig das wort-
reiche Beten bekämpft und die äußerste Sammlung im Beten den Seinen zur
Pflicht macht, so kann jenes unmöglich seine Meinung gewesen sein. Vielleicht
haben wir in dem ständig wiederkehrenden Refrain — „sie haben ihren Lohn
dahin" — „dein Vater wird dirs vergelten" — eine liturgische Stilisierung der

Digitized by Google

echten Worte Jesu. — Die Rede geht darauf aus, das Tun guter Werke von der damit verbundenen unlauteren Nebenabsicht zu befreien, sich den Leuten zur Schau zu stellen. Höchst lebendig, mit scharf beobachtendem Spott malt Jesus hier die Musterfrommen — es sind natürlich die Pharisäer —, wie sie in den 2
Synagogen vor der ganzen Gemeinde oder auf den Straßen ihre Almosen austeilen. Wir wissen nicht, ob das „vor sich herposaunen lassen" nur ein bildlicher Ausdruck ist für die lärmende, Aufsehen erregende Art ihrer Wohltätigkeit oder ob sie wirklich durch einen Trompetenstoß die Bettler zusammen zu rufen pflegten. Wenn die Gebetstunde (dreimal am Tage) kommt, lieben sie es, sich da aufzuhalten, wo 5
viele Menschen sind, z. B. an den Schnittpunkten der Straßen. Wenn sie fasten, 16
so machen sie ein finsteres, mürrisches oder auch trübseliges Gesicht, um ihre Trauer- oder Bußstimmung recht erkennbar zu machen; sie lassen Bart und Haupthaar verwildern, waschen und salben sich nicht, so daß man sie auf der Straße kaum erkennt. Aber je unscheinbarer sie aussehen, um so mehr hoffen sie, damit vor den Leuten zu scheinen. So schildert Jesus die „Heuchler". Mit diesem Worte pflegen wir die Vorstellung zu verbinden, daß solche Leute die Gesinnungen, die sie zur Schau tragen, innerlich gar nicht haben. Aber das ist hier nicht der Hauptpunkt. Denn, daß sie etwa mit dem Herzen gar nicht bei ihren guten Werken beteiligt wären, steht nicht da. Wohl aber sagt ihnen Jesus auf den Kopf zu, daß sie damit die Absicht verbinden, gesehen und gepriesen zu werden; sie spreizen sich mit ihrer Frömmigkeit, sie spielen eine Rolle — das Wort Heuchler bedeutet im Griechischen auch Schauspieler. Die Anerkennung der Menschen ist ihnen wichtiger, als das gute Werk selber, ja als Gottes Wohlgefallen. Sie ist der eigentliche Lohn, auf den sie es absehen. Sehr treffend sagt nun Jesus: „Sie haben 2 5 16
ihren Lohn dahin"; was sie eigentlich erstrebten, das erreichen sie ja leicht, und nun ist nichts mehr übrig für sie; sie haben das Maß von Anerkennung, das ihnen bestimmt war, vorweggenommen und erschöpft. (Das hier gebrauchte Wort „empfangen haben" ist der gewöhnliche Ausdruck, den man in Quittungen anzuwenden pflegte.) — Anders der Jünger Jesu. Mit peinlicher, fast übertriebener Ängstlichkeit soll er seine Frömmigkeits-Übungen geheim halten vor den Menschen. Daß er 6
beim Beten in die Kammer gehen soll, erscheint uns heute selbstverständlich, bedeutet aber gegenüber der Öffentlichkeit des orientalischen Religions-Lebens einen großen Schritt zur Verinnerlichung der Frömmigkeit (vgl. Jes.26,20; 2.Kön.4,33). Wenn die Möglichkeit, auf Andere damit Eindruck zu machen, wegfällt, so bleibt das religiöse Bedürfnis als einziger Grund übrig. Ungemein kräftig ist der Ausdruck in den anderen beiden Fällen. Man kann das Wohltun im Verborgenen nicht 3
packender beschreiben, als so, daß sogar die linke Hand nicht wissen soll, was die rechte tut; womöglich soll der Geber selbst sich seiner guten Tat nicht bewußt werden. Noch stärker drückt sich die Scheu vor Preisgabe des religiösen Empfindens 17
beim Fasten aus. Man brauchte ja das schauspielerische Wesen der „Heuchler" nicht mitzumachen und könnte doch seine Bußstimmung durch einen würdigen Ernst erkennen lassen. Aber hier wie in andern Fällen kann Jesus sich nicht genug tun im Dringen auf eine keusche Zurückhaltung. „Salbe dein Haupt und wasche dein Antlitz", als ob du froh und festlich gestimmt seist, damit Niemand ahne, daß du „deine Seele beugst" — wie der Ausdruck für Fasten im Hebräischen lautet. Diese Mahnung zu herber Verschlossenheit, unserem Empfinden besonders lieb, hat in diesem Zusammenhang den Zweck, die Lauterkeit bei Ausübung der frommen Werke auf die Probe zu stellen. Denn, wenn der Eifer des Frommen von Anderen nicht beobachtet und anerkannt wird, so wird eben nur der noch Almosen geben und fasten, den Mitleid und starke Zerknirschung treiben. Vom Fasten scheint Jesus hier nur unter Voraussetzung der allgemeinen Volkssitte zu reden. Er gebietet das Fasten nicht s. zu Mk.2,18—22.

Worte über das Gebet mit dem Vaterunser 6,7—15 vgl. Lk.11,2—4. 8 Q
Wenn ihr aber betet, so sollt ihr nicht plappern wie die Heiden; denn 7
sie meinen, sie werden erhört werden, wenn sie viele Worte machen.

Digitized by Google

8 Macht es also nicht wie sie: denn euer Vater weiß, was ihr bedürft, ehe
9 ihr ihn bittet. So sollt ihr denn also beten:
Q 10 Unser Vater im Himmel, heilig sei uns dein Name! | Es komme
dein Reich, es geschehe dein Wille, wie im Himmel so auch auf Erden!
11 12 Unser Brot für morgen gib uns heute! Und erlaß uns unsere Schulden,
13 wie auch wir unsern Schuldnern erlassen haben! Und führe uns nicht
in Versuchung, sondern rette uns vor dem Bösen!
14 Wenn ihr nämlich den Menschen [ihre Vergehungen] vergebt, so
15 wird auch euer himmlischer Vater euch vergeben; wenn ihr aber den
Menschen nicht vergebt, so wird auch euer Vater eure Vergehungen euch
nicht vergeben.

Unser Evangelist hat diese Spruchgruppe bei Gelegenheit des Wortes Jesu über das Beten im Kämmerlein eingeschaltet und dadurch die Gliederung des vorigen Abschnittes gestört. In der alten Überlieferung bildete sie ein Stück für sich. Bei Lukas hat das Vaterunser eine andere Einleitung (11,1): die Jünger bitten Jesus, sie beten zu lehren, d. h. ihnen ein Gebets-Formular zu geben, wie
7 Johannes seine Jünger gelehrt habe. Bei Matthäus ist vielmehr der Gegensatz zu den Heiden ins Auge gefaßt und ihrem Plappern. Was mit diesem Worte gemeint ist, kann man sich klar machen an den zahlreichen Anrufungen, Zauber-Formeln und Gebeten, die wir noch heute auf den sogen. Zauber-Papyri der Kaiserzeit lesen können. Eine sinnlose Häufung von Worten und Buchstaben, von Namen und Prädikaten pflegte bei einem Gebet, das eine kräftige Wirkung auf die Gottheit haben sollte, angewendet zu werden. Es handelt sich hierbei immer um zauberhaften Gottes-Zwang. Diese Manier, durch viele Worte, mit denen kein dem Beter erkennbarer Sinn verbunden ist, die Götter zu „ermüden" und eine Erhörung zu erzwingen, wird Jesus, wenn hier ein echtes Wort von ihm vorliegt und nicht ein späteres Wort der Gemeinde, aus dem Volksleben seiner galiläischen Heimat gekannt haben; denn sie wird nicht auf Heiden beschränkt geblieben, sondern auch in den niederen religiösen Schichten des Judentums vorgekommen sein. Freilich die offiziellen jüdischen Synagogen-Gebete, die wir kennen, sind durchaus nicht als Plapperwerk zu bezeichnen, sondern sehr würdig und schön und in den Hauptgedanken mit dem Vaterunser verwandt. Aber auch sie leiden an einem außerordentlichen Wortreichtum, an vielen Wiederholungen und namentlich an unerträglicher Häufung der Lob- und Ehren-Prädikate, mit denen Gott überschüttet wird. Das Hauptgebet, die sogen. „Achtzehn Bitten" (Schürer II^3,461f.), das jeder Israelit täglich dreimal zu beten hat, ist wenigstens zehnmal so lang, als das ganze Vaterunser. So konnte Jesus auch an der jüdischen Gebetssitte einen ähnlichen Fehler beobachten, wie bei den plappernden Heiden. Ihr gegenüber besteht die Eigenart des Gebetes Jesu nicht in neuen, eigentümlichen Gedanken, sondern in seiner inhaltreichen Kürze. Sie ist bedeutsam sowohl wegen der Auswahl der Güter, um die gebetet wird — man erkennt daran, welches für Jesus die wichtigsten Hauptangelegenheiten des Lebens waren —, als auch wegen der außerordentlichen Sammlung, die damit dem Beter zugemutet wird — denn mit so wenigen Worten den ganzen Kreis des Lebens zu durchmessen, erfordert eine große Freiheit von zerstreuenden Nebengedanken. Aber noch wichtiger ist die Begründung, die Jesus seiner Warnung vor dem Plappern der Heiden gibt. Jene wortreichen Gebete sind ursprünglich doch so gemeint, daß Gott dadurch von den zahlreichen Bedürfnissen des Beters erst unterrichtet werden soll. Dies geschwätzige Aufzählen aller Nöte und Wünsche muß einem Jünger Jesu, der sich seiner Gotteskindschaft bewußt ist, töricht vorkommen, „denn euer Vater weiß, was
8 ihr bedürft, ehe ihr ihn bittet". In diesem Worte drückt sich das Gottvertrauen Jesu, in das er die Seinen hineinziehen möchte, schön und innig aus: Gottes Kinder sind ihm immer gegenwärtig, er kennt ihre Nöte und weiß, was ihnen heilsam ist. Darum bedarf er ihrer Klagen und Bitten nicht. Aber, wenn die Jünger solcher Fürsorge ihres Vaters sich getrösten dürfen, dann scheint ja das Beten über-

Digitized by Google

haupt überflüssig zu sein. Daß dies nicht die Meinung Jesu ist, daß er das kindlich vertrauensvolle Bitte nicht verachtet hat, das zeigen Sprüche wie 7,7 f. und die Gleichnisse Lk.11,5ff.; 18,1ff., in denen sogar ein ungestümes Bitten empfohlen wird. Jesus selber hat gebetet, und jeder natürlich empfindende religiöse Mensch wird beten; auch die religiöse Gemeinde kann auf das Gebet nicht verzichten. Hier kündigt sich eine neue Auffassung vom Gebet an, die einem männlichen und reifen Christentum entspricht, neben der aber die schlichte und kindliche Form des Betens immer fortbestehen und ihr Recht behalten wird. Das Beten als Mitteilung von Bitten und als Versuch, auf Gott bestimmend einzuwirken, ist freilich damit wirklich aufgehoben. Es kann dann nur noch den Sinn haben, daß wir, anstatt Gottes Gnaden-Erweisungen stumm und danklos hinzunehmen, uns ausdrücklich zu dem Glauben bekennen, daß wir von seiner Güte abhängig sind, und daß wir unsere Hoffnung und unser Vertrauen auf ihn setzen. Das Gebet ist also weder eine Ehrenerweisung, auf die Gott nicht verzichten könnte, noch eine Bitte, auf die er warten müßte, sondern lediglich ein Akt der Sammlung, in dem wir unsres Kindesverhältnisses uns deutlich bewußt werden und es ausüben. Es ist etwas Richtiges daran, wenn man gesagt hat, jedes Gebet solle ein Dankgebet sein; wenigstens erhebt es sich nur dann über die Stufe heidnischen Bettelns und Gott-Zwingenwollens, wenn in ihm die Stimmung des Vertrauens die Oberhand gewinnt. Je inniger und lebhafter die Empfindung des Beters ist, um so mehr wird sein Gebet den Charakter einer persönlichen Unterredung, eines sehnsüchtigen Rufens nach Gott annehmen. Durch die knappe Auswahl der Bitten im Vaterunser ist uns auch nicht verwehrt, alles, was unser Herz bewegt, vor ihn zu bringen und in seine Hand zu stellen. Aber in jeder Lage und für jede Anlage wird es heilsam sein, wenn wir uns das Wort Jesu vergegenwärtigen, daß Gott unser Bedürfen kennt, ehe wir ihn bitten, und daß wir unsere Nöte an der Hand des Vaterunsers prüfen, seinen großen Gedanken unterordnen und damit das Vielerlei unserer Wünsche und Sorgen entwirren und zur Ruhe bringen. Vieles wird uns vor Gottes Angesicht und unter den Worten dieses Gebets nichtig erscheinen; anderes werden wir in ganz neuem Lichte sehen — immer aber wird es uns helfen, uns in das richtige Verhältnis eines Kindes des himmlischen Vaters einzustellen. Denn nur der wird das Vaterunser wirklich von Herzen beten können, in dem Vertrauen und Gehorsam, Ernst und Zucht über Zerstreutheit und Genußsucht, Eigenwillen und Sorge gesiegt haben.

Der **Wortlaut des Herren-Gebetes** ist uns, ähnlich wie die Seligpreisungen, in zwei verschiedenen Formen erhalten, einer längeren bei Matthäus und einer kürzeren und mehrfach abweichenden bei Lukas. Nimmt man dazu noch die der Matthäus-Form ähnliche Gestalt in der „Lehre der zwölf Apostel" 8,2 (Hennecke, S. 191) und allerlei Nachrichten aus der alten Kirche, besonders über das so stark abweichende Vaterunser des Ketzers Marcion, so ergibt sich der niederschlagende Eindruck, daß nicht einmal dies Kleinod ganz unversehrt und unverändert durch die Jahrhunderte gerettet worden ist. Diese Tatsache ist schlechthin tödlich für einen Glauben an buchstäbliche Inspiration. Daß sie der Gemeinde bis heute verborgen bleiben konnte, ist nur dem Umstande zuzuschreiben, daß die späteren Handschriften und die Bibel-Ausgaben und -Übersetzungen den Unterschied der Texte auf ein geringes Maß zurückgeführt haben, indem sie die scheinbaren Lücken bei Lukas durch Anleihen von Matthäus ausgefüllt haben.

Die Abweichungen im Text sind nun nicht aus der Laune des einen oder andern Schriftstellers hervorgegangen, sondern die verschiedenen Texte zeigen uns, wie in verschiedenen Gegenden der Kirche das Vaterunser von den Gemeinden wirklich gebetet worden ist. Wie uns unser Vaterunser lieb und vertraut ist, so daß wir kein Stück davon missen möchten, so war der Gemeinde, in der Lukas lebte, die kurze Form geläufig. — In einem Punkte haben auch wir uns längst an eine Verkürzung gewöhnt. Nämlich die sogen. „Schluß-Doxologie": „Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit! Amen", die in den alten Handschriften fehlt, wird in der römischen Kirche überhaupt, aber

Digitized by Google

auch bei uns in manchen Abendmahls-Liturgien fortgelassen oder in manchen Landeskirchen von der Gemeinde gesungen. Sie gehört nicht dem ursprünglichen Vaterunser an, ist ein liturgischer Zusatz, der volltönend und kraftvoll das Gebet abrundet. Er findet sich schon in etwas kürzerer Form in der „Lehre der zwölf Apostel", wo ja das Gebet als Formular für den Gemeinde-Gottesdienst behandelt ist. Wie hier das liturgisch-ästhetische Bedürfnis eine Erweiterung hervorgebracht hat, so wird auch die längere Matthäus-Form solchem Bedürfnis nach Abrundung seine Entstehung verdanken. Man pflegt hier sieben „Bitten" zu zählen, und meint, daß die so beliebte Siebenzahl einen Einfluß auf die Vermehrung der Sätze gehabt habe. Matthäus, der das Vaterunser in die Bergpredigt eingeschoben hat, die ja nach seiner Absicht eine zusammenfassende Darstellung der Gebote Jesu für die Gemeinde ist, gibt also hier, ähnlich wie die „Apostel-Lehre", eine liturgische Anweisung. Bei Lukas dagegen liegt ein Vorfall aus dem Leben Jesu zugrunde; es ist also zu erwarten, daß er das Gebet in einer Form bietet, in der die Jünger es zu Lebzeiten Jesu empfinden und beten konnten.

9 Die Anrede lautet bei Lukas nur ganz kurz: „Vater". Dieser Gebetsruf ohne jeden Zusatz findet sich auch sonst, namentlich bei Gebeten Jesu, in Gethsemane und bei den Worten am Kreuz (Lk.23,34.46; Joh.11,41; 12,27.28; 17,1ff.). Im Vergleich damit ist die ausführlichere Anrede bei Matthäus eine liturgische Ausschmückung; der Zusatz „im Himmel", den Matthäus so gerne hinzufügt, entspricht einer in rabbinischen Kreisen weitverbreiteten Sprechweise. Bezeichnend aber ist, wie statt der überladenen Fülle von Ehren-Prädikaten Gottes (z.B. im Achtzehn-Bitten-Gebet: Herr unser Gott und Gott unser Vater, großer, mächtiger und furchtbarer Gott, allerhöchster Gott) dies eine Wort gewählt ist: (unser) Vater (im Himmel)! Statt der zerknirschten Demut, mit der der Orientale sich vor dem Gott des Himmels in den Staub wirft, das herzliche Vertrauen eines Kindes Gottes!

Aber etwas von jener dem Spätjudentum eigentümlichen Scheu kommt bei Matthäus in der sogen. ersten Bitte zum Ausdruck. Was heißt „den Namen Gottes heiligen?" Die „Heiligkeit" Gottes hat in der Bibel nicht, wie in unserm Sprachgebrauch, einen vorwiegend sittlichen Sinn; es wird dabei an die Erhabenheit Gottes über Welt und Menschen gedacht; nur mit scheuer Ehrfurcht kann der Mensch ihr gegenüber treten, und das heißt: „seine Heiligkeit anerkennen, ihn heiligen." Der „Name Gottes" aber steht für Gott selber; der von den Frommen bekannte „Name" ist gewissermaßen sein Stellvertreter, „sein Name wohnt" unter den Frommen. Wie aber sollen wir die Form „es möge geheiligt werden" verstehen? Es wird die Heiligung des Namens durch Menschen gemeint sein. Aber dann ist es eigentlich keine Bitte, sondern in der Form des Wunsches liegt eine Art Selbstaufforderung oder ein bekenntnisartiges Geloben: wir wollen deinen Namen heiligen, wir preisen deine Heiligkeit. Wenn die Jünger so sprechen, tun sie dasselbe wie die Seraphim, die vor dem Throne Gottes den Lobgesang ertönen lassen: Heilig, heilig, heilig ist Jahve Zebaoth.

10a In einem jüdischen Synagogen-Gebet heißt es: „Verherrlicht und geheiligt werde sein großer Name in der Welt, die er nach seinem Willen geschaffen hat, und er lasse herrschen seine Königs-Herrschaft . . . in Bälde und in naher Zeit." So folgt auch im Vaterunser des Matthäus auf die Anbetung des Namens Gottes die zweite Bitte: „es komme dein Reich". In dieser Bitte kommt eine Grundstimmung des Urchristentums zum Ausdruck; wir erinnern an das letzte Wort des N. T.'s „Ja komm, Herr Jesu", an das Gebet der „Apostel-Lehre" „Es komme die Gnade, und es vergehe die Welt". Eine Gemeinschaft der Sehnsucht und der Hoffnung waren die alten Christen; freilich einer Hoffnung, die ihrer Sache ganz gewiß war; denn sie glaubten dem Worte Jesu, daß das Reich Gottes nahe bevorstehe. Aber, wie sicher sie auch in ihrem Glauben waren, immerhin warteten sie doch noch auf das Reich Gottes (Mk.15,43). Die späteren Christen, die in ihrer Kirche schon ein Stück vom Reiche Gottes verwirklicht glaubten (Mk.9,1), kamen dieser Bitte gegenüber in eine gewisse Verlegenheit. Was soll es heißen: es komme dein Reich, wenn es doch bis zu einem gewissen Grade

Digitized by Google

schon da ist? So deutete man die Worte leise um, und tut dies bis auf den heutigen Tag, indem man das „Kommen" als ein „immer mehr Kommen", sich Ausbreiten, sich Vollenden faßt. Man denkt dabei an die Fortschritte der inneren oder äußeren Mission oder an die Stärkung und den Sieg des Guten in der Welt. In der Tat können wir heute diese bedeutsamste Bitte kaum in einem andern Sinne beten, denn uns fehlt die pessimistische Voraussetzung des Urchristentums, daß die Welt bisher ganz und gar von Gott verlassen und dem Teufel preisgegeben ist. Wir können nicht verkennen, daß sehr bedeutsame Anfänge einer Herrschaft Gottes in der Welt vorhanden sind. Um so inniger freilich werden wir mit der alten Christenheit ihre Vollendung herbeisehnen.

Dieser Sehnsucht verleiht die dritte Bitte, die nur bei Matthäus steht, 10b
Worte: da, wo jetzt der Wille des Teufels und seiner Geister regiert, wo der Wille sündiger Menschen oder auch die Trägheit zum Guten herrscht, da möge Gottes Wille geschehen. „Im Himmel" ist der Zustand bereits verwirklicht, die Engel tun, was Gott will, und der Teufel ist aus dem Himmel gestürzt (Lk. 10,18; Offb. 12,9). Aber auch auf Erden möge alles, was dem Willen Gottes widersteht, weggeräumt werden und Gott allein regieren! So ist diese Bitte nur eine Ausführung der vorhergehenden; sie ist für den Gedankenfortschritt entbehrlich. Wir werden daher die Lukas-Form, in der sie fehlt, für ursprünglich halten.

Die vierte Bitte bereitet der Auslegung Schwierigkeiten, weil das Wort, 11
das Luther mit „täglich" übersetzt hat, im Griechischen niemals wieder vorkommt und schwer zu deuten ist (epiusios). Wenn nun dies ganz seltene griechische Wort in allen uns erhaltenen Formen des Vaterunsers vorkommt, so muß man schließen, daß sie alle auf dieselbe griechische Übersetzung aus dem Aramäischen zurückgehen. Denn es wäre doch ein seltsamer Zufall, wenn verschiedene Übersetzer auf dieselbe eigenartige und mehrdeutige Vokabel gekommen sein sollten. Es fragt sich nun zunächst, was der Übersetzer sich bei dem Worte gedacht hat. Unter den verschiedenen Deutungsversuchen ist die sprachlich wahrscheinlichste: das dem folgenden Tag gehörige Brot. So hat es auch das Hebräer-Evangelium (Hennecke S. 19) verstanden, und so haben wir übersetzt: „Unser Brot für morgen gib uns heute." Daß wir damit auch den Sinn des Matthäus wiedergegeben haben, ist uns nicht zweifelhaft. Fraglich kann nur sein, ob dies auch die Meinung des Herrn war. Hiergegen wird immer wieder eingewandt, daß dies ein Widerspruch sei zu dem Worte Jesu: „Sorgt nicht für den morgenden Tag!" Aber hierbei wird verkannt, daß „Sorgen" etwas anderes ist als „Beten". Denn Sorge ist ja gerade der Zustand des Gemüts, wo man meint „mit Grämen und mit selbsteigener Pein" für alle Bedürfnisse des Lebens selber aufkommen zu müssen (vgl. zu 6,25). Wer „sorgt", betet eben nicht. Wer aber betet, der hat „alle Sorge auf Gott geworfen" (1.Petr.5,7) und erwartet, daß er helfen wird. Freilich ist nur dann kein Widerspruch mit jenem Worte vorhanden, wenn das Gebet nicht selber ein Zeichen einer geängsteten und haltlosen Gemütsverfassung, sondern wirklich ein Ausdruck kindlichen Vertrauens ist. — Einen andern Anstoß nimmt man daran, daß — scheinbar etwas allzu vorsichtig und unbescheiden — „heute" schon für „morgen" gebetet wird. Aber das ist sicherlich nicht die Meinung. Im Gegenteil soll dieser eigentümlich gewählte Ausdruck ein Bitten um Überfluß oder Reichtum ausschließen. Gerade nur das Unentbehrliche wolle Gott seinen Kindern darreichen; wir schweifen nicht ins Weite und ins Unbescheidene, nur am Leben möchten wir bleiben. Etwas weiter greift schon der Lukas-Text „unser Brot für den kommenden Tag gib uns alle Tage". In dieser Allgemeinheit hat die Bitte etwas übertrieben Vorsorgliches; es fehlt ihr die Unmittelbarkeit und Bescheidenheit der Matthäus-Form. Darum hat man vermutet, Lukas habe das Wort epiusios „von dem zum Dasein nötigen" Brot verstanden und damit habe er (in Erinnerung an das Wort Jesu 4,4 vgl. Joh.4,32ff.) nicht irdisches Brot gemeint, sondern die Himmels-Nahrung, die der Mensch zum wahren „Leben" nötig hat. Marcion scheint es so gemeint zu haben, er liest: „dein . . . Brot gib uns täglich", er denkt also an das „wahre Brot vom Himmel" (Joh.6,32). Diese „geistliche" Deutung der Brotbitte ist in der

Digitized by Google

alten Kirche sehr verbreitet gewesen. Sie unterliegt aber dem Verdacht, eingetragen zu sein, weil man die einfache Bitte um die Erhaltung des Lebens nicht tiefsinnig oder nicht asketisch genug fand. Die Stellung dieser Bitte in der Mitte des Gebets ist völlig begründet: auf die allgemeine Angelegenheit des Reiches Gottes folgen drei (oder vier) persönliche Anliegen.

12 Die fünfte Bitte ist ebenso wie die vierte als eine (etwa täglich) zu wiederholende gedacht, setzt also voraus, daß auch der Jünger Jesu immer wieder der Vergebung bedarf. Freilich — wenn Jesus das Bild von Schuld und Schulderlaß wählt, so stellt er damit die Sünde nicht so sehr unter den Gesichtspunkt der Gesetzes-Verletzung oder der Auflehnung gegen die sittliche Ordnung, als unter den einer Verschuldung gegen den himmlischen Vater, dem wir persönlich verpflichtet sind. Damit ist dies ganze Verhältnis aus der rechtlichen in die religiöse Sphäre verlegt. Anstelle des Richters, der mit dem Gesetzbuche in der Hand unsere „Werke" zählt und wägt, tritt der liebe Vater, der von uns Gehorsam und Streben nach der Vollkommenheit erwartet, aber trotz unserer zahllosen Verfehlungen nicht aufhört, mit seiner Liebe um uns zu werben. Wenn aber diese Liebe uns von Kindheit an umgibt und trägt, so fragt sich: was hat es dann noch für einen Sinn, täglich um die Vergebung der Sünden zu bitten? Zweifellos stellt diese Bitte im Vaterunser uns nicht die Aufgabe, die Gnade Gottes immer aufs neue uns zu erwerben; sie darf uns auch ohne unser Gebet gewiß sein. Aber wenn ein Gemüt wirklich von der Liebe Gottes ergriffen ist, so wird es in diesem Punkte doppelt feinfühlig und zart empfinden, wird Gottes Gnade nicht stumpf hinnehmen oder darauf trotzen wollen; vielmehr wird es ihm ein Bedürfnis sein, immer wieder mit dem Bekenntnis seiner Unwürdigkeit vor Gottes Angesicht zu treten und seine dargebotene Hand zu ergreifen. — Es versteht sich von selbst, daß der Zusatz „wie auch wir erlassen haben" (oder Lukas: „wie auch wir erlassen") nicht den Sinn hat, daß wir Gott unsre Leistung vorhalten und daraufhin etwas von ihm verlangen. Diese Worte sind eigentlich mehr zu uns selbst gesprochen gedacht; Jesus will sagen: nur wenn du dies mit Wahrheit von dir sagen kannst, darfst
14 15 du die Bitte sprechen. Ein unversöhntes Herz soll sich Gottes Gnade nicht zurechnen dürfen (vgl. das Gleichnis vom Schalksknecht 18,21ff.).

13 Wie die fünfte ein Gefühl schuldvoller Unwürdigkeit, so setzt die sechste Bitte ein Bewußtsein der eigenen Schwachheit voraus, aber auch helle Wachsamkeit, wie Jesus sie den Jüngern in Gethsemane ans Herz legt (26,41). Blindes Selbstvertrauen und Selbsttäuschung über die Gefahren der Zeit kann mit diesem Gebet nicht bestehen. Der Jünger Jesu weiß, daß die letzte schwere Zeit, durch die er hindurch muß, seine sittliche Kraft auf harte Proben stellen wird. Ihn erwarten nicht nur die alltäglichen Versuchungen zur Sünde; vielmehr soll er zeigen, ob er in der Verfolgung seinem Herrn die Treue halten, ob er unter den Leiden der Gegenwart die Hoffnung auf die zukünftige Herrlichkeit bewahren, ob er unter dem Haß der Feinde die Liebe beweisen kann, die ihm ziemt. Einige alte Ausleger behandeln diesen Text so, als stünde etwa da: „Versuchung, die wir nicht ertragen können." Aber damit verkennt man den schönen und milden Zug, daß Jesus den Seinen gestattet hat, den himmlischen Vater um Ersparung dieser Prüfungen überhaupt zu bitten. Im Unterschied von andern Worten, in denen er geradezu heroische Anforderungen an sie stellt, fühlt er hier so recht menschlich mit der Angst und Schwachheit einer nicht gefestigten Seele, wie einer, der die schreckliche Macht der Versuchung selber an sich erfahren hat (Hebr.4,15). — Auch dieser Bitte liegt ein starkes Vertrauen auf den himmlischen Vater zugrunde; auf ihn kommt es an, ob er seine Erwählten in die Versuchung „hineinführen" will oder nicht. Sie hält eine mittlere Linie inne zwischen der alttestamentlichen Anschauung, daß Gott selber die Menschen versucht (1.Mose22,1), und der des Jakobusbriefes (1,13 f.), wonach Gott Niemand versucht, sondern die Versuchung aus dem Menschen selbst kommt.

Die siebente Bitte, die bei Lukas fehlt, würde den Gedanken der sechsten nur in positiver Form wiederholen, wenn sie lautete: bewahre uns vor „dem

Digitized by Google

Bösen", der uns in Sünde bringen möchte. Aber hier wird mehr erbeten: die völlige Rettung. Nicht nur vor Fall und Abfall möge Gott die Seinen bewahren, sondern er wolle sie retten vor dem bösen Feind, der schon die Hand ausstreckt, um sie um ihr Heil zu betrügen, retten aus der Welt, in der der Böse droht, hinein ins Himmelreich. In diesem Sinne ist die siebente Bitte ein herrlicher Schluß des Vaterunsers, der sich zu der ersten Bitte um das Reich Gottes zurückwendet, und man kann sich denken, mit welcher Inbrunst die alten Gemeinden in der Verfolgung gerade diese Bitte gesprochen haben. Um so unwahrscheinlicher ist, daß Lukas oder einer seiner Vorgänger sie absichtlich oder aus Versehen sollte ausgelassen haben. Vielmehr muß geurteilt werden, daß er auch hier die ursprüngliche Form des Gebetes erhalten hat, und daß die siebente Bitte, ebenso wie die dritte, ein Zusatz ist. Die Gemeinden, die mitten in der Verfolgung standen und von ihren Lehrern immer wieder die Mahnung hören mußten, sich auch über die Anfechtungen zu freuen (Röm.5,3; Jak.1,2), haben vielleicht in der sechsten Bitte eine Schwierigkeit empfunden: Gott hat sie ja sehr tief in die Versuchung hineingeführt. So lag es nahe, diese Bitte in der Linie späterer Ausleger leise umzudeuten: gib, daß wir nicht über die Kraft versucht werden, mach End, o Herr, mach Ende und „errette uns von allem bösen Treiben in dein himmlisches Reich" (2.Tim.4,18).

Vom Schätze-Sammeln und vom Sorgen 6,19—34 vgl. Lk.12,33 f. 22—31; 11,34ff.; 16,13. Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden, 19 Q
wo sie Motte und Wurmfraß zerstören, und wo Diebe einbrechen und
stehlen; sammelt euch aber Schätze im Himmel, wo weder Motte noch 20
Wurmfraß zerstören, und keine Diebe einbrechen und stehlen. Denn wo 21
dein Schatz ist, da wird auch dein Herz sein.

Das Licht des Leibes ist das Auge. Wenn dein Auge richtig ist, 22
so hat dein ganzer Körper Licht; taugt aber dein Auge nichts, so ist 23
dein ganzer Körper im Finstern. Wenn nun das „Licht in dir" Finsternis
ist, wie groß wird dann die Finsternis sein!

Niemand kann zwei Herren dienen: denn entweder wird er den 24
Einen hassen und den Andern lieben, oder er wird dem Einen anhangen
und den Andern verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.

Deshalb sage ich euch: 25

Sorgt euch nicht für euer Leben, was ihr essen,
noch für euren Leib, was ihr anziehen sollt.
Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung,
und der Leib mehr als die Kleidung?

Schaut die Vögel des Himmels an: sie säen nicht und ernten nicht 26
und sammeln nicht in Scheuern, und euer himmlischer Vater nährt sie.
Seid ihr denn nicht mehr wert als sie? Wer aber unter euch kann mit 27
Sorgen seinem Dasein eine Elle zusetzen?

Und was sorgt ihr euch um die Kleidung? Betrachtet die Lilien 28
des Feldes, wie sie wachsen. Sie arbeiten nicht und spinnen nicht. Aber 29
ich sage euch: Auch Salomo in all seiner Pracht war nicht angetan, wie
eine von diesen. Wenn nun Gott das Gras des Feldes so herrlich kleidet, 30
das heute lebt und morgen in den Ofen geworfen wird, sollte er es nicht
viel eher euch tun, ihr Kleingläubigen?

Also sorgt nicht und sprecht: Was sollen wir essen? Was sollen 31
wir trinken? Womit sollen wir uns kleiden? Denn nach alledem trachten 32
die Heiden. Euer himmlischer Vater weiß ja, daß ihr das alles bedürft.

Trachtet vielmehr zuerst nach seinem Reich und seiner Gerechtigkeit, 33
dann wird euch all das obendrein gegeben werden.

Digitized by Google

S (Q) 34 Sorgt also nicht um morgen, denn das Morgen wird für sich selber sorgen. Es ist genug, daß jeder Tag seine Plage habe.

Diese Spruchgruppen finden sich fast wörtlich auch bei Lukas an verschiedenen Stellen, aber nicht in seiner Bergpredigt. Wir schließen daraus, daß sie zwar in Q, aber nicht in der Bergpredigt gestanden haben. Matthäus hat, wie so oft, die einzelnen Spruchgruppen aus Q zu einer größeren Komposition verbunden. In Q standen, wie wir aus Lk.12,22—34 sehen, die Stücke vom „Schätze-Sammeln und Sorgen" neben einander, nur in umgekehrter Reihenfolge. Matthäus benutzte sie als Rahmen, stellte die Gruppen um und fügte die beiden Sprüche vom Auge und von den zwei Herren (Lk.11,34ff.; 16,13) ein. Das so entstandene Gebilde hat eine schöne Geschlossenheit. In wunderbar eindringlicher Weise mahnt es zur Loslösung des Herzens von der Welt, ihren Schätzen und Sorgen und zur völligen Hingabe an das himmlische Hoffnungsgut, das Reich Gottes. Insofern predigt auch dieser Abschnitt die wahre Gerechtigkeit oder Frömmigkeit, die für das Reich Gottes erfordert wird (5,20).

19 20 Der Jünger Jesu soll sich nicht hier auf Erden Schätze aufhäufen, sondern im Himmel (Mk.10,21). Die volkstümliche Vorstellung ist (wie 5,12), daß durch die guten Werke im Himmel ein Guthaben von Lohn angesammelt wird, das beim Gerichtstag zur Auszahlung kommt. Jesus benutzt wieder die jüdische Lohn-Vorstellung, aber indem er seine Jünger nicht auf irdischen Lohn verweist, entkleidet er die Vorstellung ihres äußerlichen und sinnlichen Charakters; der himmlische Lohn aber, den er in Aussicht stellt, setzt nicht die Begehrlichkeit, sondern reinere und edlere Triebe des Menschen in Bewegung. Der Grund, den Jesus gegen das Ansammeln irdischer Schätze anführt, ist auf den gesunden Menschenverstand berechnet, ähnlich wie Mk.8,36; Lk.12,16—21. Was nützt es, Dinge zu sammeln, die doch vergehen? Das Wort, das Luther mit „Rost" übersetzt, heißt eigentlich „Fraß": es ist wohl an ein Tier gedacht, das die kostbaren Stoffe (Kleider, Teppiche) ebenso wie die Motte ganz vernichtet. Die Metallschätze fallen den Dieben anheim, die ein Loch „durch" die Mauer „graben". Hinter dieser Begründung aus der Vergänglichkeit irdischen Gutes steht aber noch etwas anderes. Wer irdische Schätze sammelt, der treibt nicht bloß eine harmlose und ungefährliche Liebhaberei, nein er „verliert sein Herz" an diese Dinge. Denn es ist nun einmal so: „wo dein Schatz ist, da wird auch dein Herz sein" — das liegt in der Natur des Menschen tief begründet. Was hier unausgesprochen zugrunde liegt, daß das Herz nicht bei irdischen Dingen sein darf, sondern ein andres Ziel, einen andern Gedankeninhalt haben soll, das wird in der folgenden Spruchgruppe erläutert.

22 23 Das Gleichnis, das Matthäus hier geistreich angereiht hat, ist als Bild ganz klar: das Auge vermittelt dem ganzen Körper das Licht, ohne das er nicht leben und sich bewegen kann; taugt es nichts, so ist er im Finstern. Aber die Anwendung ist nicht so leicht als solche erkennbar. Denn es ist hier nicht, wie der Zusammenhang fordert, vom „Herzen" die Rede, sondern von dem „Licht in dir". Diese Hineintragung eines Bildzuges in die Deutung beruht darauf, daß „Licht" ein geläufiges Bild für die Erkenntnis ist. Das Herz ist nach alttestamentlichem Sprachgebrauch das Organ, mit dem der Mensch Gott und alle wahren Werte des Lebens „erkennt" und sich für sie entscheidet. Hat es die richtige Empfindung für die Wahrheit verloren, ist es „finster" geworden, so breitet sich von dieser Verkehrtheit des Mittelpunktes „Finsternis" über den ganzen Bereich des religiösen und sittlichen Lebens aus. Wo die wahre Gotteserkenntnis verloren geht, da wachsen alle Sünden üppig empor (Röm.1,18 ff.). Darum kann dem Jünger, der sich für das Reich Gottes bereiten will, nicht dringend genug die Mahnung zugerufen werden, wie Lk.11,35 sie formuliert: „Sieh zu, daß das „Licht in dir" nicht Finsternis sei!" So wird durch dies Gleichnis die Forderung eingeschärft, das Herz auf den rechten Schatz im Himmel zu richten. Einen Nachklang haben diese Worte bei Paulus gefunden: „Trachtet nach dem, was droben ist" (Kol.3,1 f.).

24 Wie ernst und ausschließlich diese Forderung gemeint ist, das veranschaulicht ein zweites Gleichnis. Man kann nicht zweier Herren Sklave zu gleicher

Digitized by Google

Zeit sein. Selbst wenn dies rechtlich möglich wäre, so wäre es doch innerlich undurchführbar. Denn da die Interessen der Herren auseinandergehen, so kann man nur die Wohlfahrt eines von ihnen auf dem Herzen tragen. Dies wird wie in andern Fällen (z.B. Lk.14,26 f.) auf einen zugespitzten Ausdruck gebracht: dem „Lieben" und „Anhangen" steht nicht bloß Gleichgültigkeit gegenüber, sondern „Haß" und „Verachtung". Hier spielt die Deutung in das Bild hinein: es handelt sich um Gott und den Mammon; da entsprechen gerade die starken Ausdrücke der rücksichtslos entschiedenen Empfindung Jesu. Gott verlangt den ganzen Menschen für sich, wie andrerseits der Mammon seine Diener vollkommen versklavt, wie ein Gott oder Dämon — darum nennt Paulus (Kol.3,5) die Habgier einen Götzendienst. Jesus muß tief erschüttert gewesen sein von dem knechtenden und gottentfremdenden Einfluß des Reichtums, so daß er in ihm nur einen Feind Gottes, gewissermaßen eine dämonische Macht zu sehen vermochte. Andrerseits fühlen wir an diesem Wort die gewaltige Glut und Hingabe seines religiösen Empfindens: wer sich so ganz Gott zu eigen gibt, in dessen Seele bleibt kein Raum für andre Dinge. Diese Stimmung ist eine andere als diejenige, die wir heute „echt evangelisch" nennen: Nicht innere Freiheit im Besitz, sondern völlige Loslösung wird damit gefordert. Hier redet nicht ein Reformator des sittlichen Lebens in der Welt, sondern ein Prophet, der mit dieser Welt abgeschlossen hat, um einer höheren Ordnung der Dinge den Weg zu bahnen. — Das aramäische Wort „Mamona" bedeutet Vermögen oder auch Reichtum; die Meinung, daß es ein Eigenname für einen Dämon des Reichtums sei (wie Plutus), ist wohl erst aus unsrer Stelle entstanden. Aber allerdings ist merkwürdig, daß das Wort nicht ins Griechische übersetzt, sondern im Urlaut erscheint, wie ein Eigenname.

Ein anderer Ton klingt uns aus der Spruchreihe vom Sorgen entgegen. 25–34
Der heroische Prophet, der sich in rücksichtsloser Entschiedenheit nicht genug tun kann, hat auch andere Stunden, da ihm die Dinge dieser Welt nicht verderblich, sondern nur unendlich klein und unwichtig erscheinen im Vergleich mit der großen Angelegenheit, die sein Herz erfüllt. Er hat hier nicht die Reichen im Auge, die dem Mammon leibeigen sind, sondern eher die Armen, die sich zermartern mit der Frage: „Was werden wir essen, womit sollen wir uns kleiden?" Es kommt hier alles auf das Verständnis des Wortes „sorgen" an. Wie wir uns früher (zu 6,11) klar gemacht haben, daß es etwas anderes ist als „beten", so ist es hier abzugrenzen gegen einen andern verwandten Begriff. Wenn wir davon reden, daß ein Vater für seine Kinder „sorgt", durch treue Arbeit, durch Ansammlung eines kleinen Vermögens — so brauchen wir das Wort in einem andern Sinne. Dieses „Sorgen", das in Wahrheit tatkräftiges Arbeiten ist, bedeutet gerade so wie das Beten eine Überwindung der „Sorge". Wer betet, der „sorgt" nicht mehr, und wer den Kampf mit der Not tapfer und tätig aufnimmt, der hat eben gerade die mutlose, lähmende, unentschlossene Stimmung überwunden, die hier bekämpft wird. Was „Sorgen" im Sinne unseres Spruches ist, das hat in unvergleichlicher Weise Goethe im 2. Teil des „Faust" (5. Akt, Szene Mitternacht) beschrieben.

V.25a stellt das Thema dieses wundervollen Lehrgedichts im Parallelismus der Versglieder auf: Leben, Speise — Leib, Kleidung. Dies wird dann in zwei Strophen ausgeführt (V.26f. und V.28—30), worauf eine Schlußstrophe (V.31—33) zum Anfang zurückkehrt. V.34 ist ein Anhang. — Auf die Doppelmahnung, nicht zu sorgen, folgt sofort eine Begründung, deren Sinn erst im folgenden entwickelt 25
wird. Aber doch verstehen wir die Worte: was wir haben und genießen, Leben und Leib, ist etwas so Großes, daß wir uns schämen sollten, um etwas so Geringes wie Speise und Kleidung zu sorgen. Ein Urlaut religiöser Empfindung: das größte Wunder, eine unmittelbar überzeugende Offenbarung Gottes ist dem Menschen sein eigenes Leben. Dies „Unerforschliche schweigend zu verehren", unsere Abhängigkeit von dem Urgrund alles Seins ehrfürchtig und dankbar zu empfinden — das ist Religion in einfachster und echtester Form. Jesu innige Frömmigkeit sieht 26
auch im Leben der Natur überall Gottes Hand; die „Vögel des Himmels" (Lukas sagt: „die Raben") leben, ohne zu arbeiten und vorzusorgen, vom reichen Tisch

Digitized by Google

28 29 Gottes; die vergänglichen Feldblumen (es ist nicht ganz sicher, was mit „Lilien“ gemeint ist, jedenfalls keine sorgfältig gepflegte Gartenblume, sondern eine wild wachsende) sind mit höchster Schönheit verschwenderisch geschmückt. „Alle Herrlichkeit Salomos“ läßt sich ihr nicht vergleichen. Jesus tut diesen Seitenblick auf menschliche Pracht nicht als einer, der nichts davon gesehen hat: Jerusalem mit dem Tempel des Herodes, Cäsarea Philippi, die Griechen-Städte an den Grenzen Galiläas haben ihm genug Kunst und Prunk gezeigt. Er findet die Lilien schöner. Das ist nicht die Empfindungsweise des ungebildeten Landmanns, auch nicht das Entzücken des übersättigten Städters, sondern jene innige liebevolle Hingabe eines rein und fromm empfindenden Gemüts, das von dem Massigen und Prächtigen verwirrt wird, aber in dem Einzelnen und Kleinen eine Welt von Reichtum und Schönheit entdeckt. Seine Naturbetrachtung ist optimistisch. Das Seufzen der Kreatur, das Paulus so tief mitempfunden hat (Röm.8,22), scheint nicht an sein Ohr gedrungen zu sein. Vom Kampf ums Dasein und der Grausamkeit der Natur läßt sein Wort nichts ahnen, und unsere Naturwissenschaft mag das wirkliche Leben richtiger beurteilen. Jeder erfrorene oder verhungerte Sperling und jede Vorratskammer überwinternder Tiere kann seine freundliche Weltanschauung widerlegen. Der sonnige Glanz dieses Gemäldes ist in Wahrheit nur der Widerschein seiner persönlichen Lebenserfahrungen. Wie er sich in Gottes Vaterliebe geborgen fühlt, so erscheint ihm die ganze Welt wie ein Garten, den der himmlische Vater mit Liebe und Sorgfalt pflegt: kein Sperling fällt vom Dach ohne seinen Willen (10,29f.), und es ist kein Menschenleben zu gering, er leitet es mit freundlich sorgender Hand. Nicht jeder Christ unserer Tage wird dem Herrn diese heitere Weltanschauung nachempfinden können; wohl aber sollen und können wir aus dem Quell dieser Empfindungen, aus dem ruhigen und freudigen persönlichen Gottvertrauen Jesu für unsern Glauben Richtung und Kraft empfangen. Vor allem sollten wir immer lebendig fühlen, wie wir in der Hauptsache, mit unserm Leben, so ganz
27 und gar von Gott abhängig sind: mit all unserm Sorgen sind wir doch nicht imstande, „unserm Maß auch nur eine Elle zuzusetzen“. Gewöhnlich bezieht man dies auf eine Verlängerung der Körpergröße. In kräftig-volkstümlichem Ausdruck hätte Jesus hier gesagt, daß der Mensch sich verbrauchen muß, wie er nun einmal ist, er kann sich nicht anders machen. Aber das Wort, das wir mit „Dasein“ frei übersetzt haben, kann auch „Lebensdauer“ bedeuten. Und die letztere Deutung wird hier passender, stimmungsvoller sein. Wir sterben, wenn Gott will; wir sind ganz in seiner Hand. Wer dies empfindet, dessen Grundstimmung wird Vertrauen und Dank sein, fröhlich wird er den Tag genießen, den Gott ihm schenkt, und die lähmende Sorge mit dem Gedanken verscheuchen: ist es Gottes Wille, daß ich lebe, so wird er mich erhalten. — Ein Nebengedanke, der nicht verloren gehen soll, ist V.26 ausgesprochen und liegt V.30 zugrunde: wir sind mehr wert, als Vögel und Blumen — nämlich in den Augen Gottes. Seine Menschenkinder sind seine Lieblinge, mit ihnen hat er große Dinge vor, wie sollte er für sie weniger tun, als für die Kinder der Natur?

31 32 In der Schluß-Zusammenfassung wird das Sorgen um Nahrung und Kleidung, das eifrige Trachten nach diesen Dingen, als etwas Heidnisches bezeichnet; freilich, wer den himmlischen Vater nicht kennt, der muß wohl selber mit heißem
33 Bemühen sich aufreiben. — Zum Schluß wird dem Jünger Jesu ein Gegengewicht gegeben. Er soll nach dem Reiche Gottes trachten, dann werden diese Dinge ihm obendrein gegeben werden. So lautet das Wort bei Lukas entschiedener und gegensätzlicher. Wessen Seele voll ist von der Sehnsucht nach Vereinigung mit Gott und von dem ernsten Streben, sich dieses Zieles würdig zu machen, der hat keinen Raum für weltliche Sorge: er wird gar nicht an diese Dinge denken, und dann wird er die Erfahrung machen, daß ihm das Nötige nie fehlen wird. Die Wahrheit dieser Worte ist sehr oft von begeisterten und ganz in der Sache Gottes lebenden Menschen erprobt worden. In geradezu wunderbarer Weise strömt oftmals einem hochstrebenden Kämpfer zu, was er zum Leben braucht, während Andere, denen die Sorge ihre Kraft lähmt, aus der Not nie herauskommen. Matthäus

Digitized by Google

hat dies hochfliegende Wort etwas abgeschwächt, indem er sagt: trachtet zuerst nach dem Reich Gottes, womit dann für die andern Dinge doch noch Raum bleibt. Ferner hat er erläutert, was es heißt: nach dem Reiche Gottes trachten, indem er hinzufügt (vgl. die ähnliche Erweiterung eines ursprünglichen Jesus-Wortes 5,6 u. d. Erkl. dazu): und nach der Gerechtigkeit Gottes, d. h. nach der Anerkennung Gottes im Gericht.

Der Anhang (übersetzt nach Wellhausen und Luther) hat einen etwas an- 34
deren Ton als das Vorhergehende: eine gesunde, frische Kraft und Lebensfreudigkeit spricht aus ihm; laßt euch das Heute nicht verderben, es hat schon Plage genug, morgen ist auch noch ein Tag.

In unsre heutige Welt mit ihrem Hasten und Jagen, mit ihrem verzweifelten Kampf ums Dasein klingt das Lied von der Sorglosigkeit hinein wie ein Ton aus dem verlorenen Paradies. Wohl Niemand unter uns wird es so ganz von Herzen ohne stille Einwände nachempfinden und Mancher, der in Not und Kampf lebt, wird es bitter zurückweisen als für ihn nicht gesagt. Es zeigt sich hier wieder, wie unmöglich es ist, eine unter bestimmten zeitgeschichtlichen Bedingungen entstandene, noch dazu höchst individuelle Anschauung ohne weiteres auf spätere Zeiten, andre Verhältnisse und Menschen anzuwenden. Das Leben ging dem galiläischen Wanderer, dessen geringe Bedürfnisse von Freundeshand gestillt wurden, und der in einer reichen und üppigen Landschaft den Tisch Gottes immer gedeckt sah, leichter ein, als dem modernen Stadtmenschen, der um einen kärglichen Lohn alle Kraft anspannen muß. Jesus und die Seinen hatten die Brücken hinter sich abgebrochen in der Gewißheit einer nahen neuen Welt, wo alles ganz anders und vollkommen sein wird, ihn beherrschte keine Sorge um Weib und Kind, und eine dunkle Zukunft, für die vorzusorgen war, gab es für ihn nicht. Wie anders ist der heutige Mensch gestellt! Er kann sich nicht die Vögel des Himmels zum Vorbild nehmen. Das versteht sich von selbst. Hat uns aber deswegen das Wort Jesu nichts zu sagen? Noch einmal erinnern wir uns, daß „sorgen“ nicht dasselbe ist, wie „beten und arbeiten“. Beides wird durch das Wort Jesu nicht berührt. „Nicht sorgen“, das heißt: ein freies Herz haben, mutig, tatkräftig sein, unser Leben alle Tage neu aus Gottes Hand nehmen und auf ihn vertrauen. Solche Gemütsverfassung aber ist nicht nur keine Hemmung, sondern geradezu eine unerschöpfliche Kraftquelle für einen erfolgreichen Kampf ums Dasein. Und wie erringen wir solche Freiheit von der Sorge? Jesus sagt uns: Erfülle deine Seele mit einem großen Anliegen, trachte nach dem Reiche Gottes, kämpfe für den Sieg des Guten in der Welt, ringe nach deiner persönlichen Vollendung, dann wird dir klein und nichtig erscheinen, was dich bisher bedrückt hat.

Vom Richten 7,1—6 vgl. Lk.6,37—42. Richtet nicht, sonst werdet 1 Q
ihr gerichtet werden. Denn das Gericht, mit dem ihr richtet, wird über 2
euch kommen, und mit dem Maße, damit ihr messet, wird euch gemessen
werden. — Was siehst du aber den Splitter im Auge deines Bruders 3
und wirst den Balken im eigenen Auge nicht gewahr? Oder wie kannst 4
du zu deinem Bruder sagen: Wart, ich will dir den Splitter aus deinem
Auge ziehen, und dabei bleibt der Balken in deinem Auge? Du Heuchler, 5
entferne zuerst den Balken aus deinem Auge, und dann magst du zusehen,
wie du den Splitter aus dem Auge deines Bruders ziehst!

Gebt das Heilige nicht den Hunden und werft eure Perlen nicht 6 S
vor die Säue; sonst möchten sie sie mit ihren Füßen zertreten und sich
gegen euch kehren und euch zerreißen.

Die Mahnung, sich nicht zum Richter über Andere aufzuwerfen (aus der 1
Bergpredigt von Q, vgl. Lukas), wird sehr ernst dadurch begründet, daß man sonst
dem göttlichen Gerichte anheimfallen wird. Und zwar wird dann derselbe Maß- 2
stab angelegt werden, den man selbst so wacker zu brauchen verstand. Die Voraussetzung ist, daß Gott ohne eine solche Herausforderung seiner strengen Gerechtig-

Digitized by Google

keit Milde walten lassen würde. Hier wird wieder deutlich, wie sehr die Verkündigung Jesu die Gnade Gottes in den Vordergrund stellt. Wollte Gott nach strengem Recht verfahren, wer könnte bestehen? Aber diese Milde Gottes wird
3–5 verscherzt von dem, der nicht selbst Milde üben will (vgl. 6,14f.). — Scheinbar dem Jünger Jesu geziemender ist das Bessernwollen. Wie liebevoll, dem Nächsten zu helfen, von seinen Fehlern frei zu werden! Wieder berücksichtigt Jesus hier keine Ausnahmen, in denen es unter Umständen Pflicht sein kann, dem Andern zu helfen (Gal.6,1; Jak.5,19f.), sondern vergegenwärtigt nur den Fall, daß der so eifrig auf des Bruders Besserung Bedachte selber viel schlimmere Fehler hat, und daß er sich nicht nur nicht bessern will, sondern sie nicht einmal sieht. In diesem Fall ist sein Gebaren eitel Heuchelei. Ob Jesus hierbei an die Pharisäer gedacht hat, wissen wir nicht; die gerügte Verkehrtheit ist ja nur allzu sehr verbreitet. Das bis zur Unvorstellbarkeit kühne Bild vom Splitter und Balken ist auch sonst im Orient sprichwörtlich bekannt.

6 Ein derb volkstümliches Gleichnis (nur bei Matthäus): Man wird doch nicht den Säuen Perlen als Futter vorwerfen. Sonst könnte man erleben, daß sie in Wut über die Täuschung die Perlen zerstampfen und sich gegen die Hirten wenden und sie mit ihren Hauern zerreißen. Oder wird man etwa „das Heilige", d. h. wohl das Opferfleisch, den Hunden geben, die es verständnislos niederschlingen. Man hat vermutet, daß das „Heilige" eine falsche Übersetzung sei, und daß dagestanden habe: „den Schmuck, das Gehänge". Dann wäre der Parallelismus treffender, und man könnte das „Zerreißen" außer auf die wildgewordenen Säue auch auf die Hunde beziehen. Jedenfalls ist hier kräftig und eindrucksvoll der Widersinn veranschaulicht, kostbare Güter solchen zu geben, die sie nicht zu schätzen wissen. Die Empfindung, die das Gleichnis erzeugt hat, kann Jesus nicht schlechthin abgesprochen werden. Möglich bleibt bei der schlechten Bezeugung des Wortes die Annahme, daß hier ein Gemeinde-Wort vorliegt, das sich dann allerdings wohl gegen Heidenmission (vgl. zu 10,5) wenden dürfte. — Matthäus hat das Wort wohl hierher gestellt, um eine Mißdeutung des vorigen abzuwehren. Es gibt für die Gemeinde eine Grenze des „Nicht-Richtens". Wem, wie unserem Evangelisten, die Kirchenzucht am Herzen liegt (18,15ff.), dem muß es unerträglich sein, wenn „das Heilige", sei es das Wort Gottes oder das Abendmahl (Apostellehre 9,5, Hennecke S. 191), solchen Menschen geboten wird, welche die Gesetzlosigkeit üben (13,41). An diese „Skandala" denkt Matthäus wohl bei den Hunden und Schweinen.

Q 7 **Vom Bitten** 7,7—11; vgl. Lk.11,9—13. Bittet, so wird euch gegeben werden; sucht, so werdet ihr finden; klopft an, so wird euch auf-
8 getan werden. Denn jeder Bittende empfängt, und wer da sucht, der
9 findet, und wer anklopft, dem wird aufgetan werden. Oder wer unter euch, den sein Sohn um Brot bittet, würde ihm wohl einen Stein dafür
10 geben? Oder bittet er ihn um einen Fisch, würde er ihm wohl eine
11 Schlange dafür geben? Wenn nun ihr, die ihr arg seid, euren Kindern gute Gaben zu geben versteht, wie viel eher wird euer Vater im Himmel denen Gutes geben, die ihn bitten!

7 Diese Sprüche standen nach Lukas zwar in Q, aber nicht in der Bergpredigt. Mit größter Eindringlichkeit, die sich in der Häufung der Bilder und der Wiederholung zeigt, wird zum Bitten ermahnt. Eine Erhörung kann gar nicht aus-
8 bleiben. Ungemein bezeichnend ist die Begründung: So ist es überhaupt im Leben: jedes treue Bitten, Suchen, Anklopfen wird durch den gewünschten Erfolg belohnt. Das ist eine optimistische Lebensanschauung, der auch andersartige Beobachtungen gegenüberzustellen wären. Sie ist nur aus einem sonnigen und gütigen Gemüt verständlich, das die Welt nach sich selbst beurteilt und nach den eigenen Erfahrungen. Jesus muß gute Menschen gekannt und von der Güte seines himmlischen Vaters beglückende Erfahrungen gemacht haben, auch von der seines irdischen
9 10 Vaters. Denn die Gebefreudigkeit eines solchen bildet den Hintergrund des folgenden

Digitized by Google

Gleichnisses. Wieder sind ihm die ganz einfachen und natürlichen Verhältnisse des Menschenlebens nicht bloß ein Bild, sondern geradezu ein Schlüssel für die Deutung der allgemeinen Weltordnung überhaupt. Es liegt nun einmal in der Natur der Dinge, daß ein Vater seinem Kinde keine Bitte abschlagen kann. Von dieser Regel macht auch Gott keine Ausnahme. Es ist nur ein Gesetz, das durch die ganze Welt geht. Aber das Gleichnis drückt diesen Gedanken nicht so blaß und nüchtern aus, sondern erhärtet die Naturgemäßheit des väterlichen Gebens durch eine packende Veranschaulichung des Gegenteils. Undenkbar, daß ein Vater seinem Kinde zu der Verweigerung der Bitte noch den Hohn hinzufüge, indem er die ausgestreckte Hand mit einem Scheingeschenk füllt! Die Anwendung tritt in der bei den Juden 11
(namentlich auch bei Paulus) häufigen Form eines Schlusses von dem Geringeren aufs Größere auf — man kann auch sagen: „Vom Größeren auf das Geringere" — denn daß sogar Menschen es verstehen, gute Gaben zu geben, wird hier als etwas Außerordentliches betrachtet, denn sie sind ja „arg", wie Luther sagt. Das Wort „böse", das hier steht, wird von manchen Theologen geradezu begrüßt, um die ganze Erbsünden-Lehre der Kirche hineinzulegen, für die man sonst bei Jesus keine Belege findet. Aber das ist eine Vergewaltigung des Wortes. Jesus hat hier nichts weniger, als eine völlige Verdammlichkeit der Menschennatur lehren wollen — im Gegenteil: er stellt ja freudig fest, daß Menschen Gutes tun! Das Wort ist gemeint im Vergleich mit dem himmlischen Vater: er ist der allein Gute (Mk.10,18), ihm ist die Güte, das Geben guter Gaben natürlich (5,45); daß er Bitten erhört, ist nicht wunderbar. Im Vergleich mit ihm sind die Menschen böse, und wenn man trotzdem Gutes bei ihnen findet, so ist das etwas Großes, wodurch wir uns das Vertrauen stärken lassen sollen, daß in dieser Welt Gottes trotz aller Sünde doch die Güte eine große und nie versagende Macht ist.

Die Summe des Gesetzes 7,12; vgl. Lk.6,31. Alles nun, was ihr 12 Q
wollt, daß die Menschen euch tun sollen, das sollt auch ihr ihnen tun; denn das ist das Gesetz und die Propheten. S

Lukas hat den Spruch in der Bergpredigt zwischen die Worte über die Ver- 12
geltung und über die Feindesliebe gestellt, als eine Erläuterung dieser Forderungen. Bei Matthäus aber ist — auch ohne das nicht ganz sicher bezeugte „nun" — deutlich, daß er damit eine Zusammenfassung der ganzen Gesetzgebung Jesu geben will. Wie Mtth. 22,40 in etwas andrer Weise das Doppelgebot der Liebe als die Angel bezeichnet, „in der das ganze Gesetz hängt und die Propheten" (vgl. Röm.13,8.10), so ist im Judentum auch sonst schon die theologische Aufgabe gestellt worden, den ganzen Inhalt des Gesetzes in eine kurze Formel zusammenzuziehen. So wird im Talmud von Rabbi Hillel, dem Zeitgenossen Jesu, erzählt, er habe einem Nichtjuden auf seine Frage nach dem ganzen Gesetz geantwortet: „Was dir verhaßt ist, tue nicht deinem Nächsten, das ist das ganze Gesetz, und alles andre ist die Auslegung." In dieser negativen Form ist die „goldene Regel" bei jüdischen (Tob.4,15, Kautzsch I, S. 140) und altchristlichen Schriftstellern (Lehre der Apostel 1,2, Hennecke S. 188) sehr verbreitet bis auf unser deutsches Sprichwort. In Q hat das Wort ohne den von Matthäus angefügten Schluß von Gesetz und Propheten, aber in der positiven Form unseres Textes gestanden. Darin überbietet das Herren-Wort jenen jüdischen Grundsatz. Denn es verlangt, daß man das Gute, das man selbst zu erfahren wünscht, Andern antue. Das setzt ein viel tieferes Sichhineindenken in den Andern, d. h. wirkliche Menschenliebe, voraus.

Schluß-Ermahnungen: a) **Von der engen Pforte** 7,13f., vgl. Lk.13,24.
Geht ein durch die enge Pforte. Denn breit (ist die Pforte) und weit 13 Q
ist der Weg, der ins Verderben führt, und Viele sind es, die auf ihm hineinkommen. Wie eng ist die Pforte und wie schmal der Weg, der ins 14 S
Leben führt, und Wenige sind es, die ihn finden!

Von diesem Spruchgebilde hat Lukas nur die erste Mahnung und zwar in 13 14
der Form: „Ringt danach, durch die enge Tür einzugehen; denn Viele, sage ich euch, werden danach trachten, hineinzukommen, und es wird ihnen nicht gelingen." Der

Digitized by Google

Gedanke streift bei Lukas nahe an den der Vorherbestimmung; die Pforte ist so eng, weil überhaupt nur Wenige hinein kommen sollen; darum drängt die große Menge vergeblich nach dem Eingang. Bei Matthäus ist mit dem Bilde von der engen Pforte das im Judentum (Jer.21,8) und Urchristentum häufige (vgl. Apostel-Lehre 1, Hennecke 188) von den zwei Wegen verbunden; die Handschriften schwanken, ob sie die Pforte oder den Weg breit nennen sollen. Ursprünglich schwebte die Vorstellung eines Scheidewegs vor; die eine Straße ist breit, darum fällt sie so leicht ins Auge und wird von Vielen betreten. Der andre Weg ist ein schmaler (eigentlich: zusammengedrängter) Pfad, an den von beiden Seiten die Felsen so nahe herantreten, daß er überhaupt nicht leicht zu entdecken ist. Darum „finden" ihn Wenige; und vermutlich ist er darum so versteckt, weil er nur für Wenige bestimmt ist. In diesem Bilde fehlt ganz der uns geläufige Zug von einem beschwerlichen, steinigen Wege voller Gestrüpp und Hindernisse; auch hier spielt der Gedanke der Vorherbestimmung hinein; nicht das Wandern auf diesem Wege ist schwer; das Auffinden ist nur Wenigen vorbehalten. Es wird also hier zunächst noch nicht der sittliche Wille angespornt, wie in dem antiken Bilde vom Scheidewege, sondern eher die ernste Frage gestellt: Wirst auch du zu den Wenigen gehören, denen es beschieden ist, den schmalen Weg zu finden? Erst Matthäus hat durch seine Verbindung mit dem Bild von der Pforte und durch die Einreihung des Ganzen hier am Schluß die Ermahnung stark herausgearbeitet: er will dem Leser einschärfen, daß die von Jesus gestellte Aufgabe nicht leicht ist und daher nicht von Vielen gelöst werden wird; sie verlangt von seinen Jüngern sehr viel (5,20). Dies wird betont im Gegensatz zu denen, welche die Aufgabe zu erleichtern versprechen, indem sie das Gesetz aufheben (5,17—19); darum folgt jetzt

b) **Warnung vor falschen Propheten** 7,15—23 vgl. Lk.6,43—46;

S 15 13,26f. Hütet euch vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern
16 zu euch kommen, inwendig aber reißende Wölfe sind. An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen. Man liest doch nicht Trauben von den Dornen
Q 17 oder Feigen von den Disteln? So bringt jeder gesunde Baum gute Früchte,
18 der kranke Baum aber bringt schlechte Früchte. Ein gesunder Baum kann nicht schlechte Früchte bringen, und ein kranker Baum kann keine
19 guten Früchte bringen. Jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, wird
20 abgehauen und ins Feuer geworfen. Also an ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.

Q 21 Nicht Jeder, der zu mir Herr, Herr! sagt, wird ins Himmelreich ein-
22 gehen, sondern wer den Willen meines Vaters im Himmel tut. Viele
S werden zu mir an jenem Tage sagen: Herr, Herr! Haben wir nicht mit deinem Namen geweissagt und mit deinem Namen Dämonen ausgetrieben
23 und mit deinem Namen viele Wunder getan? Und dann will ich ihnen nicht verhehlen: Ich habe euch niemals gekannt; „weicht von mir, die ihr die Gesetzlosigkeit übt"!

V. 23 vgl. Ps. 6,9.

Zwei Spruchgruppen aus Q (Lk.6,43—45.46 und 13,26.27) hat Matthäus verbunden zu einer Warnung vor „falschen Propheten". Mk.13,22 waren solche für die Endzeit geweissagt. Matthäus sieht diese Weissagung bereits in seiner Gegenwart erfüllt; 24,11f. schildert er die Wirkung der falschen Propheten: „weil die Gesetzlosigkeit zugenommen hat, wird die Liebe der Vielen erkalten." (Vgl. 13,41). Es sind die Vertreter der „Gesetzlosigkeit"; Matthäus hat diesen Ausdruck des griechischen Psalms beibehalten (Lukas hat ihn durch „Ungerechtigkeit" ersetzt) und meint damit Leute, die wie aus dem Folgenden hervorgeht, zwar als Wundertäter und Exorzisten in Jesu Namen auftreten, denen aber der sittliche
15 Ernst, der Gehorsam gegen die Gebote Gottes fehlt. Sie treten in Schafskleidern auf; sie geben sich den Anschein der Harmlosigkeit, sind aber darum nur um so gefährlicher. Zugrunde liegt das Bild von Wölfen, die sich, als Schafe verkleidet,

Digitized by Google

in eine Herde einschleichen. Dies Gleichnis darf nur eben angedeutet, nicht ausgeführt werden, weil es unmögliche Vorstellungen einschließt. Die Irrlehrer heißen „falsche Propheten" wie 5,12 und 10,41 die Jünger Jesu als die wahren Propheten erscheinen. Sie treten aber auch mit den Kennzeichen des Propheten auf. Unser Evangelist leugnet nicht, daß sie große Erfolge erzielt haben: sie haben wirklich geweissagt, d. h. in der Erregung durch übernatürliche Geisteskraft gesprochen, sie haben Dämonen ausgetrieben, haben „viele Krafttaten getan". Aber nicht alle „Geister" sind von Gott (1.Joh.4,1). Sie behaupten zwar, daß sie all jene außerordentlichen Dinge „mit dem Namen Jesu" vollbracht haben, d. h. indem sie dabei den Namen Jesu als kräftiges und erfolgreiches Beschwörungsmittel brauchten. Aber nach der Anschauung des Urchristentums konnte der „Name Jesu" auch im Munde der Ungläubigen Wunder wirken (Mk.9,38ff.; Apg.19,13—19). Darum sind die Erfolge jener „Propheten" kein Beweis, daß sie wirklich zu Jesus gehören. Am Tage des Gerichts wird Jesus sie mit schneidenden Worten von sich weisen: ich weiß gar nichts von euch; ihr seid meine Jünger nicht! Dies Urteil ist um so härter und überraschender, als ja diese Lehrer Christen sind: sie nennen Jesus ihren Herrn, rufen ihn an bei ihren Wundern; sie glauben an ihn. Aber unser Evangelist will ihren Glauben für nichts gelten lassen; denn ihnen fehlt das eine, was wirklich den Jünger macht, das Tun des Willens Gottes! Für die ernste, auf sittliche Bewährung dringende Sinnesart unsres Evangelisten ist diese Umformung der Sprüche (man vergleiche, wie ganz anders sie bei Lukas lauten) höchst bezeichnend. Es ist uns sehr wertvoll, wie dieser ehrwürdige Christ das Wesen des Christentums nicht im Bekenntnis allein, sondern vor allem in dem neuen Leben sieht, durch das die Jünger Jesu sich von der umgebenden Welt unterscheiden sollen (vgl. 5,10.16.). Und wir dürfen sagen, daß dies im Sinne Jesu ist. Denn auch das Herren-Wort, wie Lk.6,46 es bietet: „Was ruft ihr mich Herr, Herr! an — und tut nicht, was ich euch sage?" (vgl. zu Mk.3,35) zeigt, wie Jesus selber ein neues Tun gefordert hat. Wer ihn „Herr" d. h. Meister, Lehrer nennt, geschweige denn, wer zu ihm wie zu Gott aufblickt und ihn in diesem Sinne als „Herrn anruft", in dessen Mund wird solches Bekenntnis zur Lüge, wenn er nicht alles daran setzt, seine Forderungen zu erfüllen. — Sehr geistvoll hat Matthäus in diesem Zusammenhang die Spruchreihe aus der Bergpredigt von Q (Lk.6,43—45) verwertet: vom Baum und den Früchten. Wir werden ihnen bei Matthäus noch einmal (12,33—35) begegnen; dort ist noch etwas deutlicher als hier, wie in dem Gleichnis die Betrachtungsweise eigentlich von innen nach außen geht: ein gesunder Baum kann nicht andre als gute Früchte hervorbringen. Hier hat Matthäus das Gleichnis praktisch verwandt. An den Taten wird man das innere Wesen jener falschen Lehrer mit Sicherheit erkennen. Denn wie in der Natur die Früchte einen zweifellosen Schluß auf die Art und innere Beschaffenheit, insonderheit auf Gesundheit oder Krankheit der Bäume zulassen, so ist es auch beim Menschen: sein Tun verrät den Zustand seiner Seele! 22 16–20

Schluß-Gleichnisse vom Hausbau 7,24—27 vgl. Lk.6,47—49.

Jeder nun, der diese meine Worte hört und sie tut, der gleicht wohl einem klugen Manne, der sein Haus auf den Fels baute. — Und der Regen kam herab, und es kamen die Ströme, und es bliesen die Stürme und stürzten sich auf jenes Haus — und es fiel nicht ein; denn es war auf den Fels gegründet. 24 Q 25

Und Jeder, der diese meine Worte hört und sie nicht tut, der gleicht wohl einem törichten Manne, der sein Haus auf den Sand baute. — Und der Regen kam herab, und es kamen die Ströme, und es bliesen die Stürme und stießen auf jenes Haus — und es fiel ein; und gewaltig war sein Sturz. 26 27

Dies symmetrisch gebaute Doppel-Gleichnis steht auch bei Lukas am Schluß der Bergpredigt, es bildete also auch in Q ihren Schluß. Die Form des Ver-

Digitized by Google

gleiches mit einem Manne, der dies oder das tut, geht sofort über in die der
26 27 Erzählung. Der Fehler des törichten Mannes besteht darin, daß er sein Haus einfach ohne Fundamentierung auf den Erdboden setzt, der aus angeschwemmtem Sand besteht, anstatt „in die Tiefe zu graben" (Lukas), bis er das Fundament auf festen, steinigen Boden legen kann. Wenn nun ein wolkenbruchartiger Regen, wie er in Palästina häufig ist, hereinbricht, und das in Strömen einherschießende Regenwasser das Erdreich unterwühlt, dazu heftige Windstöße das Haus erschüttern, dann wird es sich senken, Risse bekommen und einstürzen. Dies leichtfertige, auf die Zukunft nicht bedachte Verfahren erscheint als Gegenbild eines Jüngers, der die ernste Botschaft und Forderung Jesu zwar hört, aber nicht danach handelt. Er weiß, daß das Gericht vor der Tür steht, und daß nur, wer Buße tut und die neue Gerechtigkeit übt, in ihm bestehen kann — und er tut nicht danach! So mag er sich nicht wundern, wenn es ihm ergeht, wie dem törichten Baumeister! Es ist sehr bezeichnend, wie hier zum Schluß in höchst volkstümlicher Weise wieder an den gesunden Menschenverstand der Hörer appelliert wird. Ihr wißt, worauf es ankommt; wie töricht, wenn ihr nicht tut, was ich euch sage! Wieder, wie in der ganzen Rede die Voraussetzung, daß der Mensch sein Schicksal in der Hand hat; nur gesagt werden muß es ihm, was er zu tun hat, und wollen und tun muß er es. Diese Art der Predigt ist anders als die Gnadenlehre des Paulus, wonach es darauf ankommt, ob Jemand zu den Erwählten gehört und durch Gottes Gnade wie ein Brand aus dem Feuer gerettet wird. Jesus würde sicherlich zustimmen, daß es im letzten Grunde Gottes Gnade ist, die uns rettet; sie zeigt uns ja auch den Weg. Aber dieser Glaube lähmt ihm nicht den Nachdruck seiner sittlichen Forderung. Und wir sind dankbar, daß diese seine Gerechtigkeits-Predigt neben der paulinischen steht. Wenn Luthers Zeit die Gnadenlehre wohl vor allem nötig hatte, so braucht unsere Zeit sicherlich eher eine Aufrüttelung zu sittlichem Ernst und zur Selbstzucht. Und in dieser Richtung ist die Bergpredigt noch lange nicht genügend ausgeschöpft. Es fehlt unendlich viel, daß sie uns wirklich in Fleisch und Blut übergegangen wäre. — Sehr ähnlich ist das Gleichnis des Rabbi Eleasar (120 n. Chr.): „Jeder, dessen Weisheit größer ist als seine Taten, wem gleicht der? Einem Baume, der viele Zweige hat, dessen Wurzeln aber wenige sind; und der Wind kommt und entwurzelt ihn und kehrt ihn um. Aber Jeder, dessen Taten größer sind als seine Weisheit, wem gleicht der? Einem Baume, der wenig Zweige hat und dessen Wurzeln zahlreich sind, so daß, auch wenn alle Winde in der Welt kämen und ihn anwehten, sie ihn nicht von seiner Stelle wegrücken könnten."

Q 28 **Der Eindruck der Rede** 7,28.29 vgl. Lk.7,1; Mk.1,22. Und es geschah, als Jesus diese Worte vollendet hatte, da erstaunten die Massen
M 29 über seine Lehre. Denn er lehrte sie, wie ein Bevollmächtigter (Gottes) und nicht wie ihre Schriftgelehrten.

28 „Als Jesus diese Worte vollendet hatte", so schließen bei Matthäus (vgl. auch Lk.7,1) viele Reden Jesu; es war dies wohl eine Schlußformel in Q. Der
29 Eindruck der Rede auf die Massen (5,1) wird mit den Worten beschrieben, mit denen Markus die Wirkung der Predigt in der Synagoge zu Kapernaum schildert (vgl. zu Mk. 1,22).

Auf die Darstellung der Lehre folgt nun eine ausgeführte Schilderung der

Heiltätigkeit Jesu auf seinen Wanderungen 8,1—9,35.

Dieser Abschnitt besteht aus zwölf kleinen Geschichten, von denen uns acht schon aus Markus bekannt sind; zwei (Hauptmann von Kapernaum und Sprüche über die Nachfolge) haben nur bei Lukas stark wörtliche Parallelen, stammen also vielleicht aus Q.

1 **Die Heilung des Aussätzigen** 8,1—4 vgl. Mk.1,40—45; Lk.5,12
M 1 —16. Als er aber vom Berge hinabging, schlossen sich ihm große Haufen
2 Volks an. Und siehe, da trat ein Aussätziger an ihn heran, fiel vor ihm nieder und sprach: Herr, wenn du willst, kannst du mich reinmachen.

Digitized by Google

Da streckte er seine Hand aus, rührte ihn an und sprach: Ich will, sei 3
rein! Und sofort wurde sein Aussatz rein. Und Jesus sprach zu ihm: 4
Sieh dich vor, sag Niemand was davon, sondern geh hin, zeig dich
dem Priester und opfere die Gabe, die Mose befohlen hat — ihnen zum
Zeugnis.

Während die Erzählung bei Markus ohne Zeit- und Ortsangabe ist, wird sie hier eng an die Bergpredigt angeschlossen; aber ihre dramatische und psychologische Bewegtheit ist ganz verschwunden, insbesondere fehlt der Schluß, das gewaltige Aufsehen, das die Heilung gegen Jesu Willen erregte. Das Verbot der Geheimhaltung, auf das Markus solches Gewicht legt, fehlt ganz; es wäre auch angesichts der Volksmassen ganz sinnlos. Die Heilung wird in knappem, etwas ungenauem, aber gangbarem Ausdruck erzählt. Besonders wichtig wird dem Matthäus der Zug gewesen sein, daß Jesus die Gesetzes-Vorschrift so sorgfältig beobachtet (vgl. 5,17).

2. **Der Hauptmann von Kapernaum.** 8,5—13 vgl. Lk.7,1—10 und
13,28f. Als er aber nach Kapernaum hinein kam trat ein Hauptmann 5 Q
an ihn heran und bat ihn: Herr, mein Knabe liegt gelähmt zu Hause 6
darnieder in schrecklicher Pein. Er sprach zu ihm: Ich soll kommen und 7
ihn gesund machen? Der Hauptmann antwortete und sprach: Herr, ich 8
bin nicht wert, daß du unter mein Dach eingehst, sondern sprich nur ein
Wort, dann wird mein Knabe gesund werden. Ich bin doch auch ein 9
Mensch, der unter Vorgesetzten steht, und habe unter mir Soldaten und
sage zu dem: Geh hin, dann geht er, und zu einem andern: Komm her,
dann kommt er, und zu meinem Sklaven: Tu dies, dann tut ers. Als 10
Jesus das hörte, verwunderte er sich und sprach zu denen, die ihm folgten:
Wahrlich ich sage euch: Bei Niemand habe ich solchen Glauben gefunden
in Israel. Aber ich sage euch: Viele vom Osten und Westen werden 11 Q
kommen und mit Abraham und Isaak und Jakob zu Tische liegen im
Himmelreich. Die Söhne des Reichs aber werden hinaus müssen in die 12
Finsternis draußen; dort wird es heißen: Jammern und Zähneknirschen.
Und Jesus sprach zu dem Hauptmann: Geh hin; wie du geglaubt hast, 13 Q
geschehe dir! Und der Knabe ward geheilt in jener Stunde.

Der „Hauptmann", Befehlshaber von etwa hundert Mann, stand im Dienste 5
des Herodes Antipas, dessen Söldnertruppen meist aus Nichtjuden bestanden. Nach
Lukas war er (wie Kornelius Apg.10,1ff.) ein Proselyt; bei Matthäus dagegen
erscheint er als reiner Heide. Der „Knabe" wird von Johannes (4,46) als „Sohn" 6
aufgefaßt, gemeint ist aber ein persönlicher Diener, ein „Bursche". Die Worte, 7
die gewöhnlich als ein freiwilliges Anerbieten Jesu aufgefaßt werden, sind neuerdings mit Recht als verwunderte Frage verstanden worden: Jesus ist befremdet
über die in den Worten des „Bittenden" liegende Zumutung; soll er ein heidnisches
Haus betreten? Der Hauptmann beeilt sich, den Verdacht solcher Unbescheidenheit
abzulenken. Die Anrede „Herr" enthält zwar, wie beim Aussätzigen V. 2, nicht 8
etwa ein Bekenntnis des christlichen Glaubens, sondern ist nur eine höfliche Begrüßung des gefeierten Lehrers, aber nach dem, was er von Jesus gehört hat, traut
er ihm Gewaltiges zu und drückt dies Vertrauen in einer höchst persönlichen und
naiven Form aus: Ich bin Soldat, ich weiß, was Gehorsam, aber auch, was
Befehlen heißt. Wenn ich kommandiere, so geschieht, was ich will, im Dienst und 9
in meinem Hause. So denkt er sich die Macht Jesu: er ist ein Herr über die
Krankheits-Dämonen, er braucht nur ein Wort zu sagen, so weichen sie. Solch zu- 10
versichtlicher Glaube ist Jesus in seiner bisherigen Wirksamkeit noch nicht begegnet:
daß er ihn bei einem Heiden findet, erregt sein Erstaunen. Jesus sagt ihm 13
Erfüllung zu; die Heilung tritt in derselben Stunde ein; aber von einem Tun Jesu,
etwa einer Beschwörung des Dämons, ist nicht die Rede. Gewiß meint der Er-

Digitized by Google

zähler, daß die Heilung durch eine Fernwirkung des allmächtigen Willens Jesu eingetreten sei. Eine solche „Fernwirkung" Jesu wird in unsern Evangelien nur hier und in der Geschichte von Jesus und dem heidnischen Weibe (Mark.7,24–30) berichtet. Es wurde bereits bei der Besprechung dieser Erzählung darauf hingewiesen, zu welcher Vermutung dieser Tatbestand Anlaß gibt. Im Lukas-Evangelium tritt die Tendenz, Jesus von jeder Berührung mit den Heiden fernzuhalten, noch kräftiger hervor.

Während der heidenchristliche Evangelist Lukas nur leise den Glauben des
11 12 Heiden betont, hat der Judenchrist Matthäus einen Spruch aus Q (= Lk.13,28 f.) eingeschoben, der an den Glauben des Hauptmanns weitgehende Erwartungen knüpft. Schon hier zeigt Matthäus, daß die Verwerfung der Juden und die Gewinnung der Heiden das Ergebnis der Geschichte Jesu sein wird (28,19 f.). Der Spruch selber ist ein bedeutsames Zeugnis dafür, daß Jesus selber (aber wahrscheinlich doch erst am Ende seiner Wirksamkeit) zu der Überzeugung gekommen ist, daß „die Söhne des Reichs", die kraft ihrer Geburt zunächst den Anspruch auf das Reich Gottes haben, davon ausgeschlossen sein werden. Dies setzt bittere, enttäuschende Erfahrungen voraus. Jesus muß den Eindruck gewonnen haben, daß das Volk im Ganzen seiner Verkündigung hoffnungslos unempfänglich gegenüberstehe. Die Kehrseite dieser Verzweiflung an Israel bildet eine Hoffnung, die Jesus aus gewissen Propheten-Stellen geschöpft haben mag, z.B. aus Jes.2,2–4, wonach in der Endzeit die Heidenvölker zum Berge Jahves herbeiströmen werden, um dort Belehrung zu empfangen (vgl. auch Jes.49,12). Bemerkenswert ist, daß Jesus nicht eine Mission schildert, durch welche die Heiden aufgesucht und bekehrt werden: sie werden von selber herbeikommen, das Wort ist also nicht erst unter den Eindrücken der Heidenmission entstanden. Das Heil der Endzeit selber ist in national-israelitischen Farben geschildert. Als ein königliches Festmahl wird das Reich Gottes schon Jes.25,6 beschrieben (vgl. Lk.22,30; Mtth.22,1–13). Mit den Erzvätern (Lk.16,23 f.) werden die Heiden zu Tische sitzen; sie werden also schließlich doch der Gemeinschaft der wahren Israeliten beigesellt werden. Der Gegensatz zu dem Bilde vom hellen Festsaal ist die Finsternis draußen: dort hinaus muß die große Masse der Juden gehen (Lukas: sie werden hinausgeworfen werden); jammernde Klage und das Zähneknirschen der Wut und Verzweiflung ist der Ausdruck für ihre trostlose Lage. Diese Bildzüge dürfen nicht als eine lehrhafte Beschreibung der Hölle aufgefaßt werden. Über das wirkliche Endschicksal der Ausgestoßenen ist nichts ausgesagt.

3. Im Hause des Petrus 8,14–17 vgl. Mk.1,29–34; Lk.4,38–41.

M 14 Und als er ins Haus des Petrus kam, sah er dessen Schwiegermutter
15 am Fieber darniederliegen. Da berührte er ihre Hand und das Fieber
16 verließ sie; und sie erhob sich und wartete ihm auf. — Als es aber
Abend geworden war, brachten sie viele Besessene zu ihm; und er trieb
S 17 die Geister mit seinem Wort aus und heilte all die Kranken,| auf daß
das durch den Propheten Jesaja gesagte Wort in Erfüllung ginge: „Er
hat unsere Leiden genommen, und unsre Krankheiten hat er getragen."

V.17 vgl. Jes.53,4.

Diese Markus-Erzählung hat Matthäus aus ihrem Zusammenhang gelöst. Indem er seltsamerweise die Dämonen-Austreibung in der Synagoge
16 weggelassen hat, ist bei ihm der plötzliche Volksandrang mit den Kranken unvorbereitet; insbesondere ist bei ihm nicht klar, warum sie erst des Abends kommen, da er vorher nicht gesagt hat, daß ein Sabbat war. Ferner hat Matthäus die Flucht am Morgen weggelassen; er hat aus dem so lebensvollen Markus-Zusammenhang nur die Heilungen im Hause des Petrus herausgehoben, die er unter Weglassung
15 mehrerer Einzelheiten erzählt. Die Fieber-Heilung erfolgt schon auf die bloße Berührung hin, das feste Ergreifen der Hand fällt weg. Die Geheilte wartet ihm auf; er ist die Hauptperson. Die Massen-Heilungen werden in volkstümlicher Weise

Digitized by Google

sämtlich als Dämonen-Austreibungen aufgefaßt, während Markus diese von den andern noch unterschieden hatte. Geistreich glaubt Matthäus das Jesaja-Zitat zu 17
verwenden, indem er, aus dem Urtext frei übersetzend, das Tragen und Aufsichnehmen der Krankheiten als ein „Wegnehmen und Forttragen" auffaßt (1.Petr. 2,22–25).

4. **Sprüche über die Nachfolge** 8,18–22 vgl. Mk. 4,35; Lk. 8,12 und 9,57–60. Als aber Jesus sich von großen Volkshaufen umgeben 18
sah, befahl er wegzufahren aufs andre Ufer. Da trat einer und zwar 19
ein Schriftgelehrter an ihn heran und sprach zu ihm: Meister, ich will dir folgen, wohin du auch gehst. Und Jesus sprach zu ihm: Die Füchse haben 20
Gruben und die Vögel des Himmels Nester, „der Menschensohn" aber hat nicht, wo er sein Haupt niederlege. Ein Anderer aber, der zu den Jüngern 21
gehörte, sprach zu ihm: Herr, erlaube mir, zuerst hinzugehen und meinen Vater zu begraben. Jesus aber sprach zu ihm: Folge mir und laß die 22
Toten ihre Toten begraben.

Diese, bei Lukas um einen dritten Fall vermehrte Spruchgruppe zeigt die hohen Anforderungen, die Jesu an die stellte, die ihm „nachfolgen", d.h. nicht nur ihn begleiten, sondern sich ganz und gar der Arbeit für das Reich Gottes widmen wollten. Matthäus hat das Stück hierhergestellt, weil es ihm zu der im folgenden geschilderten Reise Jesu an das Ostufer zu passen schien. Den 19
Ersten, der sich anbietet (nach Matthäus war es ein Schriftgelehrter), macht Jesus darauf aufmerksam, daß ihm in seiner Gemeinschaft ein heimat- und ruheloses Leben bevorsteht. Nicht einmal so gut wie die Füchse und die Vögel hat es „der 20
Menschensohn". Was bedeutet hier dieser Name? Was die Evangelisten meinen, ist klar: dieser, der nicht ein gewöhnlicher Mensch, sondern der von Daniel geweissagte „Mensch (Menschensohn)", der Messias ist, er hat es schlechter als die Tiere! Aber die Frage ist, ob Jesus selber sich hier so genannt haben kann. Da er, wenn überhaupt, diesen Titel nur in Form der angewandten Weissagung auf seine himmliche Zukunft zu beziehen pflegt, so liegt die Vermutung nahe, daß hier wie an anderen Stellen der Name erst von der späteren Überlieferung anstelle eines einfachen „Ich" eingesetzt sei. Es wäre übrigens auch möglich, daß hier eine irrtümliche Übersetzung aus dem Aramäischen vorläge. Jesus könnte etwa gesagt haben: „die Füchse haben Gruben und die Vögel Nester, aber „der" Mensch hier (mit einer bezeichnenden Geste) hat nicht, wo er sein Haupt niederlege." Nach aramäischem Sprachgebrauch würde in diesem Fall die Umschreibung erfolgt sein „der Sohn des Menschen." Oder Jesus müßte in ironisch-resignierter Weise gemeint haben: Du hältst mich für den Messias; aber der „Menschensohn", den du in mir findest, ist anders, als du denkst, ein heimatloser Flüchtling. In diesem Sinne würde das Wort vielleicht in die letzte Zeit seines Wirkens passen. Der 21
Zweite gehört nach Matthäus (nicht Lukas) schon zum Jüngerkreise, will sich 22
aber für die bevorstehende Reise beurlauben. Das harte Wort Jesu mag durch die besondere Eigenart des uns unbekannten Jüngers veranlaßt sein; aber auch dann setzt es eine fast finstere, heroische, zum völligen Bruch mit dem Leben entschlossene Gemütsverfassung Jesu voraus, die weit abliegt von dem Bilde des freundlichen Heilands, wie es uns gemalt zu werden pflegt. Die Angelegenheit, der sein Leben gehört, fordert so sehr den ganzen Menschen, daß Jemand, der noch an seiner Familie hängt, dafür nicht zu brauchen ist. Nicht immer hat Jesus so über das Leben in der Familie geurteilt. Aber er hat Augenblicke gehabt, da ihm diese Dinge nur als Hemmung, nur als Gegensätze zum Reich Gottes erschienen. Eigentümlich ist der Ausdruck: all die Menschen, die in ihren gewöhnlichen Lebens-Beziehungen stecken bleiben, erscheinen ihm als „Tote". Diese paradoxe Wendung ist dann bei Paulus und Johannes fast zu einem dogmatischen Begriff geworden.

Es folgen sechs Stücke aus Markus, aber anders angeordnet als bei ihm,

Digitized by Google

und zwar sehr seltsam. Die ersten drei Zusammenstöße Mk.2,1—22 sind hier mitten hineingeschoben in die drei Wunder-Geschichten Mk.4,36—5,43. Im Übrigen fehlen bei Matthäus eine Menge lebendiger und anschaulicher Einzelzüge des Markus. Die Anordnung und besonders die Verkürzungen, die geradezu Verarmungen der Darstellung bedeuten, sind bisher nicht befriedigend erklärt.

5. **Die Sturm-Beschwörung** 8,23—27 vgl. Mk.4,36—41; Lk.8,23—25.

M 23 24 Und er stieg ins Boot, und seine Jünger folgten ihm. Und siehe, es
erhob sich ein hoher Wellengang auf dem See, sodaß das Boot von den
25 Wogen überflutet wurde — e r aber schlief! So traten sie heran, weckten
26 ihn und sprachen: Herr, rette, wir gehen unter! Und er sprach zu ihnen:
Was seid ihr so furchtsam, ihr Kleingläubigen? Dann erhob er sich, be-
27 drohte die Winde und den See, und es ward ganz still. Die Menschen
aber staunten und sprachen: Wer ist denn dies, daß ihm auch die Winde
und der See gehorchen?

27 Die ratlos staunende Frage der Jünger (Mk.4,41) wird hier „den Menschen" in den Mund gelegt, weil nach der Auffassung des Evangelisten die Jünger wissen, wer er ist. Aber dies ist eine Verschlechterung des Berichts, denn andre Zuschauer sind nicht zugegen.

6. **Die Besessenen in Gadara** 8,28 – 34 vgl. Mk.5,1 – 17; Lk.8,26 – 37.

M 28 Und als er aufs jenseitige Ufer ins Gebiet der Gadarener gekommen
war, begegneten ihm zwei Besessene, die aus den Gräbern hervorkamen;
die waren sehr gefährlich, sodaß Niemand jenes Weges vorbeiziehen konnte.
29 Und plötzlich schrien sie auf: Was willst du von uns, Sohn Gottes?
30 Du bist hierher gekommen, uns vor der Zeit zu peinigen. Es weidete
31 aber da in einiger Entfernung eine große Schweineherde. Und so baten
ihn die Dämonen: Wenn du uns austreibst, so jage uns in die Schweine-
32 herde. Da sprach er zu ihnen: Fahrt hin! Und sie fuhren aus und
fuhren in die Säue. Und mit einem Mal stürmte die ganze Herde den
33 Abhang hinab in den See und ging im Wasser zugrunde. Die Hirten aber
flohen, und als sie in die Stadt gekommen waren, meldeten sie alles
34 und auch das von den Besessenen. Und siehe, die ganze Stadt zog aus,
Jesus entgegen, und als sie ihn sahen, baten sie ihn, er möge ihr Ge-
biet verlassen.

Unter den Verkürzungen und Änderungen fällt besonders der Wegfall des Gesprächs mit dem Geheilten auf. Matthäus interessiert sich nur für das Wunder. Seltsamerweise verdoppelt er den Besessenen (ebenso den Blinden 9,27; 20,30). Lehrreich ist der Zusatz V. 29: uns vor der Zeit zu peinigen; daß sie beim Endgericht der Pein überantwortet werden müssen, wissen die Dämonen; aber jetzt ist es noch zu früh.

7. **Die Heilung des Gelähmten** 9,1—8 vgl. Mk.2,1—12; Lk.5,17—26.

M 1 2 Und er stieg ins Boot, fuhr hinüber und kam in seine Stadt. Und siehe,
sie brachten ihm einen Gelähmten, der lag auf einem Bett. Und als
Jesus ihre Zuversicht sah, sprach er zu dem Gelähmten: Fasse Mut, mein
3 Kind, deine Sünden sind dir vergeben. Und siehe, einige Schriftgelehrte
4 sprachen bei sich: Dieser lästert! Und Jesus, der ihre Gedanken kannte,
5 sprach: Warum denkt ihr so Übles in euren Herzen? Was ist wohl
leichter, zu sagen: Dir sind deine Sünden vergeben, oder zu sagen: Steh
6 auf und wandle? Aber ihr sollt es erfahren, daß „der Menschensohn"
auf Erden Vollmacht hat, Sünden zu vergeben (da spricht er zu dem Ge-
7 lähmten): Steh auf, nimm dein Bett und geh heim! Und er stand auf

Digitized by Google

und ging heim. Als die Volksmenge das sah, geriet sie in Furcht und 8
pries Gott, der solche Vollmacht den Menschen gegeben hat.

Dieser Bericht fällt besonders durch die Verkürzungen auf, die er dem Markus gegenüber bietet. Daß in allen drei Evangelien ein und derselbe schriftliche Bericht zu Grunde liegt, erkennt man besonders deutlich daran, daß sie in V. 6 dieselbe stilistische Fehlerhaftigkeit bieten: ein Stück Erzählung mitten in der Rede Jesu.

8. **Das Zöllner-Gastmahl** 9,9–13 vgl. Mk. 2,13–17; Lk. 5,27–32.
Und Jesus ging von da weiter; da sah er einen Menschen am Zollamt 9 M
sitzen, der hieß Matthäus, und sprach zu ihm: Folge mir. Und er stand
auf und folgte ihm. — Da trug es sich zu, als er im Hause zu Tische 10
lag, siehe, da waren viele Zöllner und Sünder gekommen und lagen mit
Jesus und seinen Jüngern zu Tische. Das hatten die Pharisäer gesehen 11
und sagten zu seinen Jüngern: Warum ißt euer Meister mit den Zöllnern
und Sündern? Er aber hatte das gehört und sprach: Den Arzt brauchen 12
die Starken nicht, sondern die Kranken. Geht aber hin und lernt, was 13 S
das heißt: „Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer". Denn ich bin nicht M
gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder.

V. 13 vgl. Hos. 6,6.

Levi heißt hier Matthäus (vgl. auch zu Mk. 3,16—19). Der Zusatz des 13a
Hosea-Wortes entspricht der Empfindung des Evangelisten; er will sagen: Es war mehr im Sinne Gottes, daß Jesus gegen Zöllner und Sünder Barmherzigkeit übte, als wenn er nach der Norm der Pharisäer ein vollkommener Gerechter gewesen wäre. Aber das Wort Jesu wird durch diesen Zusatz beeinträchtigt. Das 12
ist ja gerade das Schöne, daß Jesus gar nicht die Empfindung hat, er übe in seinem Verkehr mit den Sündern „Barmherzigkeit". Er sagt: Es ist doch ganz natürlich, daß ich zu diesen Leuten gehe, sie können mich brauchen. — Wie in Kapitel 8.9 für jedes der 11,5 genannten Wunder ein Beispiel gegeben wird, so ist unsre Erzählung ein Beleg dafür, daß „den Armen die Heilsbotschaft verkündigt wird". Wir lernen also hier wieder, wer die „Armen" 5,3 sind (vgl. zu 5,3). In der folgenden Geschichte, die Matthäus nach Markus bringt, ist die Frage nicht unbestimmten Fragern (Mk. 2,18), sondern den Johannes-Jüngern in den Mund gelegt.

9. **Die Fastenfrage** 9,14—17 vgl. Mk. 2,18—22; Lk. 5,33—38. Da 14 M
traten die Jünger des Johannes zu ihm und sagten: Warum fasten wir
und die Pharisäer, deine Jünger aber fasten nicht? Und Jesus sprach zu 15
ihnen: Können etwa die Hochzeitsgäste trauern, solange der Bräutigam bei
ihnen ist? Es werden aber Tage kommen, da ihnen der Bräutigam entrissen sein wird — und dann werden sie fasten.

Niemand aber setzt doch einen Lappen von ungewalktem Stoff auf 16
ein altes Kleid; denn der Flicken reißt ein in das Gewand, und es entsteht
ein ärgerer Riß. Und man schüttet doch neuen Wein nicht in alte Schläuche; 17
sonst werden die Schläuche zersprengt, und der Wein wird verschüttet,
und die Schläuche sind verdorben. Sondern man schüttet neuen Wein in
neue Schläuche, dann halten sie Beide.

10. **Die Auferweckung des Mägdleins und das blutflüssige Weib**
9,18—26 vgl. Mk. 5,22—43; Lk. 8,41—56. Während er so zu ihnen redete, 18 M
trat ein Vorsteher herein, warf sich vor ihm nieder und sprach: Meine
Tochter ist soeben gestorben, aber komm und leg ihr deine Hand auf, dann
wird sie leben. Und Jesus erhob sich und folgte ihm mit seinen Jüngern. 19
Und siehe, ein Weib, das zwölf Jahre lang den Blutfluß hatte, trat 20

Digitized by Google

von hinten an ihn heran und berührte die Quaste seines Gewandes.
21 Denn sie dachte: Wenn ich nur sein Gewand berühre, werde ich gesund
22 werden. Da wandte er sich um, und als er sie sah, sprach er: Mut, meine Tochter! deine Zuversicht hat dich gerettet. Und das Weib ward gesund von jener Stunde an.

23 So kam Jesus in das Haus des Vorstehers, und als er die Flötenspieler und das Getümmel der Menge sah, sprach er: Geht weg; das
24 Mädchen ist ja nicht gestorben, sondern schläft. Da verlachten sie ihn.
25 Nachdem er aber die Menge hinausgetrieben hatte, ging er hinein, ergriff ihre Hand, und das Mädchen erhob sich. Und dies Gerücht ging aus in jenes ganze Land.

18 Die Begegnung, die bei Markus im Freien spielt, verlegt Matthäus in das Haus; er schließt die Szene eng an die vorige an. Der Vorsteher hat hier keinen Namen. Die Erzählung ist vereinfacht und gesteigert, der Tod ist von Anfang
23 an schon vorausgesetzt. Darum sind auch schon die Flötenspieler für die Totenklage bestellt, es handelt sich also von Anfang an um eine Erweckung; wie anders Markus! Die Heilung der Frau erfolgt durch das Wort Jesu, nicht durch das Ausgehen einer
22 25 Kraft von Jesus; die Anwesenheit der drei Vertrauten im Sterbezimmer wird nicht erwähnt. — Mit Rücksicht auf das Wort 11,5 werden der Vollständigkeit wegen noch zwei Heilungen berichtet; die erste eine Doppelung zu 20,29—34, die zweite zu 12,22ff.:

11. 12. **Heilung zweier Blinden und eines Stummen** 9,27–34.

S 27 Und als Jesus von da weiterging, folgten ihm zwei Blinde, die schrien:
28 Erbarm dich unser, Sohn Davids! Da ging er ins Haus, aber die Blinden kamen zu ihm; und Jesus sprach zu ihnen: Glaubt ihr, daß ich dies tun
29 kann? Sie sprachen zu ihm: Ja, Herr! Da rührte er ihre Augen an und
30 sprach: Nach eurem Glauben geschehe euch! Und ihre Augen wurden geöffnet. Da ward Jesus sehr erregt gegen sie und sprach: Seht euch vor,
31 Niemand soll es erfahren! Sie aber gingen hinaus und verbreiteten seinen Ruf in jenem ganzen Land.

32 Als sie fortgegangen waren, da brachten sie einen stummen Be-
33 sessenen zu ihm. Und als der Dämon ausgetrieben war, redete der Stumme. Und die Volksmassen staunten und sagten: Niemals ist so etwas in Is-
34 rael vorgekommen! [Die Pharisäer aber sagten: Mit dem Obersten der Dämonen treibt er die Dämonen aus].

Das erste Füllstück scheint aus einer Kombination der beiden Markus-Erzählungen 8,22—26 (an der entsprechenden Stelle hat Matthäus dafür keine Parallele) und 10,46—52 entstanden zu sein. Man beachte auch sonst die bei Markus beliebten Erzählungsmotive; der Vorgang im Hause spielend, das Gespräch mit dem Kranken, der Zorn nach der Heilung und das Gebot der Geheimhaltung. V. 34 ist nach wichtigen Zeugen als ein hier völlig unangebrachter Eintrag aus 12,24 zu streichen.

S 35 **Schluß:** 9,35. So zog Jesus umher durch alle Städte und Dörfer, lehrte in ihren Synagogen, verkündigte die Heilsbotschaft vom Reich und heilte alle Krankheit und alle Schwachheit.

Dieser Satz, der auf 4,23 zurückgreift, bildet gewissermaßen die Unterschrift dieses Teils.

Die Aussendungs-Rede an die zwölf Jünger 9,36–10,42

ist das Übergangs-Glied vom dritten zum vierten Abschnitt des Evangeliums. Die Rede stammt im großen und ganzen, wie ein Vergleich mit Lk.10,1—16 lehrt, aus Q. Die Reihenfolge von Q, die wahrscheinlich Lukas getreuer erhalten hat:

Digitized by Google

erst Täuferrede (Lk.7,18ff.), dann Aussendungs-Rede (Lk.10,1ff.), — hat Matthäus vielleicht deshalb umgestellt, weil er in der Aussendung der Jünger Jesu eine Illustration zu 11,5 (den Armen wird das Evangelium verkündet) sah.

Das Wort von der Ernte 9,36—38 vgl. Lk.10,2; Mk.6,34. Da 36 M
er aber die Volksmassen sah, da jammerte ihn ihrer, denn sie waren ab-
gehetzt und verkommen, wie „Schafe, die keinen Hirten haben". Da sprach 37 Q
er zu seinen Jüngern: Die Ernte ist groß, aber der Arbeiter sind wenige;
so bittet denn den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende. 38

Das Stimmungsbild des Mitleids Jesu mit dem führerlosen Volk hat Markus vor der Speisung verwandt; Matthäus hat es hier benutzt, um zu zeigen, wie die 36
Aussendung der Zwölf eine Liebestat des Herrn gegen sein Volk war. Das alttestamentliche Bild von den irrenden Schafen (4.Mos.27,17) hat er verstärkt durch die beiden Näher-Bestimmungen: „geschunden", geplagt, ungepflegt sind die Leute, Niemand nimmt sich ihrer an, „verworfen", verachtet sind sie; die berufenen Hüter, die Schriftgelehrten, halten es nicht für der Mühe wert, sich mit diesen Verlorenen abzugeben; es handelt sich also wieder um die „Armen". Der Spruch von der 37
Ernte hat einen hoffnungsvollen Klang: wenn nur „Arbeiter" genug da wären; an Menschen für das Reich Gottes fehlt es nicht. Wie Jesus seine Tätigkeit sonst mit dem Gewerbe des Fischers vergleicht (Mk.1,17), so erscheint ihm hier das Volk wie ein reifes Ackerfeld, das reiche Garben verspricht (vgl. 3,12). Das Wort muß aus einer früheren, hoffnungsfreudigeren Zeit seines Wirkens stammen; dafür 39
spricht auch, daß er noch keine Schar von Mitarbeitern um sich hat, sondern seine Hörer auffordert, den Herrn der Ernte um solche zu bitten.

Die Aussendung 10,1 vgl. Mk.6,7; Lk.9,1; (10,1) **und die Namen der Zwölf** 10,2—4 vgl. Mk.3,16—19; Lk.6,14—16; Apg. 1,13. Und er 1 M
rief seine zwölf Jünger zu sich und gab ihnen Macht über die unreinen
Geister, sie auszutreiben und alle Krankheit und alle Schwachheit zu
heilen. Die Namen der zwölf (Apostel) aber sind folgende: an erster 2
Stelle Simon, genannt Petrus, und Andreas, sein Bruder, und Jakobus,
der Sohn des Zebedäus, und Johannes, sein Bruder, Philippus und Bar- 3
tholomäus, Thomas und Matthäus der Zöllner, Jakobus, der Sohn des
Alphäus, und Lebbäus, Simon Kananäus und Judas der Iskariote — 4
der war es, der ihn verriet.

Die Macht über die Dämonen bestimmt Matthäus näher als die Fähigkeit, 1
alle Krankheiten zu heilen (vgl. 4,23; 8,16). Die Zwölf werden hier ausnahms- 2
weise, vom Standpunkt der späteren Zeit aus, Apostel genannt; unter ihnen nimmt Petrus für unsern Evangelisten (16,18) wirklich den ersten Rang ein. Die Aufzählung ist nach Paaren geordnet, obwohl hier nicht (wie Mk.6,7;Lk.10,1) eine Aussendung zu je zweien erwähnt wird. Voran stehen die beiden Brüder- 3
paare aus 4,18ff.; Matthäus wird mit Rücksicht auf 9,9 „der Zöllner" genannt; er steht hier hinter Thomas; statt Thaddäus steht an 10. Stelle Lebbäus, der bei Lukas Judas Jakobi heißt (vgl. zu Mk.3,14.15). Nach dieser Einschaltung kehrt Matthäus zur eigentlichen Aussendungs-Rede zurück.

Die Aufträge 10,5—16 vgl. Lk.10,3—12; Mk.6,8—11 (= Lk.9,2
bis 5). Diese Zwölf sandte Jesus aus, indem er ihnen folgende Befehle gab: 5 S
Geht nicht den Weg zu den Heiden und betretet keine Samariter-Stadt, geht 6
vielmehr zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel. Geht hin und 7 Q
verkündigt: Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen. Heilt Kranke: 8
erweckt Tote, macht die Aussätzigen rein, treibt Dämonen aus! Umsonst 9
habt ihrs empfangen, umsonst sollt ihrs geben; ihr sollt nicht Gold und S 10
Silber und Kupfer erwerben in eure Gürtel, noch (sollt ihr) einen Ranzen M Q
auf den Weg (mitnehmen) und keine zwei Röcke noch Sandalen noch

Digitized by Google

Q S 11 einen Stab. Denn der Arbeiter ist seiner Nahrung wert. | Wenn ihr eine
Stadt oder ein Dorf betretet, so forscht, wer darin würdig ist, und bleibt
M Q 12 dort, bis ihr von dannen zieht. Beim Eintritt in das Haus sollt ihr ihm
13 den Gruß sagen; und wenn das Haus würdig ist, so soll euer Friede
darauf kommen, ist es aber nicht würdig, soll euer Friede zu euch zurück-
M Q 14 kehren. Und wenn man euch nicht aufnimmt und eure Worte nicht hört,
so verlaßt jenes Haus oder jene Stadt und schüttelt den Staub von euren
15 Füßen. Wahrlich ich sage euch: dem Lande von Sodom und Gomorrha
wird es am Tage des Gerichts erträglicher gehen, als jener Stadt.

Q 16 ~~Siehe~~, ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe; so seid
8 nun klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben.

5 6 Die Beschränkung auf „die verlorenen Schafe vom Hause Israel", wie sie Jesus nach Mtth.15,24 für seine Person grundsätzlich geübt hat, ist hier zu einem ausdrücklichen Verbot der Heiden- und Samariter-Mission geworden. Dies steht nun in vollendetem Widerspruch zu der Aussendung der Elf an alle Völker (28,19f.). Wenn Matthäus beide Worte in sein Werk aufgenommen hat, so wird er sich das so zurechtgelegt haben, daß die Heidenmission nur zu Lebzeiten Jesu den Jüngern untersagt gewesen sei, während der Auferstandene sie ausdrücklich befohlen habe. In Wahrheit spiegelt sich in dem Nebeneinander der beiden Worte die Entwicklung der Mission: die älteste judenchristliche Gemeinde hat sich auf die Judenmission beschränkt; hier alle Kraft anzuspannen, hatte sie um so mehr Veranlassung, als sie (Apg.3,19f.) überzeugt war, daß von der Buße Israels das Kommen der Heilszeit abhängig sei. Dieser Stimmung gegenüber hat Paulus das Recht der Heidenmission begründen müssen. Das letzte Wort des Matthäus-Evangeliums aber entspricht einer Zeit, in der sie schon so allgemeine Anerkennung gewonnen hatte, daß die ehemaligen Kämpfe um ihre Berechtigung vergessen waren; man nahm als selbstverständlich an, daß die Apostel Jesu von jeher nach dem Willen Jesu Heidenmission getrieben hätten.

7 Während Markus den Inhalt der Botschaft nicht angibt, legt Matthäus (vgl. Lk.9,2) den Jüngern nicht etwa die Botschaft vom Messias in den Mund,
8a sondern die des nahen Reiches Gottes (vgl. 4,17). Auch die Reden-Quelle (Lk.10,9) hatte den Auftrag der Kranken-Heilungen, und zwar in der Form, daß die Jünger den Geheilten ankündigen sollen: „Nahe herbeigekommen ist über euch das Reich Gottes!" Eben in der Befreiung von ihren Leiden erfahren sie den Anbruch der Gottesherrschaft. Die Heilungen sind hier (Gal.3,1ff.) Vorboten der gewaltigen Gottes-Offenbarung, deren Hereinbrechen erwartet wird. Dies macht einen sehr altertümlichen Eindruck; so hat Jesus seine eignen Heilungen, so die älteste Gemeinde die in ihrer Mitte geschehenen Taten beurteilt. Bei Matthäus ist dieser Zusammenhang vergessen; neben der Verkündigung des Himmelreichs steht als ein Zweites die Fülle der Heilungs-Wunder; alles, was Jesus getan hat, sollen auch die Jünger können, sogar Tote erwecken werden sie — dieselbe volkstümlich übertreibende Anschauung wie 4,23f.: es gibt kein Leiden, das der Macht Jesu und seiner Jünger widerstehen könnte.

8b Die Mahnung, die als Geschenk empfangene Heilungsgabe auch ohne Entgelt den Bedürftigen zur Verfügung zu stellen, leitet eine Spruchgruppe ein,
9 10 die bei Matthäus eigentümlich umgestaltet ist. Während Mk.6,8f. und Q (Lk.10,4) den Boten die einfachste Ausrüstung zur Pflicht machen und insbesondere ihnen verbieten, Geld mitzunehmen, hat Matthäus jene Forderungen beibehalten, aber das Geldverbot dahin umgeformt, daß sie (mit den Heilungen) kein Geld erwerben sollen. In diesem Zusammenhang hat er nun auch den Spruch Lk.10,7 (Q) verwertet; er besagte, daß der Verkündiger sich von seinen Hörern verpflegen lassen solle, „denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert." Der Grundsatz, daß die Missionare auf Lebensunterhalt von den Gemeinden Anspruch haben, hat im apostolischen Zeitalter gegolten (vgl. 1.Kor.9,6—12). Auch Matthäus erkennt ihn an, aber er setzt anstelle von „Lohn": „Nahrung". Auf Ernährung hat der Missionar Anspruch,

Digitized by Google

nicht auf Geld. Dieſe energiſche Einſchärfung ſelbſtloſer Anſpruchsloſigkeit weiſt wohl auf üble Erfahrungen zurück, welche die Gemeinden mit den Evangeliſten gemacht hatten. Ganz ähnliche Beſtimmungen trifft die „Lehre der Apoſtel“ (11,6): „der Apoſtel ſoll Brot empfangen, bittet er um Geld, ſo iſt er ein falſcher Prophet“ (Hennecke S. 192). — Eine andere Vorſichtsmaßregel, die auf ſchlechte Erfahrungen 11
zurückweiſt: Mk.6,10 und Lk.10,5.7 verlangen, daß die Apoſtel im erſten beſten Haus Unterkunft ſuchen und nicht etwa infolge verlockenderer Einladungen das Quartier wechſeln ſollen; Matthäus ſchärft ein, daß ſie vorher genau forſchen ſollen, wer in der Stadt „würdig“ iſt, daß ſie bei ihm Quartier nehmen. — Iſt jenes Haus 12 13
„würdig“ (Lukas ſagt viel altertümlicher: „wenn dort ein Sohn des Friedens“, d.h. ein Erwählter, ein Gotteskind iſt), ſo wird ihr Gruß, d. h. der Wunſch „Friede ſei dieſem Hauſe“ (Lk.), wirklichen Erfolg haben; der Friede oder das „Heil“ wird ſich greifbar über dies Haus ſenken; im andern Falle wird das Wort wirkungslos verhallen, der Friede, der dort keine ihm entgegenſchlagende Herzen findet, wird unverbraucht und unentweiht zu ihnen zurückkehren. Man beachte, wie dem Segens-Wort der Apoſtel ein wirklicher Inhalt beiwohnend gedacht wird; das Wort des Geiſtträgers hat nicht nur die Kraft eines freundlichen Wunſches, ſondern, wie die Heilungs-Worte, eine deutliche Segenswirkung. Wie Mk.6,11; Lk.10,10f. wird auch 14 15
hier bei offenbarer Unempfänglichkeit ein ſchnelles Abbrechen der Wirkſamkeit gefordert; ſolche Stadt wird ein ſchärferes Gericht erfahren als Sodom und Gomorrha (vgl. 11,20ff.).

V. 16 leitet über zu den Gefahren und Leiden, denen die Jünger entgegen- 16
gehen, wie Schafe, die durch eine Gegend hindurch müſſen, in der von allen Seiten Wölfe drohen. — Das Wort „klug wie die Schlangen, ohne Falſch wie die Tauben“ gibt hier eine Anweiſung, durch die Gefahr mit kluger Berechnung ſich hindurch zu retten, ohne doch die innere Lauterkeit und Wahrhaftigkeit zu verletzen. Aber dieſer Spruch braucht nicht in dieſem Zuſammenhange geſprochen zu ſein — er fehlt bei Lukas — und hat eine weit darüber hinausgreifende Bedeutung. Zunächſt fällt auf, wie Jeſus ein dem Menſchen ſo wenig angenehmes Tier, wie die Schlange (vgl. 3,7), als Vorbild aufſtellen mag. Es entſpricht das ſeiner auch ſonſt zu beobachtenden Neigung, zum Vergleiche einen Fall zu wählen, der im Übrigen in keiner Weiſe vorbildlich iſt, aber gerade in dem einen hervorgehobenen Punkte etwas lehren kann. Durch den dunklen Hintergrund fällt auf ihn ein doppeltes Licht. Das auffallendſte Beiſpiel iſt das Gleichnis vom ungerechten Haushalter (Lk.16,1—13), wo Jeſus ebenſo wie hier den Seinen die Klugheit ans Herz legt. Dieſe Worte zeigen, wie wenig Jeſus einem weltfremden Idealismus, der in den Schwierigkeiten des Lebens ſich nicht zurechtzufinden weiß, das Wort redet. Wie er ſelber mit ſcharfem Blick das Weſen der Dinge durchſchaut, ſo erwartet er auch von ſeinen Jüngern zutreffendes Urteil und zweckmäßiges Handeln. Denn ſie haben in dieſer Welt noch eine wichtige Aufgabe zu erfüllen, die Schaden leiden würde, wenn ſie ſich ſchlaff und ungeſchickt von der widerſtrebenden Umgebung hemmen oder vernichten ließen. Es erſcheint faſt ſelbſtverſtändlich, daß Jeſus daneben Lauterkeit der Geſinnung fordert. Man wird aber dies Wort nur ganz würdigen, wenn man durch Erfahrung weiß, wie ſchwer es iſt, dieſen beiden Forderungen zugleich gerecht zu werden. Es gilt eine mittlere Linie zu finden zwiſchen kluger Benutzung der Menſchen und Verhältniſſe und einer treuherzigen Hingabe an die große Sache, ohne dem einen wie dem andern etwas zu vergeben.

Leidens-Weisſagungen 10,17—25 vgl. Mk.13,9—13; Lk.12,11 f.

Nehmt euch aber in acht vor den Menſchen; denn ſie werden euch den 17 Q (M)
Gerichten überliefern, und in ihren Verſammlungen werden ſie euch geißeln; aber auch vor Statthalter und Könige wird man euch führen um 18
meinetwillen, zum Zeugnis für ſie und die Heiden. Wenn man euch 19
nun überliefert, ſo ſorget nicht, [wie oder] was ihr reden ſollt; [denn
es wird euch zu jener Stunde gegeben werden, was ihr reden ſollt]:

Digitized by Google

20 Denn nicht ihr seid es, die dann reden werden, sondern der Geist eures
21 Vaters, der durch euch reden wird. Es wird aber ein Bruder den andern
zum Tode überliefern und ein Vater sein Kind, und „die Kinder werden
22 sich erheben wider die Eltern" und werden sie töten. Und ihr werdet
von Jedermann gehaßt werden um meines Namens willen. Wer aber
ausharrt bis zum Ende, der wird gerettet werden.

S 23 Wenn sie euch aber verfolgen in dieser Stadt, so flieht in die
andere [und verfolgen sie euch aus dieser, so flieht wieder in die andere];
denn wahrlich, ich sage euch: Ihr werdet nicht mit den Städten Israels
fertig werden, bis „der Menschensohn kommt".

Q 24 Der Jünger ist nicht mehr als der Meister, noch der Knecht mehr
25 als sein Herr. Es ist genug für den Jünger, wenn er wird wie sein
S Meister und der Knecht wie sein Herr. Haben sie den Hausherrn Beelzebul
geheißen, wieviel mehr seine Leute!

V. 21b vgl. Micha 7,6.

Die Verse 17—22 haben außer der kurzen Lukas-Parallele (aus Q) eine fast wörtliche Parallele bei Mk. 13,9—13 in der Wiederkunfts-Rede. Es fehlt aber hier der Mk. 13,10 genannte Zeitpunkt der Wiederkunft nach Beendigung der Heidenmission (vgl. 24,14). Dafür hat Matthäus in V. 23 eine Fortsetzung erhalten, die
23 Markus nicht brauchen konnte. Diese Sprüche bezogen sich nämlich ursprünglich auf die Judenmission in Palästina; darum heißt es, daß die Jünger mit den Städten Israels noch nicht fertig sein werden bei der „Ankunft des Menschensohns". Dies Wort kann nur niedergeschrieben sein zu einer Zeit, da man die Wiederkunft des Herrn ganz nahe erwartete, und da die Blicke der alten Gemeinde über die Bekehrung ihres Volkes nicht hinausgingen. Wenn unser Evangelist dies Wort hier aufbewahrt hat, obwohl zu seiner Zeit Palästina von den Christen verlassen und die Heidenmission längst im Gange war (vgl. den Zusatz „und die Heiden" in V. 18), so hat er, wie in dem Vers 5, älteres Überlieferungsgut getreulich weitergegeben.

24 25 Der Spruch vom Jünger und Meister steht bei Lukas (6,40) in der Bergpredigt. Hier ist dieser allgemein menschliche Grundsatz der Bescheidenheit und Demut in der ganz besonderen Richtung zugespitzt, daß der Jünger (oder Sklave) es nicht besser haben darf, als der Herr. Die Jünger sollen sich also nicht wundern, wenn sie gleichen Haß und ähnliche Schmähungen ernten, wie ihr Meister. Über das Wortspiel: Hausherr-Beelzebul vgl. zu Mk. 3,22.

Mahnungen zu tapferem Bekenntnis und zum Martyrium

S 26 10,26—39 vgl. Lk. 12,2—9.51—53; 14,25—27; Mk. 8,34f. 38. So fürchtet
Q euch denn nicht vor ihnen. Denn es ist nichts verhüllt, was nicht ent-
27 hüllt werden, und nichts verborgen, was nicht bekannt werden wird. Was
ich euch in der Finsternis sage, das sagt im Licht, und was ihr ins Ohr ge-
28 flüstert hört, das ruft aus von den Dächern. Und fürchtet die nicht, welche
den Leib töten, die Seele aber nicht töten können; fürchtet vielmehr den,
welcher Seele und Leib vernichten kann in der Hölle.

29 Kauft man nicht zwei Sperlinge um einen Pfennig? Und doch fällt
30 Keiner von ihnen auf die Erde ohne euren Vater. Ja, auch die Haare
31 eures Hauptes sind alle gezählt. So fürchtet euch nun nicht. Ihr seid viel
mehr als Sperlinge.

32 Jeder nun, der sich zu mir bekennt vor den Menschen, zu dem will
33 auch ich mich bekennen vor meinem Vater im Himmel; wer mich aber
verleugnet vor den Menschen, den will auch ich verleugnen vor meinem
Vater im Himmel.

Digitized by Google

Wähnt nicht, ich sei gekommen, Frieden auf Erden zu bringen; ich 34
bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Ja ich bin 35
gekommen, den Menschen zu entzweien „gegen seinen Vater und die
Tochter gegen ihre Mutter und die Schwiegertochter gegen ihre Schwieger-
mutter, und dem Menschen werden in den eigenen Hausgenossen seine 36
Feinde erstehen".

Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert. 37
und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert,
und wer nicht sein Kreuz nimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht 38
wert. Wer sein Leben gefunden hat, wird es verlieren, und wer sein 39
Leben verloren hat um meinetwillen, wird es wiederfinden.

V. 35f. vgl. Micha 7,6.

Spruchgruppen, welche die Jünger auf das sicher und notwendig bevorstehende Martyrium vorbereiten sollen. Der Grundton dieser Mahnung ist das „fürchtet euch nicht", das dreimal wiederkehrt. „Der Geist der ersten Zeugen, der uns hier anweht, hat nichts Überschwengliches oder Fieberhaftes an sich. Er ist nicht trotzig und fanatisch, sondern gedrückt, aber gefaßt". So zeichnet Wellhausen die Stimmung dieser Worte. Aber von „Gedrücktheit" ist wohl kaum etwas zu spüren. Männliche Tapferkeit und Todesfreudigkeit, Siegeszuversicht — das sind die Empfindungen, die uns hier entgegentreten. Gleich das erste Wort vom 26
Offenbarwerden des Verborgenen, das wir in ähnlicher Anwendung aus Mk.4,22 kennen, drückt kräftig die Zuversicht aus, daß die jetzt noch erst in kleinen Kreisen bekannte Botschaft dereinst in aller Welt verkündigt werden wird. Diese Überzeugung ruft die Ermahnung hervor: Was Jesus den Seinen im Geheimen sozu- 27
sagen ins Ohr geflüstert hat, das sollen seine Nachfolger ohne Rückhalt in freier Öffentlichkeit predigen. Das Wort, das Lk.12,3 eine andre Form erhalten hat, schildert die Verkündigung Jesu als eine mehr geheime, persönliche, auf den engsten Kreis beschränkte. Es liegt hier dieselbe Anschauung vor, die Markus in seinem Evangelium durchgeführt hat, daß Jesus den wichtigsten Inhalt seiner Verkündigung dem Volke vorenthalten und nur den Jüngern mitgeteilt hat (vgl. zu Mk.4,13). In diesem Zusammenhang liegt der Ton ganz auf der Ermahnung, dereinst mutig mit der Botschaft hervorzutreten. Vor wem sollten sie sich wohl 28
fürchten? Menschen können nur den Leib töten, aber die Seele nicht! Die hier vorliegende Anschauung von der „Seele" als dem Ewigen und durch den Tod Unzerstörbaren im Menschen weicht von dem gewöhnlichen biblischen Sprachgebrauch ab, wonach „Seele" fast soviel bedeutet wie das körperliche „Leben" (vgl. V.39 u. zu Mk.8,35.36). Hier hat wohl Lukas (12,4f.) das Ursprüngliche: „die Menschen können nur den Leib töten, darüber hinaus aber können sie nichts tun. Gott aber kann nach dem Tod den Menschen in die Hölle werfen". Die Anschauung ist hier, daß die letzte Entscheidung nach der Auferstehung des Leibes beim Endgericht erfolgt: darum gilt es: den Richter „zu fürchten", damit er uns nicht verwerfe. Von diesem Wortlaut hat auch Matthäus noch einen Rest: „Gott kann Seele und Leib in der Hölle vernichten". Wie aber das Wort ursprünglich gelautet haben möge, es gibt kaum eins, das den tapfern Glauben dieser neuen Religion besser kennzeichnete: Wer „in der Furcht des Richters atmet", der kennt keine Menschenfurcht. So kommt auch hier neben der „Furcht" unmittelbar das Vertrauen zu Wort: das Wort von den Sperlingen, im Stimmungsgehalt den 29
Worten von der Sorge (6,25—34) verwandt, redet von der bis ins kleinste gehenden Vorsehung Gottes; auch das unbedeutendste seiner Geschöpfe kennt und beschützt er; seine liebevolle Fürsorge für die Jünger wird durch den überschwänglichen 30
Ausdruck geschildert, daß alle Haare auf ihrem Haupt gezählt sind. Wenn daran die Mahnung geknüpft wird: fürchtet euch nicht, so heißt das nicht: es wird euch 31
nichts geschehen, sondern im Gegenteil: was immer euch treffen möge, und sei es der Tod, das ist Gottes Wille, und ihr bleibt in seiner Hand. — Wie die Spruch-

Digitized by Google

reihe vom Sorgen, so wird auch diese durch den angehängten Nebengedanken begründet: ihr seid viel mehr wert als Sperlinge, oder wie es im griechischen Text wahrscheinlich infolge eines Übersetzungs-Fehlers lautet: mehr wert als viele Sperlinge.

Nicht friedliche Ruhe also, sondern Kampf und Martyrium steht den Jüngern
3 34 bevor. — V. 32.33 sind uns aus Mk.8,34ff. bekannt. Zu den charakteristischsten Worten Jesu über sich selber gehört das Wort: „Ich bin nicht gekommen, Frieden auf Erden zu bringen, sondern das Schwert" (aus Q; bei Lk. an andrer Stelle 12,51—53 vgl. auch Lk.12,49f.). Jesus muß es tief empfunden haben, wie seine Botschaft dem, was die Menschen gewohnt sind und gerne hören, so ganz und
5 36 gar entgegengesetzt ist. Und was er selber in seinem Elternhause erlebt zu haben scheint, das sieht er als eine allgemeine Erscheinung voraus, die er mit Worten des Propheten Micha schildert: es wird ein Riß durch die Familien gehen; und zwar wird es die junge Generation sein, die gegen die Alten aufsteht („drei gegen zwei und zwei gegen drei" sagt Lukas; die Frau des Sohnes lebt im Hause der Schwiegereltern). Jesus tadelt das nicht, ermahnt auch nicht, die Pietät nie zu verletzen, er stellt das einfach als eine unvermeidliche Tatsache hin, so muß es kommen. So geschieht es immer wieder tausendfach, und es mag Eltern eine Mahnung und Kindern ein Trost sein, daß selbst die Verkündigung Jesu so schmerzlichen Zwiespalt wecken mußte.

Die folgenden Sprüche aus Q (bei Lukas an andrer Stelle: 14,26f.) hat Matthäus hier eingeschaltet (er wird sie in der Parallele zu Mk.8 zum Teil wieder-
37 holen), weil das Verhältnis zu Vater und Mutter ihn darauf brachte. Lukas hat das erste Wort wohl in älterer Fassung: bei ihm ist es an die gerichtet, die erst „zu Jesus kommen", um „seine Jünger zu werden", bei Matthäus an solche, die schon Jünger sind, aber durch ihr Verhalten seiner nicht mehr „wert" sind. Auch in den Worten „wer nicht hasset seinen Vater und seine Mutter" wird Lukas das Ursprüngliche haben, denn diese rücksichtslose Forderung, die an Mtth.8,22 erinnert, stellt sich in eine Reihe mit anderen Worten Jesu, in denen er geflissentlich den allerstärksten Ausdruck wählt, z. B. Mtth.5,29; auch das Wort von den zwei Herren (Mtth.6,24) klingt an. Es versteht sich von selbst, daß Jesus nicht gemeint hat, jeder Jünger solle seine Eltern hassen, sondern daß er nur in den Fällen, wo die Pflichten gegen das Reich Gottes und gegen die Eltern in Streit geraten, den Bruch mit der Familie fordert. Auch dies erscheint unserm Empfinden noch hart, und wir werden sagen müssen: Jesus muß an sich oder an andern schmerzliche Erfahrungen gemacht haben, wenn er dies als etwas Häufiges oder gar Natürliches ansehen und mit solcher Schroffheit davon reden konnte. Auch dem Matthäus ist diese Härte unerträglich gewesen, denn er hat gemildert: „wer seinen Vater oder Mutter mehr liebt als — mich". Bei Lukas stellt Jesus seine Person nicht so in den Vordergrund, es handelt sich dort um das große Wagestück, der Welt den Rücken zu kehren um des Reiches Gottes willen: wer das mit ihm tun will, der muß solche Opfer bringen. Matthäus nennt außer den Eltern noch Sohn oder Tochter, Lukas fügt nicht nur die Geschwister, sondern vor allem das
38 Weib hinzu. Zu dieser asketischen Steigerung vgl. zu Mk.10,1ff. Das Wort von der Kreuzes-Nachfolge lautet etwas anders als Mk.8,34; das „Nachfolgen" hat hier schon den besonderen, beinahe technischen Sinn des Martyriums (vgl. Joh.21,19).
39 Auch V. 39 weicht etwas von Mk.8,35 ab: wer sein Leben „gefunden" hat, d. h. nachdem es so gut wie verloren war, mit Anstrengung gerettet. Auch hier ist die Person Jesu der Anlaß des Martyriums: die Rede ist schon für den Gebrauch der späteren Christengemeinde bearbeitet.

Q 40 Der Schluß 10,40—42 vgl. Lk.10,16; Mk.9,41. Wer euch aufnimmt,
nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt
S 41 hat. Wer einen Propheten aufnimmt auf den Propheten-Namen hin,
der wird Lohn für einen Propheten empfangen; und wer einen Gerechten
aufnimmt auf den Namen Gerechter hin, der wird den Lohn für einen
M 42 Gerechten empfangen. Und wer einen von diesen Kleinen nur mit einem

Digitized by Google

Becher kalten Wassers tränkt auf den Jünger-Namen hin, wahrlich ich sage euch, sein Lohn wird ihm nicht entgehen.

Wie Lk.10,16 zeigt, war das Wort V. 40 in Q der Schluß der Aussendungs-Rede. Mit einem mächtigen Hochgefühl hat Jesus seine Nachfolger zu erfüllen verstanden; sie fühlen sich als seine und damit als Gottes Stellvertreter. Man lese, wie Paulus in der Kraft dieses Sendungs-Bewußtseins lebt und wirkt. In den letzten beiden Versen wird unter merkwürdiger Abstufung dem, der Jünger Jesu „aufnimmt", Lohn verheißen; und zwar handelt es sich wohl mehr um gastliche Aufnahme („wenn auch nur mit einem Becher kalten Wassers"), als um Annahme der Predigt. Voran steht „der Prophet". Damit sind sicherlich die apostolischen Missionare gemeint, die auch 5,12 als die neuen „Propheten" erscheinen. Vorausgesetzt ist dabei, daß sie den Geist Gottes haben. Ähnlich stehen in der „Lehre der Apostel" 11,3ff. (Hennecke S. 192f.) Apostel und Propheten nebeneinander, ja 11,5f. werden dort die Apostel (Missionare) als Propheten bezeichnet. In zweiter Linie steht der „Gerechte". Damit kann nicht nur ein einfacher Jünger gemeint sein, denn dieser erscheint erst auf der dritten Stufe; es muß sich um besonders bewährte, in Askese oder Frömmigkeit hervorragende Christen handeln. Wer diese „auf den Namen Prophet oder Gerechter hin" aufnimmt, d. h. im vollen Bewußtsein, daß es ungewöhnliche Persönlichkeiten sind, und ihnen in diesem Sinne Ehren erweist, der wird einen Lohn empfangen, der ihren Leistungen entspricht, der erste den Lohn für einen Propheten, d. h. einen entsprechend höheren. Gegenüber diesen außerordentlichen Leistungen wird aber (mit einem schon Mk.9,41 vorkommenden Worte) auch die kleinste Wohltat, die einem einfachen Gemeindemitglied, bloß weil es ein Jünger Jesu ist, zu teil wird, dereinst ihren vollen Lohn empfangen; er bleibt aufbewahrt bis zu dem großen Tage des Gerichts. In diesen Sprüchen liegen wohl Worte Jesu zugrunde, aber Matthäus hat sie umgestaltet zu einer Anweisung an die späteren Missionare und Gemeinden. Daß er diese Rede nicht mehr als Vorschrift für eine zu Lebzeiten Jesu erfolgte Aussendung auffaßt, zeigt der Umstand, daß er weder von einem Antritt ihrer Wanderung noch (anders als Mk.6,30; Lk.10,17) von einer Rückkehr etwas sagt; nach der Rede nimmt Jesus seine Predigtwirksamkeit an andern Orten wieder auf:

Und es geschah, als Jesus die Aufträge an seine zwölf Jünger beendet hatte, begab er sich von dort weg, um in ihren Städten zu lehren und zu verkündigen. 11,1 S

4. Abschnitt 11,2–13,58: Jesus findet Unglauben und Feindschaft bei den Juden.

Jesus und der Täufer 11,2—19 vgl. Lk.7,18—35; 16,16. Johannes aber, als er im Gefängnis von den „Werken des Messias" hörte, schickte eine Botschaft durch seine Jünger 2 und ließ ihm sagen: 3 Q
Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines Anderen harren? 4
Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen:
Geht hin, berichtet dem Johannes, was ihr hört und seht:
Blinde werden sehend und Lahme können gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, und Tote stehen auf und Armen wird Freudenbotschaft verkündigt. 5
Und selig ist, wer an mir keinen Anstoß nimmt! 6
Während aber diese hingingen, hub Jesus an, zu den Volksmassen über Johannes zu sprechen: 7
Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste zu sehen?
Ein Rohr, das im Winde gerüttelt wird?
Nein — was seid ihr hinausgegangen zu sehen? 8
Einen Menschen in weichem Gewande.

Digitized by Google

Siehe, die da weiche Gewänder tragen, sind in den Palästen der
9 Könige. Nein — wozu seid ihr hinausgegangen?
Einen Propheten zu sehen? —
10 Ja ich sage euch: Mehr noch als ein Prophet ist dieser, von dem ge-
schrieben steht: „Siehe ich sende meinen Boten vor dir her, der soll deinen
11 Weg vor dir instand setzen." Wahrlich ich sage euch: Unter den Weiber-
geborenen ist Keiner aufgetreten, der größer ist, als Johannes der Täu-
fer. Aber der Kleinste im Himmelreich ist größer als er.
Q 12 Seit den Tagen Johannes des Täufers aber bis jetzt wird das
13 Himmelreich gestürmt, und Stürmer wollen es an sich reißen. Denn alle
14 Propheten und das Gesetz haben bis auf Johannes prophezeit, und wenn
S 15 ihr es annehmen wollt: Er ist Elia, der da kommen soll. Wer Ohren
hat, höre!
Q 16 Wem aber soll ich dies Geschlecht vergleichen? Kindern gleicht es,
17 die auf den Marktplätzen sitzen, die rufen den andern zu und sagen: Wir
haben euch gepfiffen, und ihr habt nicht getanzt; wir haben die Klage
18 gesungen, und ihr habt nicht getrauert. So ist denn auch Johannes ge-
kommen, aß nicht und trank nicht — da sagen sie: Er hat einen Dämon.
19 Der Menschensohn ist gekommen, aß und trank — da sagen sie: Siehe,
der Fresser und Weinsäufer, der Freund der Zöllner und Sünder. Und
gerechtfertigt wird die Weisheit von ihren Werken.

V. 10 vgl. Mal. 3,1.

Dies Stück stammt nach Lk. 7,18ff. aus Q, auch V. 12.13, die Lk. 16,16 eine Parallele haben. Die aus der palästinischen Urgemeinde stammende Schrift hat hier eine Anzahl von Worten Jesu über Johannes den Täufer zusammengestellt, um auf die Fragen zu antworten: Wie hat Johannes über Jesus, wie Jesus über Johannes gedacht? Für uns ist die kleine Sammlung von allerhöchstem Interesse; selbst wenn in ihr mehr die Anschauung der alten Gemeinde, als Jesu selbst zu Worte käme, so würde es doch höchst lehrreich sein, wie die Jünger ihn und den
2 Täufer miteinander verglichen haben. Der Anlaß der Rede V. 2—6 ist die Bot-
schaft des Täufers; nur Matthäus (nicht Lk. 7,18) sagt „aus dem Gefängnis". Die Erzählung beginnt: Johannes hörte „von den Werken des Messias"; so würde der Evangelist die in Kap. 8.9 geschilderte Tätigkeit überschreiben; er will sagen, Johannes hörte von diesen „Werken" zugleich mit der Kunde, daß er der Messias sei. Diese Begründung schließt aus, daß Matthäus sagen wolle, Johannes sei im Gefängnis an Jesus irre geworden, nachdem er früher (3,14) an ihn geglaubt
6 hätte. Hiergegen spricht auch nicht V. 6, denn das hier gebrauchte griechische Wort „wer sich nicht an mir ärgert" kann ebensowohl bedeuten: wer an mir solchen Anstoß nimmt, daß er nicht zum Glauben an mich kommen kann (vgl. 1. Kor. 1,23), als: wer an mir irre wird und nicht mehr an mich glaubt. Wie dem aber auch sei: unser Text bezeugt als eine unzweifelhafte Tatsache, daß der Täufer es schwer
3 hatte, an die Messianität Jesu zu glauben. Seine Frage nach dem „Kommen-
den" (aus Ps. 118,26 stammender Messiastitel) enthält etwas Hoffnungsvolles, aber es folgt sofort der Zweifel; so wie er sich „den Starken" gedacht hat, war Jesus nicht.
4 5 Obwohl die Urgemeinde an die Messianität Jesu fest glaubte, läßt doch die Überlieferung auf alle Fragen nach seiner Messianität ihn fast niemals mit einem runden Ja antworten. Diese Feinheit entspricht dem Standpunkt der ältesten Theologie: sie hat die Wunder Jesu sehr hoch gewertet; sie sind seine Beglaubigung als göttlicher Prophet (Apg. 2,22); aber sie sind auch für die Urgemeinde nicht der ausschlaggebende Beweis für seine Messianität gewesen; dieser ist erst durch die Auferstehung Jesu erbracht worden (Apg. 2,36). Darum besagt das Wort nicht, daß Johannes Jesum um der Wunder willen als Messias hätte anerkennen müssen;

Digitized by Google

es bleibt auch ihm noch die Aufgabe des kühn vorwegnehmenden Glaubens gestellt, es bleibt auch noch die Möglichkeit des „Anstoßnehmens". Nur das soll er der Antwort Jesu entnehmen: in den Taten Jesu ist die Verheißung erfüllt (Jes.35,5; 61,1), die gesegnete Zeit des Heils, da alles Leid und alle Not von der Erde verschwindet, bricht an. — In diesem Sinne kann auch Jesus so oder ähnlich gesprochen haben. Wenn er — vermutlich zu seiner eigenen Überraschung — große Taten helfender und rettender Liebe zu vollbringen vermochte, wenn er wunderbare Kräfte und Begeisterungen an sich und den Seinen erlebte, so ist es begreiflich, daß ihn das Gefühl überkam, das Reich Gottes sei schon im Kommen, die Satans-Herrschaft gebrochen (vgl. Lk.10,17; Mtth.12,28). So lenkt er den Blick des Fragers und seiner Hörer auf die große Sache: die neue Zeit ist da, ob auch der Messias? — das wird sich später zeigen. — Die Aufzählung der Taten entspricht den von dem Evangelisten Kap.8.9 zusammengestellten einzelnen Wundergeschichten. Nach Jes.61,1 ist auch die Heilsverkündigung an die „Armen" (vgl. zu 5,3) ein Zeichen der messianischen Zeit. — Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß unser Bericht annimmt, der Täufer habe keine ähnlichen Wunder getan; diesen Unterschied hebt auch Joh.10,41 hervor.

Die Rede zum Volk über den Täufer, welche die Quelle hier anfügt, braucht natürlich nicht bei diesem Anlaß gesprochen zu sein. Daß sie vielfach echte Worte Jesu enthält, dafür spricht ihre originelle, unerfindbare Form. Die unvorbereitet einsetzenden Fragen V.7.9 setzen eine enttäuschte Stimmung bei 7—9
den Massen voraus: Johannes hat nicht gehalten, was sie sich von ihm versprochen haben; am ehesten verständlich aus der Zeit, nachdem Johannes beseitigt war, ohne daß die Erwartungen des Volkes sich erfüllt hatten. Jesus führt ihnen zu Gemüt, daß sie keinen Grund haben, ihn, zu dem sie einst voller Begeisterung in die Wüste hinausgeströmt sind, nun plötzlich fallen zu lassen, als sei er Schuld an ihrer Enttäuschung. Daß er jetzt im Gefängnis sitzt oder gar tot ist, das spricht durchaus nicht gegen seine Sendung, im Gegenteil: es ist die Folge seines ganzen Wesens, er ist nicht aus der Rolle gefallen, aber der Geschmack des Volkes scheint sich geändert zu haben. Damals, als ihr an seinen Lippen hingt, da war 7 8
es doch der feste, unbeugsame Charakter, die herbe asketische Persönlichkeit, die ihr suchtet und bewundertet. Und jetzt scheint es fast, daß ihr lieber gesehen hättet, wenn er ein schwaches Rohr, ein üppiger Höfling gewesen wäre! Die beiden ersten Fragen sind ironisch gemeint, eine verneinende Antwort der Massen ist selbstverständlich. Wie war es denn in Wirklichkeit? Wozu seid ihr hinausgegangen? 9
Einen Propheten zu sehen? Damit kommt die Rede auf den Hauptpunkt. Gewiß, das wollten sie. Und in diesem Urteil stimmt Jesus mit ihnen zusammen. Er gibt dem Täufer, indem er damit sein Wesen und Auftreten vollauf würdigt, auch seinerseits das Ehren-Prädikat des Propheten. Ja er erklärt, er sei noch mehr als das. Es ist nun nicht leicht zu sagen, was Jesus mit diesem „mehr als Prophet" gemeint hat. Für den Messias kann er ihn, wie das einzelne Kreise im Volke taten (Lk.3,15; Joh.1,19 ff.), doch nicht gehalten haben. Es scheint aber aus dem Folgenden hervorzugehen, daß Jesus den Johannes als Sendboten Gottes unmittelbar vor dem großen Ende betrachtet und ihm insofern noch eine Rangstufe über den Propheten zugesprochen habe. Allerdings sind uns im folgenden seine Worte nicht unüberarbeitet überliefert.

Zunächst nämlich zitiert Jesus (nach Q) eine Propheten-Stelle, aus der das Wesen des Täufers sich ergeben soll. Er ist der von Maleachi verkündigte Weg- 10
bereiter. In der Propheten-Stelle Mal.3,1, wie sie in den Evangelien zitiert und gedeutet wird, redet Gott den Messias an und verspricht einen Boten zu senden, der ihm den Weg ebene. Freilich weicht Zitat und Deutung stark vom Wortlaut und Sinn der alttestamentlichen Stelle (auch der griechischen Übersetzung) ab. Dort ist von einem Boten die Rede, den Gott in den letzten Tagen vor sich her sendet und wahrscheinlich ist mit diesem Boten ursprünglich der Messias oder eine messianische Figur gemeint. Erst durch eine gewaltsame Umänderung ist die Beziehung auf Johannes den Täufer als Vorläufer des Messias eingebracht.

Digitized by Google

Diese Verwendung des Maleachi-Wortes stammt daher schwerlich von Jesus selbst, sondern aus der das alte Testament künstlich deutenden messianischen Theologie
14 der Urgemeinde. Eher schon mag das ebenfalls an Maleachi anknüpfende schlichtere und einfachere Wort V.14: „Und wenn ihr es annehmen wollt, er ist der Elia, der kommen soll" von Jesus gesprochen sein. In einem Nachtrag des Propheten Maleachi wurde nämlich bereits der für die Endzeit geweissagte Bote (s. o.) auf den Elia gedeutet: „Ich werde euch den Propheten Elia senden." Auf Grund dieser Stellen wurde die Wiederkunft des Elia vor der Ankunft des Messias erwartet. Wenn Johannes dieser „Bote" ist, dann ist er also der wiedergekehrte Elia; diese Folgerung wird gezogen, bemerkenswerter Weise mit einer vorsichtigen Formel: „wenn ihr es annehmen wollt". Zwingend kann man die Erfüllung einer Weissagung durch Geschichts-Ereignisse nicht nachweisen; sie bleibt immer ein Gegenstand des Glaubens. Auch die alte Gemeinde hegte diesen Glauben; sie hielt Johannes mit um so größerer Zuversicht für Elia, als sie fest überzeugt war, daß Jesus der Messias war. Insbesondere bekennt sich Matthäus zu dieser Überzeugung (vgl. auch Mk.9,12f.), Lukas dagegen hat außer einer nicht betonten Stelle (1,17) diese Gleichsetzung nicht vollzogen.

11 Im Zusammenhang mit dieser Einschätzung des Täufers steht nun das folgende Wort. Es enthält eine hohe Anerkennung des Täufers, verbunden mit einer starken Einschränkung. Jesus beteuert, es habe keinen Größeren unter den Menschenkindern gegeben — man erwäge, was es bedeutet, daß Jesus so über Johannes urteilt! Er muß wirklich eine außerordentliche Persönlichkeit gewesen sein. Das Folgende kann im Zusammenhang nur besagen wollen: doch der Messias, der Vollender war er nicht. Gewöhnlich wird das Wort übersetzt: „Der Kleinste im Himmelreich ist größer als er", und das wird so erklärt: Johannes kommt überhaupt nicht ins Himmelreich (oder: ins Reich Gottes Lk.7,28). Man findet hier den auch sonst (Mk.2,18ff.) bezeugten Gedanken: Johannes ist durchaus ein Mann der alten Zeit und gehört seinem ganzen Wesen nach in die neue Ordnung der Dinge nicht hinein. Aber es will uns nicht in den Sinn, daß Jesus den gewaltigen, ernsten Mann, der ihm doch im Bußernst und in der religiösen Gesamtanschauung sehr nahe gestanden hat, die Tür des Reiches Gottes habe verschließen wollen und können. Geradezu kleinlich mutet uns diese Auffassung an, wenn sie mit dem Zweifel des Johannes in Verbindung gebracht wird: zur Strafe für seinen Mangel an Glauben solle er draußen bleiben. Nun lassen sich die Worte im Griechischen, vollends im Aramäischen, gerade so natürlich anders verbinden: er war der größte der Menschenkinder, „der Kleinere aber ist im Reiche Gottes größer als er." Dann enthalten sie nicht den harten Gedanken, daß Johannes ausgeschlossen sein soll, sondern daß im Reiche Gottes, nach den so ganz andersartigen Maßstäben, die dort herrschen werden, seine Größe klein erscheinen wird. Aber auch diese Auskunft will nicht recht befriedigen. Wie stimmt diese geringe Einschätzung des Täufers mit der im vorhergehenden ausgesprochenen unbedingetn Lobeserhebung? Wie kann von Jesus dem „Propheten" Johannes nur der geringste Platz im Gottesreich zugesprochen (oder dieser ganz abgesprochen) werden; wenn doch Jesus dieses Gottesreich als ein zu Tisch-Liegen mit den Patriarchen empfindet? Sollte vielleicht das Jesuswort nachträglich in der Gemeinde bearbeitet sein? Jesus hätte dann sein Urteil unbedingt abgegeben: Johannes ist der Größte unter den Menschen! In edler Zurückhaltung hätte er an sich dabei gar nicht gedacht. Aber seine Gemeinde fügte hinzu: „Aber der Kleinste im Gottesreich" d. h. in der neuen Gemeinde (das kann Gottesreich in der späteren Gemeindesprache bedeuten), „ist größer als er."

12 13 Die Verse 12f. lesen wir zunächst so, wie Matthäus, wie die alte Gemeinde sie gemeint hat. Für sie bildete Johannes die Grenzscheide zwischen alter und neuer Zeit. Er gehört zwar nicht ins Reich Gottes, aber seit den (nun schon ziemlich lange zurückliegenden) „Tagen Johannes des Täufers bis jetzt", d. h. bis auf die Gegenwart des Matthäus, „wird das Himmelreich gestürmt, und Stürmer reißen es an sich." Diese dunklen Worte wollen im Zusammenhang des Matthäus jedenfalls in

Digitized by Google

irgend einem Sinne sagen, daß seit den Tagen des Johannes der Anbruch des Himmelsreich begonnen hat. Wenn er also auch nicht hineingehört, so war er doch in irgend einer Weise das Signal für die neue Zeit. Dies wird nun in V.13 begründet: „Denn alle Propheten und das Gesetz haben bis auf Johannes geweissagt", d. h. alle Weissagungen (auch im Gesetz gibt es solche, z. B. 5.Mose 18,15.18)zielten gerade auf den Zeitpunkt ab, da Johannes aufgetreten ist. (Bei Lukas heißt es nur: Das Gesetz und die Propheten, d. h. der Alte Bund, [reicht] bis Johannes). Dies Wort würde einen besonders zugespitzten Sinn haben, wenn dabei an die Weissagung des (im Kanon) „letzten" Propheten Maleachi gedacht wäre; die letzte Weissagung des A. T.'s Mal.3,23 verhieß (nach der Deutung jener Zeit) die Ankunft des Propheten Elia als Wegbereiter des Messias. Matthäus denkt sicher an diese Stelle (vgl. V. 10) und er (nicht Lukas) macht denn auch V. 14 die Anwendung: Johannes ist der geweissagte Elia. Das Wort von den Stürmern des Himmelreiches können wir in seiner rätselhaften Dunkelheit nicht als volkstümliche Gemeinde-Theologie auffassen: hier wird ein Wort Jesu zugrunde liegen. Werden die gewalttätigen Stürmer mit Lob oder mit Tadel erwähnt? Noch neuerdings ist die erstere Auffassung vertreten worden: Jesus sage, daß die, „welche Gewalt anwenden, die sich dazu drängen und es sich Anstrengung kosten lassen, hineinzukommen, und nur sie es erhaschen." Aber es ist höchst unwahrscheinlich, daß Jesus oder die spätere Gemeinde das Treiben von „Gewalttätern", die „das Reich an sich reißen", als vorbildlich hingestellt haben sollte. In dem „ansichreißen" (eigentlich: rauben, vgl. Phil.2,6) liegt doch der Ton nicht sowohl auf dem glücklichen Erfolg, als darauf, daß sie etwas tun, was ihnen nicht zukommt. Eine feinfühlige Auslegung sollte die Schärfe des Ausdrucks empfinden, daß Menschen die Himmels-Herrschaft (oder Gottes-Herrschaft) mit Gewalt an sich reißen wollen. Das muß einem jüdischen Ohr fast lästerlich klingen. Die Gottes-Herrschaft kann nur durch Gott selbst errichtet werden, und das Teilnehmen an seiner Herrschaft ist ein Geschenk seiner Gnade; wer dies mit Gewalt herbeizwingen will, greift in Gottes Rechte. In den letzten Jahrzehnten vor der Zerstörung Jerusalems gab es solche Bestrebungen im Volke, die der „Zeloten". Zu wiederholten Malen traten Volksführer auf, welche die Massen zur Revolution fortzureißen suchten und sich selbst die Messias-Rolle dabei zuerkannten. Z. B. im Jahre 6 n. Chr., als die Römer zum ersten Mal Judäa der Steuereinschätzung unterwarfen, flammte ein solcher Aufstand auf. Der begleitende Gedanke war immer, daß im entscheidenden Augenblick Gott eingreifen und den Tapferen, welche die Gottes-Herrschaft verwirklichen wollten, den Sieg verleihen werde. Solche Stimmungen sind sicherlich auch an Jesus herangetreten, die dritte Versuchung weist darauf hin, das Wort des Petrus bei Cäsarea Philippi (zu Mk.8,27–30) und gewiß noch manche andere Erlebnisse mögen ihm solche Gedanken nahe gebracht haben. Das vorliegende Wort ist nichts als eine Schilderung, aber die dabei gebrauchten Worte enthalten eine scharfe Wendung nicht nur gegen die Gewalttäter, sondern in gewisser Weise auch gegen die Wirksamkeit des Täufers, der hiernach nur eine verkehrte und nicht zum Ziel führende Bewegung entfacht habe. Wenn unsre Deutung richtig ist, so enthält das Wort einen höchst bedeutsamen Beitrag zur Charakteristik Jesu. Darin also unterscheidet er sich von der zelotischen Stimmung seiner Zeit, daß er das Reich Gottes, dessen Nähe ihm gewiß war, nicht mit Gewalt herbeizwingen wollte, sondern daß er die Selbstbeherrschung, Geduld und wahre Frömmigkeit besaß, in dieser Beziehung ganz auf Gott zu warten und ihm alles zu überlassen.

Das Gleichnis von den spielenden Kindern bedürfte eigentlich keiner 16 17
Erklärung, wenn nicht die einführenden Worte eine Schwierigkeit bereiteten. Hier scheint ja „diese Generation" gerade mit derjenigen Kindergruppe verglichen zu werden, von der die Spielvorschläge ausgehen; der Vergleichungspunkt scheint darin zu liegen, daß die Kinder und die Juden darüber unwillig sind, daß man nicht auf ihren Willen eingehen, „nach ihrer Pfeife tanzen" will. Aber sieht man genauer zu, so besteht eine Ähnlichkeit des Volkes eher mit der zweiten Gruppe,

Digitized by Google

der kein Spielvorschlag recht ist. Das eine Mal wird Reigentanz, das andre Mal Begräbnisspiel angegeben, aber sie haben jedesmal keine Lust. So ist es auch
18 19a mit den Zeitgenossen Jesu. Ihr Eigensinn tritt besonders grell darin hervor, daß sie Johannes und Jesus verwerfen, obwohl das die stärksten Gegensätze sind. Man sollte denken: paßt ihnen der düstere Asket nicht, so gefällt ihnen vielleicht der heitere Lebensfreudige. Aber nein — sie wollen von Beiden nichts wissen; das ist ein Zeichen, daß nicht sachliche Gründe, sondern kindische Launenhaftigkeit bei ihnen entscheiden. Sie sind nicht ernst zu nehmen. In diesem Urteil spiegelt sich die Enttäuschung Jesu in andrer Form, als sonst. Kein Zorn, keine Drohung mit dem Gericht; er findet sich mit einem verzichtenden Humor in die Lage. Man muß die Menschen nehmen, wie sie sind; ändern kann man sie nicht. Zugleich werfen diese Worte ein Schlaglicht auf die Persönlichkeiten: Johannes hat auf das Volk einen unheimlichen Eindruck gemacht; seine herbe Strenge gegen sich selbst erscheint ihm wie dämonische Besessenheit. Die Menschen sind leicht geneigt, das Außerordentliche, Gesteigerte für Wahnsinn zu erklären. Aber auch das freie, um das pharisäische Vorurteil unbekümmerte Verhalten Jesu, seine unbefangene Heiterkeit im Verkehr mit den Menschen mustern sie mit kritischen Augen. Wer dem Volke dauernd ein Führer sein will, soll nicht zu streng sein, aber er soll auch eine gewisse feierliche Miene haben. Er soll nicht sein wie andre Menschen auch, vor allem soll er sich nicht gemein machen mit denen, die das Volk nicht liebt, er soll Abstand halten und eine gewisse Hoheit wahren. Uns ist diese Unbeliebtheit Jesu ein Zeichen davon, wie wenig er die spröde Art des offiziellen Schriftgelehrtentums gehabt hat, wie er sich rein als Mensch unter Menschen zu geben wußte. — Die Form, in der die Vergleichung beider Männer auftritt, hat den Stempel eines rückblickenden Urteils der späteren Gemeinde, sie faßt ihre abgeschlossene Gesamterscheinung ins Auge: das „es kam" oder „es erschien, trat auf" paßt kaum in den Mund Jesu (vgl. zu Mk.10,45); auch der Name „der Menschensohn" (auf
19b den irdischen Jesus angewandt) zeigt die Sprache der späteren Gemeinde (vgl. zu Mk.8,31). Trotzdem wird ein Wort Jesu zugrunde liegen; das Gleichnis verrät den Meister. — Das Schlußwort, wie es im griechischen Text lautet: „und gerechtfertigt wurde die Weisheit von ihren Werken" können wir zunächst auch nur als ein Urteil der späteren Gemeinde verstehen. Rückblickend sagt Matthäus, daß im Gegensatz zu dem Nörgeln und Zweifeln der Massen die in Jesus erschienene „Weisheit" als solche anerkannt, über allen Zweifel erhaben erwiesen worden ist „durch ihre Werke". Die „Werke des Messias", von denen der ganze Abschnitt beherrscht ist (V.2.5), sind der ausschlaggebende und vollgenügende Beweis dafür. Eigentümlicher und ursprünglicher sagt Lukas: „die Weisheit ist gerechtfertigt von ihren Kindern (allen)"; d. h.: wenn auch die große Masse blind und taub und launenhaft blieb, „die Kinder der Weisheit", die mit ihr verwandten (kongenialen) Seelen, die haben sie erkannt, haben sich zu ihr bekannt und dem Gott, der diese Offenbarung seiner Weisheit gesandt hat, die Ehre gegeben. Als Beispiel eines solchen „Kindes der Weisheit" läßt Lukas die Erzählung von der großen Sünderin folgen. — Sehr eigentümlich ist der Gedanke, daß in der Person Jesu „die Weisheit" erschienen ist, ja das Wort enthält beinahe eine Personifikation: Jesus war „die Weisheit". Wir haben hier ein Stück spekulativer Christus-Lehre, wie sie später durch Paulus und Johannes weiter ausgebildet ist (vgl. Kol.1,16). Die „Weisheit", die in den Sprüchen Salomos und Sirachs als ein göttliches Wesen neben Gott, als seine Gehilfin oder Freundin erscheint, von der die alten Bücher nur andeutend, ahnend, gewissermaßen weissagend reden (Henoch 42,2, Kautzsch II, S. 261), — sie ist in Jesus als eine historische Persönlichkeit auf Erden erschienen, von der Masse verkannt, nur von „ihren Kindern" gewürdigt. In diesem Sinne, als ein auf das ganze Leben Jesu rückblickendes Urteil kann das Wort von Jesus nicht gesprochen sein. Wenn hier überhaupt ein Wort Jesu zugrunde liegt, so kann es im Aramäischen nur in der Zukunftsform gelautet haben: die Weisheit wird gerechtfertigt, d. h. anerkannt, werden von ihren Kindern. Gegenüber der Torheit der Massen spricht Jesus die Überzeugung aus, daß die

Digitized by Google

göttliche Weisheit, in deren Dienst er steht, schon eine Anzahl Seelen finden werde, die ihr zuströmen und anhängen (oder auch daß die Weisheit Gottes in ihren Kindern, d. h. den Propheten, also Johannes und Jesus selbst Recht behalten werde.)

Weherufe über die Städte 11,20—24 vgl. Lk.10,12—15 und Mtth. 10,15. Da hob er an, die Städte zu schelten, in denen seine meisten 20 S
Wundertaten geschehen waren, weil sie nicht Buße getan hätten: Wehe 21 Q
dir, Chorazin! Wehe dir, Bethsaida! Denn wenn in Tyrus und Sidon
die Wundertaten geschehen wären, die in euch geschehen sind, so hätten sie
längst in Sack und Asche Buße getan. Aber, sage ich euch, Tyrus und Sidon 22
wird es am Tage des Gerichts erträglicher gehen als euch! Und du, 23
Kapernaum, die du „bis zum Himmel erhoben worden bist", „zur Hölle
sollst du hinabsteigen"! Denn wenn in Sodom die Wunder geschehen
wären, die in dir geschehen sind, es stünde bis auf den heutigen Tag.
Aber, sage ich euch, dem Lande Sodom wird es am Gerichtstage erträg- 24
licher gehen als dir (euch)!

V.23 vgl. Jes. 14.13.15.

Dieses Stück aus Q, von Matthäus mit einer besonderen Einleitung ver- 20
sehen, steht bei Lukas in der Aussendungs-Rede (ein Anklang daran auch Mtth. 10,15). Dort wird es seinen ursprünglichen Platz in Q gehabt haben. Die Abtrennung von seinem ursprünglichen Platz erfolgte bei Matthäus durch die von ihm (s. o.) vorgenommene Umstellung der Täufer- und der Aussendungs-Rede. Die 21a
beiden Orte Chorazin (wahrscheinlich die Ruinenstätte, die heute Kerâze heißt, nw. von Kapernaum) und Bethsaida (Julias, beim Einfluß des Jordans in den See Genesaret, vgl. zu Mk.6,45) spielen in den Erzählungen des Markus kaum eine Rolle (Chorazin kommt überhaupt nicht vor); Q hat uns hier eine wertvolle Ergänzung aufbewahrt. Mit „Wundertaten", wörtlich: „Machterweisungen", sind wohl hauptsächlich die Dämonen-Austreibungen gemeint (vgl. 1.Kor.12,9 f.28, wo sie von den Heilungen unterschieden werden). Lehrreich ist, wie diese Betätigungen durch den Ausdruck auf die gewaltige, Jesus erfüllende Kraft Gottes zurückgeführt werden; es sind nicht eigentlich *seine*, sondern Taten Gottes (vgl. zu Mk.5,19; ferner Lk.8,39; Apg.2,22). Wenn man dies berücksichtigt, wird man sich eher in die Möglichkeit hineindenken können, daß hier nicht bloß Worte der späteren Gemeinde über das Wunderwirken Jesu, sondern eigene Worte Jesu vorliegen. Darum kann er auch um so freier und schärfer tadeln, daß die Bevölkerung nicht Buße getan hat. So hätten sich nicht einmal die typischen Sünden- und Heiden-Städte Tyrus und 21b 22
Sidon verhalten; ja nicht einmal die Sünde von Sodom und Gomorrha ist so groß, wie diese Verstocktheit! Dürfen wir das gewaltige Hochgefühl von der überragenden Wichtigkeit seiner Sendung, das sich in diesen Worten ausspricht, Jesus selber zutrauen, oder sollen wir urteilen: so betrachtete die spätere Gemeinde diesen bedeutsamen Augenblick in der Geschichte jener Städte? Wieder müssen wir sagen: wenn es sich in den Worten um die *Person* Jesu handelte, wenn etwa gar ein Ton empfindlicher Gereiztheit zu vernehmen wäre, so würden wir sie lieber Jesus absprechen. Aber wer das Ganze der Person und Wirksamkeit Jesu in den Blick faßt, kann nicht zweifeln, wie sie zu verstehen sind. Jesus selbst ist offenbar tief ergriffen von der Größe des Zeitpunktes, in dem er lebt; die Botschaft des Täufers, die eigene Berufung, die Erfahrungen an den Dämonischen (vgl. Mtth.12,28) — das alles mußte in ihm die Empfindung wecken: der wichtigste Augenblick der Weltgeschichte, die große Wendung zur Endzeit bricht an. Und er kann nicht begreifen, wie Menschen gegen die gewaltigen Zeichen dieser Zeit blind sein können, wie sie nicht Buße tun mögen, wo der Odem des nahen Gerichts sie anweht. Nicht beleidigt ist er, weil sie ihn nicht hören wollen; er ist erschüttert von dem entsetzlichen Geschick, das ihnen bevorsteht; daher ruft er „Wehe" über die Städte. Mit 23
einem besonderen Wort wird Kapernaum bedacht — ein Zeichen, daß es wirklich der bevorzugte Ort des Wirkens Jesu war. Nach dem heute meist angenommenen

Digitized by Google

griechischen Text wenden sich die Worte gegen übertriebene hochmütige Erwartungen der Stadt: sie soll nicht glauben, daß sie, weil sie durch die häufige Gegenwart Jesu so hoch begnadigt ist, nun auch im Gericht einen besonderen Vorzug haben werde. Nein umgekehrt — aufs tiefste wird sie erniedrigt werden! Bei diesem Wortlaut wird vorausgesetzt, daß Kapernaum selber schon eine Empfindung von der ihm zu teil gewordenen Auszeichnung gehabt habe. Aber das war es ja gerade, was in den tadelnden Worten verneint wurde! Der Stumpfsinn und die Unbekehrtheit der Städte war ja der Anlaß des Weherufs, nicht eingebildeter Hochmut. Darum werden wir die heute meist verworfene Lesart vorziehen: du bist so hoher Dinge gewürdigt worden, aber weil du sie nicht zu würdigen gewußt hast, wirst du im Gericht verstoßen werden. „Himmel" und „Hölle" sind in diesem Zusammenhang nur Bilder für das höchste Glück und die Verwerfung; die Worte stammen aus Jes.14,13.15, wo der Sturz des Nebukadnezar ins Totenreich geschildert wird.

25 **Jubelruf** 11,25—27 vgl. Lk.10,21f. Zu jener Zeit hob Jesus an und sprach:

Q Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde,
Daß du dieses vor Weisen und Klugen verborgen hast
Und hast es Unmündigen offenbart;
26 Ja, Vater, so war es dein Wille.

27 Alles ist mir von meinem Vater vertraut,
Und Niemand versteht den Sohn als der Vater,
Und auch den Vater versteht Niemand als der Sohn,
Und wem der Sohn ihn offenbaren will.

Diese Worte aus Q sind von Matthäus anders eingefügt als von Lukas. Matthäus will zeigen, wie die verschiedene Aufnahme Jesu bei den verschiedenen Gruppen des Volks (11,16—19) von ihm selber beurteilt wird. Lukas hat die Sprüche bei der Rückkehr der Jünger von ihrer Aussendung eingefügt, für ihn sind die Jünger die „Unmündigen". Der Anlaß des Wortes mag von den beiden Evangelisten nach Willkür angegeben sein; aber darin hat Lukas eine feine Empfindung bewiesen, daß er die Stimmung dieser Sprüche als einzigartig ansieht: „Jesus frohlockte im heiligen Geist und sprach". Es scheinen ihm Worte zu sein, die nur aus tiefster Bewegung heraus gesprochen sein können. Er erklärt sich das, in der Betrachtungsweise seiner Zeit, so: Jesus war, als er sie sprach, inspiriert; er redet hier wie ein Prophet in Worten, die über das gewöhnlich Menschliche hinausgehen und erst einer Rückübersetzung in die menschliche Sprache bedürfen. Wir drücken das so aus: Vor uns liegt ein begeisterter, überschwenglicher Hymnus, der einer Stunde tiefster Ergriffenheit sein Dasein verdankt und mit anderm Maßstabe gemessen sein will, als die mehr lehrhaften Worte Jesu; er will nachempfunden sein.

26 26 In der ersten vierzeiligen Strophe spricht sich das Gefühl einer plötzlichen, beglückenden Erleuchtung aus; namentlich die letzte Zeile: „Ja, Vater, so war es dein Wille" — ruht aus in seliger Betrachtung des wunderbaren Ratschlusses Gottes, den die erste Zeile dankbar und bewundernd preist. Durch diese beglückende Stimmung seligen Ausruhens in Gottes Ratschluß aber meinten wir noch einen andern Ton hindurchklingen zu hören. Es ist der Ton überwundener Enttäuschung. Denn zunächst war das, was an Erfahrung hinter diesem Wort steht, doch eine Enttäuschung im Leben und Wirken Jesu gewesen. Die „Weisen" und „Klugen", die Führer des Volkes, Alle die etwas galten, haben Jesu Botschaft abgelehnt. Nur die Unmündigen, das arme einfache Volk von Galiläa (Mtth.5,3), die Sünder und Zöllner (Mk.2,16), die „Kleinen" — die Masse, „welche das Gesetz nicht kennt" (Joh.7,49) — sie waren zu Jesus gekommen. Das war wohl eine Enttäuschung. Hier ist die Enttäuschung überwunden durch die Stimmung ruhigen Vertrauens. „Ja, Vater, so war es dein Wille": Ahnte Jesus bei

Digitized by Google

dieser Ergebung in Gottes Willen etwas von dessen höherer Weisheit? Ahnte er, daß eine Botschaft, welche die klugen und schriftgelehrten Führer des Volkes gewonnen und befriedigt hätte, eine gar kümmerliche Botschaft gewesen wäre, keine Offenbarung Gottes, daß die Kraft des Evangeliums gerade auf seiner Einfachheit beruhte, welche das Herz des Volkes bezwang? Wer will es sagen. Nur das meinen wir spüren zu können, daß wir vor einem Worte aus der innersten Seele Jesu stehen. Dafür, daß wir hier eine vom Evangelisten (oder von seiner Quelle) aufgenommene gute Überlieferung eines Einzelwortes haben, zeugt auch noch die unvermittelte, zusammenhangslose Art seiner Einführung. Es heißt: „daß du dieses vor Weisen und Klugen verborgen hast", ohne daß gesagt wird, was unter dem Wort „dieses" zu verstehen sei. Die näheren Zusammenhänge, unter denen Jesus dieses Wort sprach, sind der evangelischen Überlieferung verloren gegangen, das Wort selbst ist erhalten.

An diese erste Strophe schließt sich nun 27 in unserem Ausspruch eine zweite an, die zu erheblichen Bedenken Anlaß gibt. Wir beobachten zunächst, daß sie einen von der ersten durchaus verschiedenen Gesamcharakter zeigt. Dort hatten wir ein inniges Gebet, ein Bekenntnis persönlichster Haltung; hier haben wir eine lehrhafte Darlegung über das Verhältnis von Vater und Sohn, in der es in dritter Person heißt: der Vater, der Sohn. Dort pries Jesus den Vater wegen seiner Offenbarung, die er den Unmündigen zu teil werden ließ, hier ist von einer Erkenntnis die Rede, welche dem Sohn allein zukommt; dort offenbart der Vater, hier heißt es: wem es der Sohn will offenbaren. Gehen wir auf das Einzelne ein. Der erste Satz lautet: „Alles ist mir von meinem Vater anvertraut" (übergeben). Er ist noch im Ich-Stil gehalten, der Übergang zur dritten Person erfolgt erst allmählich. Aber der Inhalt des Satzes macht uns stutzig. Er erinnert zu stark an das sicher nicht ursprüngliche Wort Mtth.28,18 (s. d. Erkl.) „Mir wurde gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden." Es scheint, als wenn hier nicht mehr Jesus selbst, sondern die Gemeinde des erhöhten Herrn redet. Man hat zwar versucht, die Worte anders zu erklären und ihnen eine geringere Tragweite zu geben. Man übersetzt etwa: Alles (die gesamte Lehre) wurde mir überliefert von meinem Vater. — Man beruft sich darauf, daß ja nachher von der Erkenntnis die Rede ist, die der Vater vom Sohne hat. Aber es scheint doch, als wenn zu dem hochgespannten Charakter des Ganzen dieser nüchterne Gedanke einer „Überlieferung" der Lehre wenig paßt. Überlieferung in diesem Sinne wäre ein Begriff, der aus der jüdischen Schriftgelehrten-Sprache stammt. Wir werden also gut tun, bei der gewöhnlichen Auffassung stehen zu bleiben: Dem Sohne ist vom Vater alle Macht gegeben. Das steht auch mit der folgenden Betonung der „Erkenntnis" nicht im Widerspruch. Erkenntnis Gottes ist eben auch Macht. Wir erinnern uns an den Satz des Markus (1,22): Er lehrte sie wie Jemand, der Macht hat! —

Weiter setzt uns die Reihenfolge der Sätze im folgenden in Erstaunen. Man sollte erwarten, daß nun zunächst sich der Satz anschließen würde: „Niemand kennt (versteht) den Vater als der Sohn." Statt dessen scheint ein neuer Gedanke hineingeworfen: Niemand kennt den Sohn als der Vater. Aber auch die Parallele des Lukas bezeugt uns diese Reihenfolge. Nun ist freilich ein Text unseres Wortes bei den Schriftstellern des zweiten und dritten Jahrhunderts weit verbreitet, der lautet:

Alles ist mir von meinem Vater vertraut,
Und Niemand hat den Vater erkannt als der Sohn,
Noch den Sohn als der Vater
Und die, welchen der Sohn (es? ihn?) offenbart.

Aber diese Überlieferung verrät sich als weniger ursprünglich dadurch, daß nunmehr die vierte Zeile der Strophe „und wem der Sohn ihn offenbaren will" zusammenhangslos dasteht. Denn diese gewinnt ihren richtigen Sinn doch nur an dem Satz, der jetzt in der zweiten Zeile steht. Was wir hier haben, ist eine absichtliche Änderung, die aus Erwägungen hervorging, wie sie sich auch uns oben aufgedrängt haben.

Digitized by Google

Was bedeutet nun der schwierige Satz: Niemand kennt (versteht?) den Sohn als der Vater. Hier ist eine doppelte Auffassung möglich. Viele Erklärer fassen das Wort „kennen" hier in einem tieferen mystischen Sinn. Der Vater kennt den Sohn, das heiße, er habe seinen Liebeswillen auf ihn gerichtet, ihn erwählt, begnadigt. Eine Reihe von Parallelen drängen sich hier auf. So das johanneische Wort: Ich kenne die Meinen, und die Meinen kennen mich, wie mich der Vater kennt, und ich den Vater kenne (10,14 f.). So hebt Paulus gern diese Doppelseitigkeit des Erkennens zwischen Gott und den Menschen hervor: „nachdem ihr Gott erkannt habt, vielmehr nachdem ihr von Gott erkannt seid" (Gal.4,9 vgl. 1.Kor. 8,3), ferner 1.Kor. 13,12: „dann aber werde ich vollkommen erkennen, wie auch ich erkannt worden bin". Hier gewinnt der Satz: Gott erkennt den Menschen — geradezu den Sinn: Gott gibt sich dem Menschen zu erkennen. Es wird der tief-religiöse Gedanke ausgesprochen, daß ehe noch der Mensch in persönliche Gemeinschaft tritt, Gott längst von sich aus die Fäden geknüpft hat. Der Mensch erkennt Gott nicht aus eigner Macht. Er wird gleichsam erkannt. So verführerisch die Anwendung des hier erschlossenen Sinnes des doppelten Erkennens auf unsere Stelle auch ist, so steht ihr freilich ein Hindernis entgegen. Es heißt: „N i e m a n d" erkennt den Sohn denn der Vater. Bei dieser Deutung aber müßte es heißen: „N i e m a n d e n" erkennt der Vater als den Sohn. — Wir werden also bei der einfacheren Deutung stehen bleiben müssen. Daß der Vater den Sohn erkennt, bedeutet nichts anderes als daß der Vater weiß, was es für eine Bewandtnis mit dem Wesen des Sohnes habe: er kennt das Geheimnis seiner Person. Mag auch die Welt ringsumher nichts von ihm wissen oder wissen wollen, mögen sich die Männer, die an leitender Stelle stehen, von ihm abwenden, der Vater kennt den Sohn, er führt seine Sache zum herrlichen Endziel. Er hat ihm alles übergeben! — Ein Wort von ganz ähnlichem Sinn, freilich auf einem andern Niveau liegend, hat der große Christenbekämpfer Porphyrius (an Marcella c. 13) gesprochen: „Der weise Mann ist Wenigen bekannt, wenn du willst, Allen unbekannt, aber er wird von Gott gekannt."

Daran schließt sich dann die dritte Zeile. Wie der Vater das Geheimnis des Sohnes kennt, so kennt auch der Sohn das des Vaters. Er ist der alleinige Offenbarer Gottes, er teilt dies Offenbarungs-Geheimnis Allen mit, die er bestimmt und erwählt hat. Es mag übrigens darauf hingewiesen sein, daß es in einem Hymnus des frommen ägyptischen Königs Amenophis IV ganz ähnlich heißt: Kein anderer kennt Dich (du höchster Gott) als Dein Sohn, der König! Damit hat nun freilich, wie schon oben hervorgehoben, der Gedankengang gegenüber der ersten Strophe eine sehr fremdartige Wendung genommen. Dort der allmächtige Gott, der seine Weisheit den Unmündigen erschließt, hier der in das Geheimnis des Vaters allein eingedrungene Sohn, der nach seinem Willen die Offenbarung spendet.

Und so kommen wir noch einmal auf das oben bereits angedeutete Urteil zurück. So wie die zweite Strophe vorliegt, ist sie kaum als ein echtes Wort Jesu anzusprechen. Was wir hier haben, ist Verkündigung der Gemeinde von Jesus im johanneischen Stil. Es hat seine guten Gründe, daß viele Forscher immer wieder den johanneischen Charakter dieser Stelle empfunden haben. In seinem echten Wort hat Jesus sich nirgends so als den alleinigen Offenbarer hingestellt, wie überhaupt der Offenbarungs-Gedanke (mit Bezug auf seine Person) keine Rolle in seinen Worten spielt. — Ob hinter diesem Ausspruch ein echtes Jesuswort liegt, läßt sich nicht sicher entscheiden. Man müßte dann schon annehmen, daß die Rede in der dritten Person in diese Verse erst eingetragen sei, man müßte den Sinn des „alles wurde mir anvertraut" — auf die lehrhafte Überlieferung beschränken; man müßte über das „Niemand kennt den Sohn als der Vater" hinweglesen und so schließlich (wie Johannes Weiß es in der zweiten Auflage versuchte) als Sinn des ursprünglichen Jesuswortes etwa den Zusammenhang gewinnen: „Alles ist mir jetzt offenbar (nämlich das Geheimnis der Erleuchtung der Unmündigen) und Niemand versteht Dich, Vater, als Dein Sohn." Aber derartige Vermutungen sind natürlich unsicher und gewagt. Am besten bleiben wir bei der Erkenntnis stehen,

Digitized by Google

daß die Gemeinde in der zweiten Strophe dem echten Jesuswort der ersten eine neue Wendung gegeben hat. Sie verherrlichte Jesus, den Sohn, als den alleinigen Offenbarer des Vaters.

Der Heilands-Ruf 11,28–30.

Kommt her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid, 28 S
So will ich euch erquicken;
Nehmt mein Joch auf euch und lernt von mir, 29
Denn ich bin milde und von Herzen bei den Niedrigen,
„So werdet ihr Erquickung finden für eure Seelen".
Denn mein Joch ist sanft, 30
Und meine Last ist leicht.

V. 29c vgl. Jer. 6,16.

Da die Worte bei Lukas fehlen, haben wir nicht das Recht, sie auf Q zurückzuführen. Damit ist nicht gesagt, daß sie ein Werk des Matthäus seien; sie werden aus andrer, mündlicher oder schriftlicher Überlieferung stammen. Im Zusammenhange des Matthäus sollen sie zeigen, wie „der Sohn" seine Tätigkeit des „Offenbarens" übt, an denen er will. Wer sind diese? Die Mühseligen, die sich 28
in harter Arbeit plagen, und die mit schweren Lasten Beladenen, d. h. diejenigen, auf deren Schultern die unerträglichen Lasten der pharisäischen Satzungen gelegt sind (Mtth. 23,4), ohne daß ihre Lehrer auch nur einen Finger rühren, um sie ihnen tragen zu helfen. Mit ihnen hat Jesus das tiefste Mitleid; er sieht, wie sie sich plagen und sich wundreiben an der über ihre Kraft gehenden Last, ohne daß sie den Erfolg erzielen, nach dem sie trachten — Erquickung und Frieden der Seele. Die Unendlichkeit der Aufgabe in den tausend und abertausend Geboten, die harten und hochmütigen Seelenlenker, die niemals zufrieden sind, die Furcht vor dem weltenfernen, in Himmelshöhen thronenden, strengen Richtergott — das alles ist nicht geeignet, sie zur Ruhe kommen zu lassen; die Peitsche des Gesetzes treibt die nach Ruhe sich Sehnenden weiter. Nun bietet sich ein anderer Lehrer 29
an: Nehmt mein Joch auf euch, d. h. gebt euch in meine Schule und Leitung (Sir. 51,23.26: Kommt her, die ihre ohne Zucht seid . . . Beugt euren Nacken unter ihr Joch. Kautzsch I, S. 475). Dies Joch wird ihren Nacken nicht wundscheu- 30
ern, es liegt sanft auf; die Last, die er zu tragen gibt, ist nicht schwer (vgl. 1. Joh. 5,3). Nicht weil das Joch freiwillig übernommen ist, ist es leicht; sondern weil der Lehrer, der sie mit diesem Joche leitet, und der ihnen die Last auf den Rücken legt, Last und Joch so einrichtet, daß es ihnen nicht wehe tut, denn er ist nicht wie die Schriftgelehrten streng, ohne Gefühl für die Menschen, sondern er ist sanftmütig, freundlich, milde — zur Nachsicht, zum Helfen bereit; er ist „von Herzen demütig", d. h. er blickt nicht wie die Rabbinen hochmütig auf die ungelehrten Massen herab, er neigt sich gern zu ihnen, vielmehr: er braucht das gar nicht, sondern er gehört zu ihnen, er fühlt herzlich mit ihnen; wörtlich steht da: „ich bin von Herzen niedrig."

Man hat gemeint, diese unvergleichlichen Worte seien nicht von Jesus selbst gesprochen, sondern die Gemeinde habe in ihnen (mit starken Anklängen an Jer. 6,16; Sir. 51,23 ff.) das Bild des Heilands, wie es ihr vor der Seele schwebte, dargestellt. Selbst wenn dies der Fall wäre, so wäre ihr Wert für uns kaum geringer. Denn es wäre in letzter Linie doch Jesus selbst, der durch den Eindruck seiner gütigen, milden, vertrauenerweckenden Persönlichkeit dies Bild hervorgerufen hätte. Aber es ist kaum ein Grund vorhanden, die Worte Jesus abzusprechen. Freilich sind auch dies nicht Alltagsworte, sondern sie sind in gehobener, begeisterter Stimmung gesprochen. Im Munde Jesu befremdend klingen höchstens die Worte der Selbstempfehlung: Ich bin milde und von Herzen bei den Niedrigen. Aber auch sie sind ja nicht ein Prahlen mit Tugenden, sondern eine Verheißung: Ich will euch gütig, milde und leutselig führen. Gleichwohl bleibt ein leises Bedenken übrig. Und es soll wenigstens noch auf eine Deutung A. Ritschls hingewiesen werden.

Digitized by Google

durch die das Hindernis beseitigt wird. Er geht von einer andern Erklärung aus, die das Wort „sanftmütig, milde" im Aramäischen haben kann, nämlich „Gott ergeben, fromm" (vgl. 5,5). „Vom Herzen demütig" würde etwa dasselbe bedeuten können. Ritschl faßt den Begründungssatz (denn ich bin . . . .) nicht als eine Selbstempfehlung auf, sondern sieht darin den Inhalt dessen, was man von Jesus lernen kann. Sodann versteht er die Beladenheit und das Sich-Mühen von dem Druck des Lebens und Leidens. Wer sich nun in die Schule Jesu begibt und von ihm lernt, alles, auch das Leid, ergeben aus Gottes Hand zu nehmen, dem wird seine Last leicht werden, und er wird Erquickung und Frieden für seine Seele finden. Diese schöne Auslegung darf nicht als unmöglich verworfen werden, wenn auch manche sprachliche Bedenken gegen sie bestehen.

Zwei Sabbat-Streitigkeiten 12,1—14 vgl. Mk. 2,23—3,6; Lk. 6,1—11; 14,3—6.

M 1 Zu jener Zeit ging Jesus am Sabbat durchs Kornfeld; seine Jünger aber hungerten und begannen, Ähren abzurupfen und
2 sie zu essen. Als die Pharisäer das sahen, sagten sie zu ihm: Sieh, deine
3 Jünger tun, was nicht erlaubt ist, am Sabbat zu tun! Da sprach er zu ihnen: Habt ihr nicht gelesen, was David tat, als ihn und seine Gefährten
4 hungerte? Wie er da ins Gotteshaus ging, und sie die Schaubrote aßen, was ihm nicht erlaubt war noch seinen Begleitern, sondern nur den
S 5 Priestern? Oder habt ihr nicht im Gesetz gelesen, daß am Sabbat die
6 Priester im Tempel den Sabbat entweihen und doch schuldlos sind? Ich
7 sage euch aber: Hier ist etwas Erhabeneres als der Tempel! Wenn ihr aber begriffen hättet, was das bedeutet: „Barmherzigkeit will ich und
M 8 nicht Opfer", so hättet ihr die Unschuldigen nicht verurteilt. Denn Herr über den Sabbat ist „der Menschensohn".

M 9 10 Und er begab sich fort von da und ging in ihre Synagoge. Und siehe, da war ein Mensch mit einer dürren Hand. Da richteten sie an ihn die Frage: Ist es erlaubt, am Sabbat zu heilen? — sie wollten ihn
Q 11 nämlich anklagen. Er aber sprach zu ihnen: Jeder unter euch, der ein Schaf besitzt, würde doch, wenn es am Sabbat in eine Grube gefallen ist,
12 es ergreifen und wieder auf seine Füße stellen? Wie viel wertvoller ist
M nun doch ein Mensch als ein Schaf! Daher ist es erlaubt, am Sabbat
13 etwas Gutes zu tun. Darauf sprach er zu dem Menschen: Streck deine Hand aus! Und er streckte sie aus, und sie ward wieder gesund, wie die
14 andre. Da gingen die Pharisäer hinaus und faßten einen Beschluß gegen ihn, ihn zu töten.

V.3 vgl. 1. Sam. 21,2—7. V.4 vgl. 2. Mose 29,33; 3. Mose 24,9. V.5 vgl. 4. Mose 28,9. V.7 vgl. Hos. 6,6.

Matthäus reiht hier die beiden letzten Streitfälle aus Markus, die er in Kap. 8.9 nicht brauchen konnte, an und wendet sich damit dem Erzählungsaufriß des Markus wieder zu, dem er durch eine lange Strecke hin treu bleiben wird. Er bringt die beiden Geschichten mit unwesentlichen Abweichungen, läßt allerlei ausmalende Züge des Markus aus, auch den Spruch vom Sabbat und
8 Menschen (Mk. 2,27). Es kann mithin kein Zweifel sein, daß Matthäus „den Menschensohn" nicht etwa auf den „Menschen" im allgemeinen, sondern auf Jesus selbst bezieht: er hat das Recht, sich und die Seinen vom Sabbat zu entbinden. Das ist judenchristlich gedacht: im allgemeinen muß natürlich das Gesetz gehalten werden; der Messias aber steht darüber. Dieser Gedanke drängt sich auch bei dem
5 von Matthäus hinzugefügten Beispiel von den Priestern im Tempel vor. An sich
6 beweist es ja nur, daß unaufschiebbare Arbeit am Sabbat erlaubt ist. Aber wenn hinzugefügt wird, daß hier, bei Jesus, etwas Erhabeneres, Bedeutenderes vorhanden sei als der Tempel, so heißt das: wenn schon um des Tempeldienstes willen der Sabbatbruch erlaubt ist, wieviel mehr um Jesu willen! Es kommt das etwas

Digitized by Google

schief auf den Gedanken heraus, daß eigentlich Jesus der Hungernde gewesen sei, wovon dort keine Rede war. Diese Betrachtungsweise ist aus 12,41 f. herübergenommen und macht sich hier ganz fremdartig. Auch das Hosea-Wort, das schon 9,13 von Matthäus eingefügt war, paßt hier nur her, wenn man es einigermaßen ins Allgemeine umdeutet, indem man „Opfer" für das ganze Zeremonial-Gebot und „Barmherzigkeit" für die sittlichen Forderungen überhaupt nimmt; diese liegen Gott mehr am Herzen als jenes. Es ist dies offenbar ein Lieblingsgedanke des Matthäus. So sehr er den Gedanken einer Aufhebung des Gesetzes verabscheut (vgl. 5,17), so sieht er sich doch gezwungen, einen Wertunterschied zwischen den verschiedenen Teilen des Gesetzes zu machen. 7

Die Sabbat-Heilung wird von Matthäus durch ein Gleichnis gerechtfertigt, das wir auch Lk.14,5 (aus Q ?) lesen. Wenn die Schriftgelehrten gestatten, dem verunglückten Schafe am Sabbat zu Hilfe zu kommen, wieviel mehr müssen sie dies bei dem so viel wertvolleren (vgl. 6,26; 10,31) Menschen tun! Das Gleichnis stimmt nur insofern nicht ganz, als bei dem vorliegenden Krankheitsfall der verdorrten Hand keine Gefahr im Verzuge liegt; es ist also nicht ganz sinngemäß eingefügt. Reiner und größer tritt der Gedanke bei Markus hervor, daß es unbedingte Pflicht ist, am Sabbat Gutes zu tun. 11 12

Der Rückzug Jesu 12,15—21 vgl. Mk.3,7—12; Lk.6,17ff. **Als aber Jesus das erfuhr, zog er sich aus jener Gegend zurück. Und es folgten ihm Viele, und er heilte sie alle und bedrohte sie, sie sollten ihn nicht kundmachen — damit das Wort des Propheten Jesaja erfüllt würde: „Siehe, mein Knecht, den ich erwählt habe, mein Geliebter, an dem meine Seele Wohlgefallen hat — ich will meinen Geist auf ihn legen, und er soll den Völkern das Recht verkünden. Er wird nicht zanken noch schreien, noch wird man seine Stimme auf den Gassen hören; ein zerstoßenes Rohr wird er nicht zerbrechen, und einen glimmenden Docht wird er nicht auslöschen, bis er das Recht zum Siege hinausgeführt hat. Und auf seinen Namen werden die Völker hoffen."** 15 M 16 17 18 S 19 20 21

V. 18—21 vgl. Jes. 42, 1—4; 41, 9.

Der Rückzug, den Matthäus hier nach Mk.3,7 ff. erzählt, bringt bei ihm nicht eigentlich die Erzählung weiter; er dient ihm nur zur Charakteristik des Wirkens Jesu; insbesondere das Schweigegebot erinnert ihn an Worte des Jesaja (die er frei aus dem Hebräischen übersetzt); und zwar ist es besonders das „nicht Zanken (nämlich mit den Gegnern) noch Schreien", daß „man seine Stimme nicht auf den öffentlichen Straßen", also besonders nicht in Jerusalem hört (vgl. Mtth. 4,15 f.), was dem Evangelisten übereinzustimmen scheint. Die Zurückgezogenheit Jesu hat bei ihm nicht mehr die grundsätzliche Bedeutung wie bei Markus, sondern ist ihm nur ein Zeichen seiner Bescheidenheit und stillen Zurückhaltung. Er ist auch nicht wie die Rabbinen schnell bei der Hand, über die Sünder den Stab zu brechen, sondern wo auch nur noch ein geringer Rest von Möglichkeit der Anknüpfung vorhanden ist, da nimmt er sich ihrer an (das bedeuten die Bilder vom Rohr und Docht; Matthäus denkt wohl an die Liebe Jesu zu den Zöllnern und Sündern). Schwierig ist die Frage, ob Matthäus einen Zusammenhang gefunden hat zwischen jener liebevollen Annahme der Sünder und dem „Hinausführen des Rechts zum Siege." Das Wort, das wir mit „Recht" übersetzt haben (vgl. 23,23), kann auch „Gericht" heißen; aber hier ist der Gedanke vielleicht: Jesus läßt nicht ab, bis er auch bei den Sündern die bescheidenen Anfänge einer neuen Gerechtigkeit zur vollen Entfaltung geführt hat. Dann würde auch V.18 nicht vom messianischen Gericht die Rede sein, sondern davon, daß Jesus den Heidenvölkern eine neue Sittlichkeit (vgl. die Bergpredigt) verkündigen wird; darum weil er sich ihrer so annimmt, werden sie (für das Endgericht) ihre Hoffnung auf seinen Namen setzen, sie werden sich vor Gott auf ihn berufen. Ob wir so die Einzelheiten im Sinne des Matthäus richtig verstanden haben, muß zweifelhaft bleiben. Vielleicht hat er das 15 16 19 20 18 21

Digitized by Google

Zitat nur wegen der Worte in V. 19 herangezogen und das Übrige nicht ausgedeutet. Zur Christus-Lehre des Matthäus gibt V.18 einen Beitrag: Jesus ist der von Jesaja geweissagte „Knecht Gottes"; Gott hat ihn „erwählt", Gottes „Seele hat an ihm Wohlgefallen gefunden", „Gottes Geist ist auf ihn gelegt".

Die Rede über das Beelzebul-Bündnis 12,22–37 vgl. Mk.3,22–30; Lk.11,14—23; 12,10.

Q 22 Da wurde ein Besessener zu ihm gebracht, der
war blind und stumm; und er heilte ihn, so daß der Stumme redete und
23 sah. Da gerieten all die Volksmassen ganz außer sich und sagten: Dieser
24 ist doch wohl nicht der Sohn Davids? Die Pharisäer aber, die das hörten, sprachen: Dieser treibt die Dämonen nur mit Beelzebul aus, dem Ge-
M 25 bieter der Dämonen. Er aber kannte ihre Gedanken und sprach zu ihnen: Jedes Reich, das mit sich selbst in Zwiespalt kommt, wird verödet, und jede Stadt oder jedes Haus, das mit sich selbst in Zwiespalt kommt, wird
26 nicht bestehen können. Wenn der Satan den Satan austreibt, so ist er mit sich selbst in Zwiespalt geraten — wie wird also sein Reich bestehen
Q 27 können? Und wenn ich mit Beelzebul die Dämonen austreibe — mit wessen Hilfe treiben eure Leute sie aus? Deshalb mögen sie eure Richter
M 28 sein. Wenn ich aber mit dem Geiste Gottes die Dämonen austreibe,
29 dann ist doch wohl die Herrschaft Gottes bei euch angebrochen. Oder wie kann man in das Haus des Gewaltigen eindringen und sein Rüstzeug rauben, wenn man nicht zuvor den Gewaltigen gefesselt hat — dann
30 mag man sein Haus plündern. Wer nicht mit mir ist, ist wider mich,
31 und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut. Deshalb sage ich euch: Jede Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben werden, die Lästerung
32 des Geistes aber wird nicht vergeben werden. Und wer ein Wort gegen „den Menschensohn" sagt, dem wird vergeben werden; wer aber ein Wort gegen den heiligen Geist sagt, dem wird nicht vergeben werden — weder
Q 33 in dieser Welt noch in der zukünftigen. Entweder nehmt an: der Baum ist gut — dann ist auch seine Frucht gut, oder: der Baum ist faul — dann ist auch seine Frucht faul; denn an der Frucht erkennt man den
S 34 Baum. Ihr Natternbrut, wie könnt ihr Gutes reden, die ihr bös seid?
Q 35 Denn aus der Fülle des Herzens heraus redet der Mund. Der gute Mensch bringt aus dem guten Schatz Gutes hervor, und der böse Mensch
S 36 bringt aus dem bösen Schatz Böses hervor. Ich sage euch aber: jedes nichtsnutzige Wort, das die Menschen reden werden, sollen sie am Ge-
37 richtstage verantworten. Denn „nach deinen Worten wirst du gerechtgesprochen und nach deinen Worten wirst du verurteilt werden."

Die Berufung der Zwölf (Mk.3,13—19) konnte Matthäus weglassen, da er das Apostel-Verzeichnis bereits 10,2 ff. gebracht hatte. Die Lästerung der Schriftgelehrten (Mk.3,22) erschien ihm für diesen Abschnitt sehr geeignet. Nun stand aber dasselbe Stück auch in Q (Lukas11,14—23). Matthäus hat beide Texte verschmolzen, so daß er bald dem Bericht von Q folgt (V.22—24; 27.33.35), bald
22 dem des Markus (V.25.26.28—32). Nach der Reden-Quelle bezog sich die Lästerung auf einen bestimmten einzelnen Fall von Dämonen-Austreibung (vgl. Mtth.
23 24 9,32 f.), der im Volke messianische Stimmungen hervorgerufen hat. Die Pharisäer suchen die Begeisterung abzuschwächen, indem sie sagen, Jesus bediene sich
25 der Hilfe Beelzebuls; über die Form der Verleumdung siehe zur Markus-Stelle. Die Rede beginnt, wie bei Markus, mit den Gleichnissen vom Staats- oder Haus-
26 wesen, das nicht bestehen kann, wenn es mit sich selbst uneins wird. Nur daß die Anwendung auf den Satan schärfer dahin formuliert wird, daß bei solchem Zwiespalt „sein Reich" nicht bestehen kann. Während bei Markus das Reich oder die Herrschaft des Satans nicht ausdrücklich erwähnt wird, ist es in Q

Digitized by Google

ein Hauptbegriff, das Gegenteil vom Reiche oder der Herrschaft Gottes. Die Verleumdung der Gegner läßt den von ihnen gewiß nicht beabsichtigten Schluß zu, daß das Reich Satans in den Grundfesten erschüttert ist. Ehe aber dieser Gedanke weiter verfolgt wird, stellt Jesus eine Gegenfrage: wenn die Erfolge Jesu, die von 27
den Gegnern nicht geleugnet werden, nur dadurch zu erklären sind, daß er einen mächtigen Dämon, den Gebieter der ganzen Schar, in seinem Dienste hat — wie wollen denn die Gegner die ähnlichen Teufels-Austreibungen, die von ihren „Söhnen" (d.h. Schülern, Anhängern) vollbracht werden, erklären? Würde von ihnen nicht dasselbe gelten müssen? Also auch sie wären mit dem Teufel im Bunde? Das werden sie doch wohl nicht behaupten wollen. Nun — so mögen diese ihre Schüler ihre Richter sein, d.h. sie mögen durch ihre Erfolge ihnen zeigen, daß ihr Urteil über Jesus ungerecht ist. An diesem Worte ist bemerkenswert, daß Jesus die Leistungen jener pharisäischen Teufelsbanner einfach anerkennt. Mag sein, daß er dies Zugeständnis ironisch meint, aber er läßt sich nicht herbei, ihr Treiben als Betrügerei oder Selbsttäuschung zu bekämpfen; so handelt nur Jemand, der seiner Sache ganz sicher ist und sich nicht gegen Nebenbuhler zu verteidigen braucht. — Der Gedankengang ist im folgenden äußerst gedrungen. Der schroffe Über- 28
gang: „wenn ich aber mit dem Geiste (Lukas sagt alttestamentlich-poetisch: mit dem Finger) Gottes die Dämonen austreibe" — setzt voraus, daß es ein Drittes nicht gibt. Entweder der Teufel oder Gott befähigt Jesus zu seinen Taten, aus natürlichen Kräften sind sie nicht zu erklären. Da nun durch die vorhergehenden Gleichnisse das Teufels-Bündnis ausgeschlossen ist, so müssen auch die Gegner zugestehen: es ist Gott, mit dessen Hilfe Jesus die Teufel austreibt. Dann aber müssen sie noch einen weiteren Schluß ziehen: Wenn das Reich des Teufels in Verfall gerät, so kann das nur als ein Zeichen aufgefaßt werden, daß die Gottes-Herrschaft bereits angebrochen ist. Diesem bedeutsamen Worte liegt wieder ein ausschließliches Entweder — Oder zugrunde. Teufels-Reich und Gottes-Herrschaft können nicht nebeneinander bestehen. Wo eins mächtig wird, muß das andre weichen. Diese Stelle darf nicht dazu verwandt werden, um die zahlreichen Aussagen gewissermaßen auszulöschen, in denen das Reich Gottes noch als zukünftig betrachtet wird; es bleibt dabei, daß einstweilen die Herrschaft des Satans noch mächtig ist, es bleibt bei dem Gebet: es komme dein Reich! Aber hier öffnet sich ein hoffnungsreicher Blick: nicht in nebelgrauer Ferne liegt der Sieg Gottes, nein — der Kampf hat bereits glücklich begonnen, ein mächtiger Vorstoß ist gemacht, selbst die Pharisäer sollten es merken, daß eine neue Luft über ihnen weht; nun
muß sich alles wenden. — Bei der Auslegung des Gleichnisses vom gefesselten Star- 29
ken übersieht man gewöhnlich, daß das Gleichnis bei Matthäus und Lukas in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Worte über die Nähe des Reiches Gottes steht. Es will diesen Gedanken begründen. Der Stärkere, der den Starken gefesselt hat und ihm nun sein Rüstzeug nimmt, ist wahrscheinlich Gott und nicht, wie gewöhnlich gedeutet wird, Jesus. Gott hat — so meint es Jesus — bereits, wie die jüdische Hoffnung dies für die „letzten Tage", das Ende dieser Welt erwartete, (vgl. auch Lk. 10,17 ff. u. Offb.12,7—12) den Satan im entscheidenden Kampf besiegt. Nun kann er ihm (durch das Dämonen-Austreiben Jesu) sein Rüstzeug rauben. Markus hat (3,27) durch die Verkürzung der Rede den Zusammenhang und das rechte Verständnis des Gleichnisses gestört (s. die Auslegung dort). — Das Wort vom 30
Sammeln und Zerstreuen bildet bei Lukas (Q) den Schluß der Beelzebul-Rede; es ist eine ernste Warnung an die Gegner: mit ihrer anscheinend neutralen Haltung dem Wirken Jesu gegenüber sind sie in Wahrheit seine und seines Kampfes Widersacher; sie stärken das Reich des Satans, das sie doch auch bekämpfen sollten. Sehr merkwürdig ist, wie dies Wort Mk.9,40 in gerade umgekehrtem Sinne gebraucht wird: „wer nicht wider uns ist, ist für uns" (vgl. auch Lk.9,50). Doch haben wir es dort wahrscheinlich mit einem Gemeindewort zu tun (s. die Auslegung dort). An und für sich könnte Jesus natürlich beide Worte in verschiedener Stimmung gesprochen haben. — Das Wort von der Lästerung des Geistes (vgl. Mk.3,28f.) 31 32
tritt hier (wie Lk.12,10 Q) mit der höchst bemerkenswerten Verstärkung auf, daß

Digitized by Google

sogar ein Wort gegen den „Menschensohn" vergeben werden kann, d. h. eine Schmähung Jesu, man möchte fast sagen: als Privatperson, wenn er nicht aus dem Geiste, nicht als Sprecher Gottes redet (das Wort „lästern", das sich nur auf Gott beziehen kann, ist vermieden). Sehr auffallend ist, daß hier, wo es sich gerade nicht um die messianische Persönlichkeit handeln soll, der Name „Menschensohn" für das „Ich" eintritt. Man hat angenommen, daß ein Mißverständnis des Übersetzers zugrunde liege, das noch aus Mk.3,28 zu erkennen sei; es habe ursprünglich gelautet: jedem Menschensohn (d.h. jedem Menschen) sollen die Sünden und Lästerungen vergeben werden. Diese Annahme ist möglich, aber nicht nötig: der Name „Menschensohn" könnte sehr wohl von der Überlieferung für ein „Ich" eingesetzt sein, um die Paradoxie des seltsamen Wortes noch schärfer heraustreten zu lassen. Das Wort Jesu könnte, wenn es in dieser Form wirklich echt ist, bedeuten: glaubt nicht, daß ich Gewicht darauf lege, wenn ihr mich persönlich schmäht; aber ihr versündigt euch unheilbar, wenn ihr den in mir handelnden Geist Gottes lästert. Aber es fragt sich, ob diesmal nicht das kürzere Markuswort die ursprünglichere Überlieferung darstellt und das erweiterte Wort in Q eine Betrachtung der Gemeinde enthält. Der Sinn des überarbeiteten Wortes würde dann in dem Zusammenhang bei Lukas noch deutlich heraustreten. Die Gemeinde spricht hier zu den sie verfolgenden Gegnern. Eine Lästerung des erhöhten Menschensohnes mag immerhin noch verziehen werden; denn er ist fern und der Lästernde kennt ihn nicht. Aber wehe, wenn ihr den gegenwärtigen in seinen Jüngern wirksamen Geist lästert. Das ist unvergebbare Sünde. Von diesem in der Gemeinde wirksamen Geist handelt ja auch Lk.12,11.12. — Matthäus fügt am Schluß hinzu: weder in dieser Welt — die nach seiner Anschauung noch eine Weile bestehen wird; die Nichtvergebung hat hier auch kirchliche Folgen (vgl. 18,17f.) —, noch in jener, nämlich beim Endgericht (vgl. 25,31—46).

33 Das Wort vom Baum und den Früchten, das wir schon aus der Bergpredigt kennen (7,17 ff.), soll in diesem Zusammenhange begründen, weshalb jene Lästerung unvergebbar ist: sie läßt auf einen tiefverderbten Zustand des Innern schließen. Diese Gedanken-Verbindung tritt besonders am Schluß des Verses hervor, während das Gleichnis selber eigentlich nicht den Schluß von der Frucht auf den
34 Baum hervorhebt, sondern die Voraussetzung dazu, daß der Charakter des Baumes den der Frucht bestimmt. Das Scheltwort aus der Täufer-Rede (3,7), das in der großen Pharisäer-Rede (23,33) noch einmal vorkommt, leitet eine ernste Strafrede ein: sie können ja nur Böses reden, da sie selber im Innern böse sind; denn es ist nun einmal so, daß der Mund nur verrät, wovon das Herz so übervoll ist, daß es gleichsam überfließt. Bei der Anwendung dieses Sprichworts ist uns
35 besonders wichtig, daß Jesus neben den bösen auch gute Menschen anerkennt, die nicht anders können, als aus dem Schatz ihres Innern heraus Gutes reden (vgl. zu 5,8). So wenig das Wort von den „argen" Menschen 7,11 eine Glaubens-Lehre von der ererbten Sündhaftigkeit der Menschheit enthält, so wenig darf man aus diesem Wort eine bewußte Bekämpfung der Erbsünden-Lehre herauslesen. Beide Stellen beweisen nur die völlig undogmatische Art Jesu; da wo er die Menschen mit dem Vater im Himmel vergleicht, erscheinen sie ihm bös — Niemand ist gut, als Gott allein! —, da wo er mit scharfem Blick die Menschen beobachtet, verkennt er nicht die großen Unterschiede. Es gibt eben Menschen, denen das Gutes-Reden und -Tun ebenso selbstverständlich ist, wie andern das Entgegengesetzte. Ob sie so von Natur sind, oder ob sie durch Erziehung oder Mangel an Erziehung so geworden sind, darüber redet er nicht; es ist nun einmal so im Leben. Man bemerke, wie (Matthäus und) Lukas in der Bergpredigt dies Wort nicht so einseitig auf das Reden bezogen haben, sondern auf das Tun. Matthäus hat hier immer noch die bösen Lästerer im Auge: wie tief verderbt müssen jene
36 Pharisäer gewesen sein, meint er, daß sie so lästern konnten! Nun — sie werden sich beim Gerichte schwer verantworten müssen, wenn doch nicht nur für so entsetzliche Lästerungen, sondern für jedes nichtsnutzige (müßige oder unfruchtbare) Wort Rechenschaft gegeben werden muß. Es wird wohl dem Sinne Jesu nicht

Digitized by Google

entsprechen, wenn man diese Deutung auch auf harmlose Scherzrede und dergl. bezieht; dagegen lehrt das Wort mit welchem Ernst jüdische Lehrer überhaupt die Zungensünden zu betrachten pflegten. Man vergleiche hierzu den Jakobusbrief Kap.3 37 und das letzte Wort V.37, das den Eindruck eines Zitats macht. Freilich läßt es sich im A. T. nicht nachweisen. Zu „gerechtsprechen" und „verurteilen" „nach" vergleiche den paulinischen Sprachgebrauch.

Die Zeichenforderung 12,38—42 vgl. Lk.11,16.29—32 und Mk.8,11f.

Da entgegneten ihm Einige von den Schriftgelehrten und Pharisäern 38 Q
und sagten: Meister, wir möchten von dir ein Zeichen sehen. Er ant-
wortete ihnen und sprach: Ein böses und ehebrecherisches Geschlecht ver- 39
langt ein Zeichen, aber ein Zeichen soll ihm nicht gegeben werden, außer S
dem Zeichen des Propheten Jona. Denn wie Jona drei Tage und 40
drei Nächte im Bauch des Fisches war, so wird „der Menschensohn" drei
Tage und drei Nächte im Herzen der Erde sein. Die Männer von Ninive 41 Q
werden mit dieser Generation vor Gericht treten und zu ihrer Verurtei-
lung dienen, denn sie haben Buße getan auf die Predigt des Jona hin
— und siehe, hier ist mehr als Jona! Die Königin des Südens wird 42
mit dieser Generation vor Gericht treten und ihr zur Verurteilung die-
nen, denn sie kam von den Enden der Erde, um die Weisheit Salomos
zu hören — und siehe, hier ist mehr als Salomo!

V.40 vgl Jon.2,1. V.41 vgl.Jon.3,5. V.42 vgl. 1.Kön.10,1—10.

Dies Stück folgte, wie Lk.11 zeigt, in Q auf die Beelzebul-Rede, und deshalb hat Matthäus es hier aufgenommen. Wenn Matthäus in seiner Wiedergabe des Markus an dessen 8. Kapitel kommt, wird er die Geschichte noch einmal getreulich wiederholen. Es ist dies eins der berühmten „Doppelstücke", durch die Matthäus seine Abhängigkeit von zwei Quellen deutlich verrät. — Während 38 39 bei Markus „das Zeichen" rundweg abgeschlagen wird, verweist Jesus hier seine Zeitgenossen auf das Zeichen des Propheten Jona. Wir fühlen, daß das im Grunde auch nur eine Ablehnung ist. Aber was ist „das Zeichen des Jona"? Das haben schon die Evangelisten nicht mehr gewußt; Beide versuchen, Jeder auf eigene Hand, eine Erklärung. Matthäus vergleicht ziemlich äußerlich die wunderbare Errettung des Jona aus dem Fische mit der Auferweckung Jesu, wobei übrigens die drei Tage und drei Nächte nicht ganz stimmen. Lukas dagegen sagt (11,30): wie Jona (selber, d. h. die Sendung seiner Person und seine Bußpredigt) den Niniviten (in letzter Stunde ein Warnungs-)Zeichen war, so wird auch der Menschensohn (durch sein ganzes Auftreten und seine Predigt) dieser Generation ein Zeichen (des nahen und drohenden Gerichts) sein — ein andres Zeichen kommt nicht. Diese Deutung trifft den eigentlichen Punkt nicht, denn es handelt sich nicht um ein Warnungs-Zeichen, sondern um ein Beglaubigungs-Zeichen. So könnte man versuchen, noch anders zu deuten. Das Beglaubigungs-Zeichen des Jona war das Gericht: hätten die Niniviten nicht Buße getan, so hätte die Zerstörung Ninives sie belehrt, daß Jona wirklich ein Bote Gottes war. Ein andres Zeichen soll auch diese Generation nicht erhalten: will sie nicht Buße tun, so wird das Strafgericht nachträglich Jesus beglaubigen. Aber 41 42 zu einer sichern Erklärung kommt man hier nicht, und es bleibt immerhin möglich, daß der Zusatz unseres Wortes über Markus hinaus eine spätere Zutat war, deren Sinn — direkte Beziehungen auf die Auferstehung Jesu — dann Matthäus richtig, im Sinn späterer Gemeinde-Theologie, verstanden hätte. — An das Wort vom Jonas-Zeichen ist dann in Q ein anderes, echtes Jesuswort angeschlossen, das ebenfalls von Jona und den Männern von Ninive handelt. — Bei dem Gericht werden die Niniviten, die Buße getan haben, wird die Königin von Saba, die ihr Verlangen nach der Weisheit durch ihre weite Reise von den Enden der Erde so glänzend betätigt hat, den Israeliten zur Verurteilung gereichen; sie werden einen

Digitized by Google

Hintergrund bilden, von dem sich die Unbußfertigkeit der Israeliten düster abhebt. Vorausgesetzt ist, daß jene Personen der Vergangenheit beim messianischen Gericht zugegen sein werden; das können sie natürlich nur, wenn sie auferstanden sein werden — das liegt nur in der Sache, nicht in dem griechischen Wort „aufstehen"; dies heißt hier wohl nur: „sie werden im Gericht auftreten". Daß Jesus und seine Worte mehr sind als Jona und als die vielgepriesene „Weisheit Salomos", zeigt ein hohes Bewußtsein von der Bedeutung seiner Sendung, das in der Tat an messianisches Selbstbewußtsein zum mindesten angrenzt.

Q 43 **Das Gleichnis vom Rückfall** 12,43—45 vgl. Lk.11,24—26. Wenn aber
der unreine Geist von dem Menschen ausgefahren ist, so wandert er durch
44 dürre Gegenden, verlangt nach einer Ruhestatt und findet sie nicht. Dann
sagt er: Ich will in mein Haus zurück, das ich verlassen habe. Und
45 wenn er kommt, findet er es feierlich gefegt und geschmückt. Dann geht
er hin und nimmt sieben andre Geister, die schlimmer sind als er, mit
8 sich, und sie ziehen ein und lassen sich dort nieder — so wird es schließlich mit dem Menschen schlimmer als am Anfang. So wird es auch mit
dieser Generation gehen.

45b Die Deutung, die Matthäus diesem Gleichnis im Zusammenhang gegeben wissen will, ist klar. „So wird es dieser Generation ergehen" — es war schon besser mit ihr geworden, nun aber sinkt sie in ihr altes Wesen zurück, und sie wird schlimmer werden als früher. Wenn diese Deutung von Jesus beabsichtigt war, so würde das Gleichnis eine Enttäuschung von dem Erfolge seines Wirkens verraten, wie sie tiefer nicht gedacht werden kann — diesem Volk ist nicht zu helfen!
43–45a — Das Gleichnis selber ist uns ganz besonders lehrreich. Wenn Jesus diesmal, statt aus dem täglichen Leben des Menschen, einen Vorgang aus dem Geisterreich als Gleichnis wählt, so erkennen wir, daß diese Dinge für ihn genau so viel Wirklichkeit haben, wie etwa das Spielen der Kinder. Mit allen Zeitgenossen glaubt er nicht nur an das Vorhandensein von Dämonen (vgl. zu Mk.1,23), sondern er glaubt auch, Bescheid zu wissen, wie sie es treiben. Natürlich malt er etwas mit der Phantasie aus, und es läßt sich auch ein gewisser spöttischer Ton nicht verkennen, aber in der Hauptsache ist es ihm Ernst, und er ist weit entfernt, sich etwa nur der
43 Volksvorstellung anzupassen. Der Geist hat in dem Menschen wie in einem Hause gewohnt. Es ist uralte und weitverbreitete volkstümliche Denkweise (Animismus), daß ein Wesen in einem anderen hausen kann. Der Geist hat sich offenbar wohl darin gefühlt (wie die Dämonen in dem Besessenen von Gerasa), und er empfindet nun den Abstand, da er in die Wüste hinaus muß — denn hier ist die Wohnstätte der frei schweifenden Dämonen. Er möchte gern wieder einen Ruhesitz haben; in
44 dem Wort „Ruhe" liegt aber auch etwas von „Erquickung". Er kehrt also zurück und findet das Haus sauber, zum festlichen Empfange geschmückt — man hat schon
45a auf ihn gewartet. Die gute Gelegenheit will er benutzen, und so holt er sich Genossen — es sind „die bösen Sieben", wie so oft in volkstümlicher Erzählung —, noch ganz andere, tollere Geister als er selber, und die hausen nun dort viel schlimmer, als es früher war. Aber der Mensch hat selbst die Schuld gehabt. Er hat dem Dämon ja bereitwillig Behausung gemacht. „Widersteht dem Teufel, so wird er vor euch weichen!" (Jak.4,7). Das ist wohl die ursprüngliche Nutzanwendung des Gleichnisses, das eigentlich gar kein Gleichnis ist, sondern nur ein recht draſtisches und packendes Beispiel.

M **Die wahren Verwandten Jesu** 12,46—50 vgl. Mk.3,31—35; Lk.
46 8,19—21. Während er noch zu den Volksmassen redete, siehe, da standen
seine Mutter und seine Brüder draußen und verlangten, ihn zu sprechen.
47 [Und Jemand sagte zu ihm: Siehe, deine Mutter und deine Brüder stehen
48 draußen und verlangen, dich zu sprechen.] Er aber antwortete und sprach
zu dem, der es ihm sagte: Wer ist meine Mutter, und wer sind meine
49 Brüder? Und er streckte seine Hand aus über seine Jünger und sprach:

Digitized by Google

Siehe, das sind meine Mutter und meine Brüder! | Denn Jeder, der den 50
Willen meines Vaters im Himmel tut, der ist mir Bruder und Schwe-
ster und Mutter.

Matthäus folgt nun also wieder dem Markus. Die Erzählung ist aber aus
ihrem Zusammenhang gerissen; denn das „draußen" hat hier keinen Grund, da 46
nicht (wie bei Markus) gesagt ist, daß Jesus sich in einem Hause befand (vgl. aber
13,1, wo dies nachgeholt wird). Der eingeklammerte Vers 47 fehlt in wichtigen 47
Handschriften; er kann entbehrt werden und ist wohl nach Mk.3,32 „aufgefüllt".
Eine nicht unwichtige Änderung des Markus-Textes ist, daß nur „die Jünger" 49
Jesu (und das sind bei Matthäus bloß die Zwölf) als seine wahren Verwandten
bezeichnet werden. Dadurch wird auch das Wort V. 50 verengt, als ob nur die 50
Zwölf den Willen seines „Vaters im Himmel", wie Matthäus so gern sagt, täten.

Die Gleichnisrede 13,1–35 vgl. Mk. 4,1–34; Lk. 8,4–18,
die nun bei Markus folgt, kann Matthäus hier gut verwenden, um den
Unglauben des Volks anschaulich zu machen. Er benutzt aber die kurze Rede des
Markus als Rahmen, um eine ganze Anzahl andrer Gleichnisse einzufügen; die
Dreizahl des Markus erhöht er auf die Siebenzahl (mit einem achten als Anhang).

Das Gleichnis vom Säemann mit Zwischenrede und Deutung
13,1—23 vgl. Mk.4,1—20; Lk.8,4—15; 10,23 f. An jenem Tage verließ 1 M
Jesus das Haus und ließ sich am See nieder. Und es liefen große Volks- 2
massen zusammen zu ihm, sodaß er in ein Boot stieg und sich darin
niederließ, während die ganze Volksmenge am Strande stand. Und er 3
redete vielfältig zu ihnen in Gleichnissen und sprach: Siehe, der Säe-
mann ging aus zu säen. Und bei seinem Säen fiel Etliches am Wege 4
entlang, und die Vögel kamen und fraßen es auf. Andres aber fiel aufs 5
Steinige, wo es nicht viel Erde hatte, und schnell schoß es auf, weil es
keine tiefe Erde hatte; als aber die Sonne aufging, wurde es versengt, 6
und da es keine Wurzel hatte, verdorrte es. Andres aber fiel auf die 7
Dornen, und die Dornen gingen auf und erstickten es. Andres aber fiel 8
auf die gute Erde und brachte Frucht, bald hundert-, bald sechzig-, bald 9
dreißig-fach. Wer Ohren hat, der höre!

Da traten seine Jünger zu ihm und sprachen zu ihm: Warum redest 10
du zu ihnen in Gleichnissen? Er aber antwortete und sprach: Weil 11
euch gegeben ist, die Geheimnisse des Himmelreichs zu erkennen, jenen
aber ist es nicht gegeben. Denn wer da hat, dem wird gegeben werden, 12
ja er wird überreichlich bekommen; wer aber nicht hat, von dem wird
auch das genommen werden, was er hat. Deshalb rede ich zu ihnen 13
in Gleichnissen, weil sie sehend nicht sehen und hörend nicht hören noch
verstehen. So erfüllt sich an ihnen die Weisagung des Jesaja, welche 14 S
lautet: „Mit euren Ohren sollt ihr hören, aber nicht verstehen; und
sehend sollt ihr sehen, aber nicht schauen (erkennen?). Denn das Herz 15
dieses Volkes ist stumpf geworden, und mit den Ohren hören sie schwer,
und ihre Augen kneifen sie zu; sie wollen mit den Augen nicht sehen noch
mit den Ohren hören noch im Herzen verstehen und sich bekehren, daß
ich sie heilen könnte". Aber selig eure Augen, daß sie sehen, und eure 16 Q
Ohren, daß sie hören! Wahrlich, ich sage euch: Viele Propheten und 17
Gerechte haben verlangt, zu sehen, was ihr seht, und haben es nicht ge-
sehen, und zu hören, was ihr hört, und haben es nicht gehört.

Ihr also sollt das Gleichnis vom Säemann zu hören bekommen. 18 M
Da hört nun Jedermann das Wort vom Reich, versteht es aber nicht — 19
so kommt der Böse und reißt die Saat in seinem Herzen aus. Das ist

Digitized by Google

20 „das den Weg entlang Gesäte". „Das auf das Steinige Gesäte", das ist
21 der, der das Wort hört, und „schnell" nimmt er es mit Freuden an; er „hat" aber „keine Wurzel" in sich, sondern ist ein Mensch des Augenblicks; wenn aber Drangsal oder Verfolgung kommen um des Wortes
22 willen, wird er sofort irre. „Das in die Dornen Gesäte" aber, das ist der, der das Wort hört, und die Sorge der Welt und der Betrug des Reichtums
23 „erstickt" das Wort, und so wird es „unfruchtbar". Aber „das auf die gute Erde Gesäte", das ist der, der das Wort hört und versteht; der „trägt denn auch Frucht und bringt bald hundert, bald sechzig, bald dreißig".

V. 14f. vgl. Jes. 6,9f.

Matthäus übernimmt das Gleichnis im wesentlichen treu aus Markus. Die kleinen Änderungen bieten nur Interesse für den, der die griechischen Texte vergleicht. Um so bedeutender sind die Änderungen in der Zwischenrede. Matthäus hat den Verstockungs-Gedanken ganz beseitigt; er ersetzt ihn durch den Gedanken, es sei eine Strafe für das Volk, daß Jesus nur in Gleichnissen (ohne
13 14 Deutung) zu ihm redet. Weil sie mit sehenden Augen nicht sehen wollen, darum bleiben ihnen jetzt die Geheimnisse des Himmelreichs vorenthalten, während sie den Jüngern durch Jesus offenbart werden. So sehr ist Matthäus dem Verstockungs-Gedanken ausgewichen, daß er das Jesaja-Zitat nicht mit der ihm geläufigen Formel einführt: „dies ist geschehen, damit erfüllt würde", sondern sich begnügt, die Erfüllung festzustellen. In dem Zitat liegt (nach der griechischen
15 Übersetzung) der Schwerpunkt darauf, daß die Juden selber ihre Augen mutwillig verschlossen haben, sie wollten nicht sehen, wollten sich nicht bekehren. So konnte freilich Jesus sie nicht heilen. Hier enthüllt uns der Evangelist, wie er über das Schicksal seines Volkes denkt: es hat selber Schuld, daß es von der vollen Erkenntnis des Heils fern geblieben ist. In diesem Zusammenhang hat Matthäus den Spruch Mk. 4,25, ihn geschickt vorwegnehmend, verwertet: Wer da hat (nämlich Erkenntnis — wie die Jünger), dem wird auch (noch mehr) gegeben werden (nämlich die Erklärung der Gleichnisse). So werden die Jünger (mit einem Worte aus Q, vgl. Lk. 10,23f.) selig gepriesen. Denn sie haben das erlebt, was Propheten und Gerechte (Lukas: „Könige") vergebens ersehnt haben — wieder ein Wort, in Höhenlage und Stimmung (wie 12,41f.) von stärkstem prophetischen Selbstbewußtsein zeugend.

Die Deutung des Säemann-Gleichnisses weicht nur am Anfang stärker von Markus ab. Die sprachlichen Ungeschicklichkeiten des Markus sucht Matthäus zu mildern, aber auch er kommt nicht über den unpassenden Ausdruck hinweg, daß er den Hörer des Wortes als „das Gesäte" bezeichnet.

Vom Unkraut unter dem Weizen 13,24—30 (vgl. Mk. 4,26—29).

S 24 Ein andres Gleichnis bot er ihnen: Mit dem Himmelreich verhält es sich wie mit einem Menschen, der guten Samen auf seinen Acker gesät
25 hatte. Aber als die Menschen schliefen, kam sein Feind, säte Unkraut
26 mitten unter den Weizen und ging davon. Und als die junge Saat auf-
27 ging und Frucht ansetzte, da zeigte sich auch das Unkraut. Da kamen die Knechte des Hausherrn zu ihm und sagten zu ihm: Herr hast du nicht
28 guten Samen auf deinen Acker gesät? Woher hat er nun Unkraut? | Er aber sprach zu ihnen: Ein Feind hat das getan. Die Knechte aber sagten
29 zu ihm: Willst du nun, daß wir hingehen und es sammeln? Er aber sprach: Nein, ihr könntet beim Sammeln des Unkrauts den Weizen mit
30 ihm ausraufen. Laßt Beides zusammen wachsen bis zur Ernte, und zur Zeit der Ernte will ich den Schnittern sagen: Sammelt erst das Unkraut und bindet es in Bündel, um es zu verbrennen, den Weizen aber sammelt in meine Scheuer.

Digitized by Google

Das Gespräch mit den Jüngern ist zu Ende; das Gleichnis ist zu den Volksmassen gesprochen, wie V. 36 lehrt. — Die Einzelheiten der kleinen Geschichte sind ohne weiteres verständlich. Nur wissen wir nicht genau, was für ein Unkraut 25
gemeint ist; die Ausleger denken an Lolch (lolium temulentum); es scheint die Vor- 29
stellung vorzuliegen, daß man im Anfang des Wachstums die Pflanzen von den Weizenhalmen nicht unterscheiden könne, aber dies soll beim Lolch nicht der Fall sein. Es kommt auf die botanische Frage wenig an. Die Knechte sind nicht die 30
Schnitter; zur Ernte werden offenbar besondere Lohnarbeiter gedungen (vgl. Jak.5,4).

Die Parabel steht bei Matthäus genau an der Stelle, wo bei Markus (4,26ff.) das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat steht. Mit diesem hat es auch den wesentlichen Zug gemeinsam, daß der Landmann von der Saat bis zur Ernte nicht in die Entwicklung der Frucht eingreifen kann oder soll. Im einzelnen freilich ist alles anders bei Matthäus; vor allem unterscheidet sich sein Gleichnis dadurch, daß nicht ein regelmäßig vorkommender Fall vorliegt, sondern daß ein ganz außerordentliches Ereignis (das Unkrautsäen des Feindes) aufgeboten wird, um daran jenen Gedanken zu veranschaulichen. Aber es bleibt so viel Ähnlichkeit übrig, daß man auf Abstammung aus einer Wurzel schließen muß. Das Gleichnis bei Markus macht auf uns den Eindruck der höheren Ursprünglichkeit, es ist einfacher und tiefer empfunden. Wenn wir also das des Matthäus als eine Fortbildung bezeichnen, so wäre es möglich, daß schon Jesus dasselbe Motiv zweimal behandelt hätte; aber wahrscheinlicher ist, daß die spätere Überlieferung den Faden weitergesponnen hat. Behandelt doch das Gleichnis auch genauer besehen eine Frage, an der die spätere Gemeinde besonderes Interesse hatte: Wie soll man sich zu den schlechten Elementen im Kreise der Jünger Jesu (in der „Kirche") stellen? Die Deutung, die Matthäus V.37—43 hinzufügt, ist nicht nur ganz und gar in seinem Geist gehalten, sondern einzelne Züge des Gleichnisses, wie „der Feind", scheinen von vorn herein auf diese Auslegung hin gebildet zu sein. — Sehr auffallend ist nun aber, daß die Deutung nicht sofort folgt, sondern erst, nachdem das Paar vom Senfkorn und Sauerteig und der förmliche Schluß der Gleichnisrede (V.31—36) dazwischen erzählt ist. Diese seltsame Abrückung der Deutung erklärt sich nur daraus, daß Matthäus erst die Rede, wie er sie bei Markus las, zu Ende bringen wollte, ehe er anhangsweise noch Einiges aus dem Seinigen mitteilte. Wie in diesem Erweiterungsbau der Grundriß der Markus-Anlage noch sichtbar ist, das ist einer der schlagendsten Beweise für die Abhängigkeit des Matthäus von Markus. — Bei ihm fand er also hinter dem Saat-Gleichnis zunächst eine Anzahl Sprüche (4,21—25), die er sämtlich schon gebracht hat (5,15; 10,26; 7,2; 13,12), daher läßt er sie hier fort; sodann das Gleichnis vom Senfkorn; er reiht es demgemäß hier an, fügt aber das Zwillingsgleichnis vom Sauerteig, das er (wie Lk.13,18—21 zeigt) in Q mit ihm zu einem Paare verbunden fand, gleich mit hinzu.

Vom Senfkorn und Sauerteig 13,31—33 vgl. Mk. 4.30—32; Lk. 13,18—21. **Ein andres Gleichnis bot er ihnen: Das Himmelreich ist** 31 Q
einem Senfkorn gleich, das Jemand nahm und es in seinen Acker säte; es 32
ist kleiner als alle Samenkörner; wenn es aber emporgewachsen ist, ist es größer als die Kräuter, ja es wird ein Baum, sodaß die Vögel des Himmels kommen und in seinen Zweigen nisten. — Ein andres Gleichnis 33
sagte er ihnen: Das Himmelreich ist einem Sauerteig gleich, den ein Weib nahm und unter drei Maß Mehl mengte, bis es ganz durchsäuert wurde.

Der Text des ersten Gleichnisses weist Spuren des Markus-Textes und Ähnlichkeiten mit Lukas (Q) auf; zu letzteren gehört die Erzählungsform, die sich mit der Schilderung mischt. Dagegen ist im Sauerteig-Gleichnis die erzählende Form rein gewahrt; es liegt bloß der einheitliche Text von Q vor. Der Gedanke im Sauerteig-Gleichnis ist dem des ersten ähnlich: dort die Kleinheit des Anfangs und die überraschende Größe des Ausgangs, hier die kleine Ursache und die große Wirkung (diese ist besonders stark hervorgehoben: drei Scheffel Mehl!) oder der große 31 32 33

Digitized by Google

Erfolg des kleinen Mittels. Man sollte es nicht für möglich halten, daß „ein wenig Sauerteig den ganzen Teig durchsäuern kann" (vgl. Gal.5,9; 1.Kor.5,6)! Etwas fast Wunderbares vollzieht sich hier. So wird es auch mit dem Himmelreich gehen. Man sollte nicht denken, daß so geringe Dinge, wie ein wenig Predigt und einige Heilungen, daß ein schwacher Mensch mit ein paar Anhängern den Anfang der Gottes-Herrschaft in der Welt darstellen können. Aber es ist so; ihr werdet euch wundern, wenn ihr den Ausgang erlebt! Auf dem Gegensatz des geringen Anfangs und großen Endes beruht die Schlagkraft des ursprünglichen Gleichnisses. Gewöhnlich aber hebt man einen Nebengedanken heraus: wie der Sauerteig langsam, aber unwiderstehlich alle Teilchen des Teigs ergreift und verwandelt, so wird auch die Welt durch das Evangelium allmählich ganz und gar umgestaltet werden — meist fügt man noch hinzu: nicht durch einen glänzenden äußern Sieg, sondern allmählich, von innen heraus — aber diese Nebenbeziehungen werden nur künstlich in den Vordergrund gerückt. Immerhin mag dies schon die Meinung des Matthäus sein; wie er 5,13f. sagt: Ihr seid das Salz, das Licht der Welt, so könnte er auch sagen: Ihr seid der Sauerteig der Welt.

M 34 **Erster Schluß der Gleichnisrede** 13,34—36a vgl. Mk.4,33 f. Dies
alles redete Jesus in Gleichnisform zu den Volksmassen, und ohne Gleich-
S 35 nis redete er nichts zu ihnen, damit das Wort erfüllt werde, das durch
den Propheten Jesaja gesprochen ist: „Ich will meinen Mund auftun
in Gleichnissen, will von mir geben, was seit Schöpfung (der Welt) ver-
36a borgen war". Dann entließ er die Volksmassen und begab sich in ein Haus.

V. 35 vgl. Ps. 78, 2.

34 Die umständlich abschließenden Worte des Markus erscheinen hier
35 verkürzt, aber auch vermehrt durch ein alttestamentliches Wort. Matthäus hat es dem Jesaja zugeschrieben, während es in Wahrheit aus Ps.78,2 stammt; dieser Irrtum ist durch bedeutende Handschriften wenigstens halb verbessert worden, indem der Name Jesaja fortgelassen wurde. Das Wort gilt dem Evangelisten als eine Weissagung auf Jesus (eigentlich redet hier der vorweltliche Christus). Der Vergleichungspunkt ist nicht nur das Reden in Gleichnisform, sondern auch der Inhalt der Rede: Geheimnisse, die, von Urzeit an verborgen, jetzt ans Licht treten, Geheimnisse des Reiches Gottes (V.11).

S 36b **Deutung des Unkraut-Gleichnisses** 13,36b—43. Und seine Jünger
traten zu ihm und sagten: Deute uns das Gleichnis vom Unkraut des
37 Ackers. Er aber antwortete und sprach: Der den guten Samen sät, das
38 ist der „Menschensohn", der Acker aber ist die Welt; der gute Samen, das
39 sind die Söhne des Reiches; das Unkraut sind die Söhne des Bösen; der
Feind, der sie gesät hat, ist der Teufel; die Ernte ist das Ende der Welt;
40 die Schnitter sind Engel. Wie nun das Unkraut gesammelt und mit
41 Feuer verbrannt wird, so wird es sein beim Ende der Welt. Der „Men-
schensohn" wird seine Engel senden, und sie werden aus seinem Reiche
42 alle Verführer und Täter der Gesetzlosigkeit sammeln und werden sie
in den Feuerofen werfen; dort wird Heulen und Zähneknirschen sein.
43 Dann werden die Gerechten leuchten wie die Sonne in ihres Vaters
Reich. Wer Ohren hat, höre!

Wie die Deutung des Säemann-Gleichnisses ein Stück praktischer Gemeindetheologie darstellt, so auch diese Deutung. Sie ist das Muster einer allegorischen Auslegung, weil sie nicht nur den Grundgedanken des Gleichnisses heraushebt und anwendet, sondern eine Menge Einzelzüge des Bildes. Das Unkünstlerische dieses Verfahrens zeigt sich sofort daran, daß wir nun auch noch fragen: wer sind denn die „Knechte", die doch von den „Schnittern" = Engeln unterschieden werden? Je weiter die Einzelauslegung geht, um so höhere Ansprüche werden an sie gestellt. Es würde völlig genügen, wenn man als Sinn des Gleichnisses angäbe: man soll

Digitized by Google

sich nicht unterfangen, vor dem Endgericht die Sünder aus der Gemeinde auszustoßen, da hierbei Fehlgriffe nicht ausgeschlossen sind. Im Grundgedanken und in den Einzelheiten können wir hier so recht die Stimmung des Matthäus erkennen. Mit tiefem Schmerze muß er bemerken, wie in der vom Menschensohn gegründeten Kirche nicht nur guter Same aufgegangen ist — er nennt diese wahren, guten 38
Christen „Söhne des Reichs", d.h. (anders als 8,12) Menschen, die ihrem ganzen Wesen nach mit dem Himmelreich verwandt, gewissermaßen darauf angelegt sind. Neben diesen „Gerechten" (V.43; vgl. 5,20) stehen Leute, die nicht nur gelegentlich, 41
sondern sozusagen aus Grundsatz die „Gesetzlosigkeit" ausüben, es sind dieselben, gegen die Mtth. 7,23 und schon 5,17 zu Felde zog. Hier nennt er sie „Verführer" („Skandala"), Leute, die andern Menschen nicht nur Anstoß geben, sondern sie durch ihr Beispiel und ihre Grundsätze irre machen. Unser Evangelist beobachtet ihr Treiben mit unverhohlenem Grimm; er kann es sich nicht anders er- 39
klären, als so, daß sie vom Teufel in die Kirche eingeführt sind, darum nennt er sie „Söhne des Bösen" — sie sind mit dem Teufel innerlich verwandt, ihm wesensgleich, daher auch ihr Verhalten. Die hohe Bedeutung dieses Abschnitts besteht nun darin, daß der Verfasser seinen tiefen Unmut über diese Leute zügelt; er warnt davor, sie mit Feuer und Schwert auszurotten; man soll sie dem letzten Gericht überlassen. Das ist nicht nur kirchliche Diplomatie; ein bescheidener, vorsichtiger und frommer Sinn spricht sich darin aus: wir könnten fehlgreifen; das Gericht steht Gott allein zu. — Lehrreich ist, wie der Verfasser V.41 und 43 unter- 41 43
scheidet: „das Reich des Menschensohns" und „das Reich des Vaters". Letzteres ist das Himmelreich, das nach der Auffassung des Matthäus erst am Ende der Welt kommt (vgl. 25,34.46). Dagegen das Reich des Menschensohnes besteht schon gegenwärtig in der Kirche (vgl. Kol.1,13;1.Kor.15,24). Der Feuerofen ist die Gehenna =Hölle (vgl. zu Mk.9,43; Heulen und Zähneknirschen vgl. zu Mtth.8,12). Die Schlußmahnung zum „hören" zeigt, daß der Evangelist auf dies Stück besonderes Gewicht legt; er will offenbar eine leidenschaftliche Bewegung gegen jene Gegner des Gesetzes dämpfen.

Vom Schatz und der Perle 13,44—46. Das Himmelreich ist gleich 44 (Q) S
einem Schatz, der im Acker verborgen war: den fand ein Mensch und versteckte ihn; und in seiner Freude geht er hin und verkauft alles, was er hat, und kauft jenen Acker. — Ferner ist das Himmelreich gleich einem 45
Kaufmann, der edle Perlen suchte. Als er aber eine kostbare Perle fand, 46
verkaufte er alles, was er hatte, und kaufte sie.

Ein Doppelgleichnis, wie Jesus sie liebt, nicht durch Lukas bestätigt, also wohl nicht mit Sicherheit auf Q zurückzuführen, aber von unzweifelhafter Echtheit. Man sieht hier, wie die Einleitungsformel nicht zu den Gleichnissen gehört, sondern sozusagen angeklebt ist, das erste Mal geschickt, das zweite Mal ungeschickt. In der Urform lauteten die Gleichnisse gewiß: es war ein Kaufmann; es war ein Mann usw. Die künstliche Form, die Matthäus wählt, läßt sich übrigens auch bei rabbinischen Gleichnissen nachweisen. Der eine also fand einen verborgenen (etwa in Kriegszeiten 44
dort versteckten) Schatz im Acker, auf dem er, (als Lohnarbeiter) pflügte. Sein Verfahren ist nicht einwandfrei; hätte er nicht dem Besitzer des Ackers Mitteilung machen müssen? Wir beobachten hier, wie auch sonst in den Gleichnissen Jesu (ungerechter Haushalter, Witwe und Richter u. a.), daß die als Vorbilder hingestellten Personen durchaus nicht fehlerlos sind. Das ist eine feine künstlerische Würze, durch welche die Kraft des Hauptgedankens um so empfindbarer wird. Ebenso 45 46
kann man die geschäftliche Zweckmäßigkeit in dem Tun des Kaufmanns bemängeln, der alles auf eine Karte setzt. Aber gerade in dieser Kühnheit, in jener Skrupellosigkeit tritt der Gedanke überwältigend hervor: das Himmelreich ist etwas so über alles Wertvolles, „das höchste Gut", daß es die größten Opfer, die rückhaltlose Hingabe des ganzen Lebens verlangt. Wir sehen, wie Jesus von dem Ernst des Augenblicks erfüllt ist, und wie er von den Seinen das Höchste verlangt.

Digitized by Google

S 47 **Vom Fischnetz** 13,47–50. Ferner ist das Himmelreich einem Schleppnetz gleich, das ins Meer geworfen wurde und von allen Arten (Fische)
48 zuhauf brachte; als es voll war, zog man es auf den Strand, setzte sich nieder und las die guten in Gefäße, die faulen warf man hinaus.
49 So wird es beim Ende der Welt sein: die Engel werden ausziehen, die
50 Bösen von den Gerechten aussondern und sie in den Feuerofen werfen; dort wird Heulen und Zähneknirschen sein.

Ein Seitenstück zum Unkraut-Gleichnis und seiner Deutung; aber statt des Bildes vom Säen (Predigt) das Missionsbild des Fischens (Mk.1,17). Es ist kein Wunder, wenn die Missionskirche, in die allerlei Völker und Menschenarten zusammenströmen, auch schlechte Elemente in sich aufnimmt. Beim Gericht werden sie ausgeschieden werden.

S 51 **Schlußwort** 13,51.52. Habt ihr dies alles verstanden? Sie sprachen:
52 Ja! Er aber sprach zu ihnen: Deshalb ist jeder Schriftgelehrte, der für das Himmelreich gelehrt ist, einem Hausherrn gleich, der aus seinem Schatz Neues und Altes hervorholt.

51 Die Frage an die Jünger beweist, daß diese letzten drei Gleichnisse im kleinen Kreise gesprochen werden; die Jünger sind bereits so weit vorgeschritten, daß
52 sie einer Deutung nicht mehr bedürfen, sondern ohne sie „verstehen". Das letzte (8.) Gleichnis ist schwierig. Der Hausherr holt aus seiner Vorratskammer Neues und Altes hervor, sei es, um die Bedürfnisse des Haushalts zu befriedigen, sei es, um Gästen seine Schätze zu zeigen. Der Vergleichungspunkt ist die Mannigfaltigkeit dessen, was er darbieten kann. An diesem Reichtum ist auch der Schriftgelehrte zu erkennen, der „für das Himmelreich gelehrt ist", d. h. der nicht, wie die jüdischen Rabbinen, nur in solchen Lehren Bescheid weiß, die doch nicht ins Himmelreich führen, sondern der das weiß, worauf es beim Himmelreich ankommt. Solch ein rechter, christlicher Schriftgelehrter verfügt über einen unerschöpflichen Schatz von Weisheit. Die Frage ist, ob auch auf dem „Neuen und Alten" ein Ton liegt. Es würde dem Sinn des Matthäus entsprechen, daß im Kreise der Gemeinde das Alte, nämlich „Gesetz und Propheten" (5,17) neben dem Neuen, der Lehre Jesu, nicht vernachlässigt werden soll. Aber ob mit dieser Auslegung nicht zu viel in das Wort hineingelegt ist? Vor allem ist dunkel, wer mit dem Schriftgelehrten verglichen ist, die Jünger, die jetzt alles „verstehen" und daher fähig sind, allerlei Lehre aus ihrem Schatz zu bieten, oder Jesus, der unerschöpflich ist im Hervorbringen von Gleichnissen, neuen und altbekannten Bildern, oder gar Matthäus selber? Wir würden jedenfalls dies Wort gerade für ihn sehr bezeichnend finden: er ist ein solcher Schriftgelehrter, der alles, was er gelernt hat, in Beziehung zum Himmelreich setzt; er teilt in größter Treue Altes, d. h. Schätze der Überlieferung, seinen Lesern mit, bringt aber auch Neues hervor, wie die Deutung des Unkraut-Gleichnisses und das Gleichnis vom Fischnetz. Aber es ist kaum wahrscheinlich, daß er sich selbst in dieser seiner Tätigkeit unter den Schutz des Wortes Jesu habe stellen wollen. Kurz — wir erklären uns unfähig, die Bedeutung des Wortes im Zusammenhang (besonders auch das „deshalb") sicher zu deuten.

Verwerfung Jesu in Nazaret 13,53–58 vgl. Mk. 6,1–6 (Lk. 4,16
M 53 –30). Und als Jesus diese Gleichnisse zu Ende geführt hatte, begab
54 er sich von dort weg; und als er in seine Vaterstadt kam, lehrte er sie in ihrer Synagoge, sodaß sie in Staunen gerieten und sprachen: Woher
55 kommt diesem die Weisheit und die Wunder? Ist dies nicht der Sohn des Zimmermanns? Heißt nicht seine Mutter Maria und seine Brüder
56 Jakobus und Joseph und Simon und Judas? Und sind nicht all seine
57 Schwestern bei uns? Woher hat er nun das alles? So nahmen sie Anstoß an ihm. Jesus aber sprach zu ihnen: Mißachtet wird doch ein Pro-
58 phet nur in seiner eigenen Vaterstadt und in seinem Hause. Und er tat dort nicht viele Wunder wegen ihres Unglaubens.

Digitized by Google

Auf die Gleichnis-Rede folgen bei Markus die Fahrt aufs Ostufer des Sees (Stillung des Sturms, Besessener in Gerasa) und das Töchterlein des Jairus. Diese Stücke hat Matthäus schon in Kap. 8 und 9 gebracht; er übergeht sie hier und fährt mit Mk.6,1—6 fort. Er gibt die Erzählung mit kleinen Änderungen wieder, von denen „der Sohn des Zimmermanns" die wichtigste ist, vgl. zu Mk.6,3. Man hat gesagt, es sei dies nichts als eine Zunftbezeichnung, also nichts anderes als „der Zimmermann". Aber der Ausdruck ist mindestens doppelsinnig, und es bleibt auffallend, daß gerade Matthäus und Lukas, die doch Jesus nicht für den Sohn Josephs halten, diese Bezeichnung im Unterschiede von Markus einführen.

5. Abschnitt 14,1–16,12:
Jesus außerhalb Galiläas und bei den Heiden.

Herodes und Jesus 14,1.2 vgl. Mk.6,14—16; Lk.9,7—9. Zu jener 1 M
Zeit vernahm der Vierfürst Herodes die Kunde von Jesus | und sprach zu 2
seinen Knechten: Das ist Johannes der Täufer! Der ist von den Toten
auferstanden und deshalb wirken die Kräfte in ihm.

Diese kleine Nachricht bringt Matthäus nach Markus, aber ohne die anderen Meinungen, die am Hofe des Herodes über Jesus im Umlauf sind. Die Aussendung der Jünger, die bei Markus vorherging, läßt er weg, weil er sie schon berichtet hat (Kap.10); damit aber verliert die folgende Geschichte vom Tode des Täufers den Charakter einer Ausfüllung der Ruhepause in der Erzählung

Das Ende des Täufers 14,3—12 vgl. Mk.6,17—29. Herodes hatte 3 M
nämlich den Johannes festnehmen und fesseln lassen und ihn ins Gefängnis geworfen wegen der Herodias, des Weibes seines Bruders [Philippus]. Denn Johannes hatte zu ihm gesagt: Du darfst sie nicht ha- 4
ben! So wollte er ihn töten, aber er hatte Furcht vor dem Volk, denn 5
sie hielten von ihm wie von einem Propheten. Als aber des Herodes 6
Geburtstag war, führte die Tochter der Herodias mitten (im Saale) einen
Tanz auf und erregte das Wohlgefallen des Herodes. Daher verpflichtete 7
er sich eidlich, ihr zu geben, was sie fordern würde. Sie aber, von ihrer 8
Mutter angestiftet, sagte: Gib mir hier auf einer Schüssel den Kopf
Johannes des Täufers. Da wurde der König betrübt; aber, weil er sich 9
verschworen hatte, und wegen seiner Tischgenossen befahl er, man sollte
ihn ihr geben, und er sandte hin und ließ den Johannes im Gefängnis 10
enthaupten. Dann wurde sein Kopf auf einer Schüssel gebracht und dem 11
Mädchen gegeben, und sie brachte ihn ihrer Mutter. Und seine Jünger 12
kamen herbei, nahmen den Leichnam mit und begruben ihn; dann gingen sie hin und meldeten es Jesus.

Die Erzählung ist sehr viel kürzer, als die des Markus, stellenweise fast zu knapp, z.B. kann man sich das Wort „mitten in" kaum erklären, da von der großen 6
Tischgesellschaft nichts erzählt ist. Eine ungeschickte Abhängigkeit von Markus scheint sich V. 9 zu verraten. Die Betrübnis des Königs ist nur bei Markus ge- 9
rechtfertigt, wo Herodes dem Johannes eigentlich wohl will, nicht aber bei Matthäus, wo er ihn von vornherein töten will. Aber dieser 9. Vers greift in der 5
Erzählung zu weit vor und kann überarbeitet sein. — Bei Markus folgte die Rückkehr der Jünger Jesu und die Meldung von ihren Erfolgen. Matthäus konnte diesen Zug nicht brauchen, da er die Aussendung fallen gelassen hat. Dennoch benutzt er die Worte, bezieht sie aber auf die Johannes-Jünger, die den Tod des Täufers melden. Er bringt so in die Darstellung eine völlige geschichtliche Unmöglichkeit. Denn der Tod des Johannes liegt ja lange vor dieser Erzählung. Unmöglich ist es, daß die Johannes-Jünger erst jetzt davon berichten.

Digitized by Google

Matthäus zeigt sich hier vollends als der abhängige Schriftsteller. Damit hat er den Anschluß gefunden an die

Speisung der Fünftausend, nächtliche Überfahrt und Landung
M 13 **in Gennesaret** 14,13—36 vgl. Mk.6,31—56; Lk.9,10—17. Als Jesus das gehört hatte, entwich er von dort zu Schiff in eine einsame Gegend, fort von den Menschen. Aber die Volksmassen hatten es vernommen und
14 folgten ihm zu Fuß von den Städten her. Und als er ausstieg, sah er eine große Menge, und es jammerte ihn ihrer, und er heilte ihre Kran-
15 ken. Als es aber Abend geworden war, traten die Jünger zu ihm und sagten: Die Gegend ist öde, und die Stunde schon vorgerückt; so laß die Massen ziehen, daß sie in die umliegenden Dörfer gehen und sich Essen
16 kaufen. Er aber sprach zu ihnen: Sie brauchen nicht fortzugehen; gebt
17 ihr ihnen zu essen. Sie aber sprachen zu ihm: Wir haben hier nur
M 18 19 fünf Brote und zwei Fische. Er aber sprach: Bringt sie mir! Und er hieß das Volk sich im Grase lagern, nahm die fünf Brote und die zwei Fische, blickte auf zum Himmel, sprach den Segen und brach und gab den Jün-
20 gern die Brote, die Jünger aber den Volksmassen. Und sie aßen Alle und wurden satt und hoben den Rest von den Brocken auf, zwölf Körbe
21 voll. Derer aber, die da aßen, waren etwa fünftausend Mann, ungerechnet Frauen und Kinder.

22 Und er trieb die Jünger, ins Boot zu steigen und ihm voranzufahren aufs jenseitige Ufer, bis er sich der Volksmassen entledigt hätte.
23 Und als er sich von der Menge losgemacht hatte, stieg er allein auf den Berg, um zu beten. Es war aber Dämmerung geworden, und er war
24 noch allein dort; das Boot aber war schon mitten auf dem See, schwer
25 mit den Wellen kämpfend, denn der Wind war entgegen. In der vierten
26 Nachtwache aber kam er zu ihnen, auf dem See wandelnd. Als sie ihn auf dem See wandelnd erblickten, wurden sie ganz bestürzt, meinten, es
27 sei ein Geist und schrien vor Furcht. Sofort aber redete er sie an und sprach: Faßt Mut, ich bins, fürchtet euch nicht!

S 28 Petrus aber antwortete ihm und sprach: Herr, wenn du es bist, so
29 laß mich zu dir kommen über das Wasser! | Er sprach: Komm! Und Petrus stieg aus dem Boot und wandelte über das Wasser dahin und
30 kam an Jesus heran — als er aber den Wind sah, ward ihm angst,
31 und er begann unterzusinken und schrie: Herr, hilf mir! Sofort streckte Jesus seine Hand aus, ergriff ihn und sprach zu ihm: Du Kleingläubiger,
32 warum hast du gezweifelt? Und als sie ins Boot gestiegen waren, legte
33 sich der Wind. Die im Schiff aber fielen vor ihm nieder und sprachen: Wahrlich, du bist Gottes Sohn!

M 34 So steuerten sie hinüber und kamen ans Land, nach Gennesaret.
35 Und als ihn die Leute in jener Gegend erkannten, sandten sie Boten in
36 jene ganze Umgegend, und man brachte alle Kranken herbei; und sie baten ihn, daß sie nur die Quaste seines Gewandes anrühren dürften. Und Alle, die sie anrührten, wurden ganz gesund.

Die Speisung ist mit Weglassung von farbigen Einzelheiten (die Tischgesellschaften, der Vergleich mit den Beeten, aber mit einigen Steigerun-
16 gen erzählt. Jesus antwortet den Jüngern sofort: „Sie brauchen nicht wegzugehen"; er beabsichtigt das Wunder von Anfang an (vgl. Joh.6,1 ff.). Die Zahl
21 der Gesättigten wird erhöht: 5000, dazu noch Weiber und Kinder! — Das Seewandeln: es fehlt der höchst eigentümliche, dem Matthäus offenbar unverständliche Zug, daß Jesus an dem Boote vorbeigehen wollte (vgl. Mk.6,49); und wie

Digitized by Google

bei Matthäus überhaupt die Jünger in einer weniger verständnislosen Verfassung erscheinen als bei Markus (vgl. 13,18 mit Mk.4,13), so ist an Stelle der Verstockung (Mk.6,52) das huldigende Bekenntnis der Jünger getreten. Aber indem Matthäus dies einschiebt, hat er das Wesentliche des Petrus-Bekenntnisses (16,16) vorweggenommen. Es straft sich also, daß er an dem Plan des Markus, den er z.T. verständnislos übernimmt, etwas ändert. — Zur Sonder-Überlieferung des Matthäus gehört nun die Petrus-Geschichte V.28—31. Daß Markus diese weggelassen hätte, etwa aus Pietät gegen den Apostel, ist nicht anzunehmen; denn er hat ja viel Schlimmeres, das Satans-Wort (Mk.8,33) und die Verleugnung, erzählt. Die einzige Erklärung für sein Schweigen ist, daß er die kleine Erzählung noch nicht gekannt hat. — Die Erzählung gehört in eine Reihe mit andern Petrus-Geschichten, die ebenfalls nur Matthäus hat: das Wort an den Felsenmann (16,17—19), die Geschichte von der Tempelsteuer (17,24—27), das Gespräch von der Versöhnlichkeit (18,21—35). Matthäus schöpft hier aus einer Überlieferung, die sich besonders für die Person des Petrus interessierte und ihn als das Haupt nicht nur des Jüngerkreises, sondern geradezu als den Apostelfürsten behandelt, auf dessen Person der Bestand der Kirche Christi ruht. Diese Überlieferung kann nicht in die älteste Zeit des Urchristentums hinaufreichen, denn weder bei Markus noch bei Paulus finden wir diese Verehrung des Petrus. Erst die um das Ende des Jahrhunderts entstandene Apostelgeschichte zeigt uns im ersten Teil eine ähnliche Überlieferung, in der Petrus außerordentlich hervortritt. Wir werden aber annehmen dürfen, daß die einseitige Petrus-Verehrung älter ist als die Apostelgeschichte. Sie ist auch älter als das Matthäus-Evangelium, denn unser Verfasser hat die Geschichte sicherlich nicht erfunden, sondern vorgefunden. In den Jahren 70—80 etwa mag diese Sonder-Petrus-Überlieferung entstanden sein, vermutlich in judenchristlichen Kreisen (vgl. Einleitung Nr. 9). 33 28–31

Aber die Erzählung vom sinkenden Petrus hängt auch noch mit anderen Überlieferungen zusammen; die Geschichten von des Petrus Fischzug (Lk.5,1ff.; Joh.21) sind mit ihr wurzelverwandt. Sie haben alle eins gemeinsam: die Erzähler setzen sämtlich die Kenntnis der Verleugnung voraus, oder besser: sie spiegeln dies Ereignis irgendwie wieder, Lk.5 in der Reue, Joh.21 in der Wiederannahme des Petrus. Unsere Geschichte ist die feinste, innerlichste. In sinniger Symbolik zeichnet sie den Apostel und antwortet auf die Frage: Wie konnte nur Petrus so tief fallen? Die Antwort lautet: Weil er keinen Mut, keinen Glauben hatte. An Liebe, an Zutrauen zum Herrn fehlte es ihm wahrlich nicht: feurig und mutig eilt er ihm entgegen, und so lange Mut und Glauben aushalten, sinkt er nicht — da wird ihm bange, und kläglich sinkt er nieder! Innig empfunden und reizvoll erzählt, übt die Legende einen Zauber aus, wie er von vielen zweifellos geschichtlichen Zügen nicht ausgeht. Sie enthält eine Wahrheit, die weit über den Vorfall hinausgeht: Vertrauen und Tapferkeit tut Wunder, Kleinglaube und Feigheit bringt zu Fall! (vgl. Mk.9,23). 29 30

Zur Landung in Genesaret vgl. die Erklärung zu Mk.6,53 ff.

Der Streit über Rein und Unrein 15,1—20 vgl. Mk.7,1—23. Da kamen Pharisäer und Schriftgelehrte von Jerusalem zu Jesus und sagten: Warum übertreten deine Jünger die Überlieferung der Alten? Sie waschen sich ja nicht die Hände, wenn sie Brot essen! Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Und ihr — warum übertretet ihr das Gebot Gottes um eurer Überlieferung willen? Hat doch Gott befohlen: „Du sollst Vater und Mutter ehren“ und „wer Vater oder Mutter schmäht, soll des Todes sterben“. Ihr aber sprecht: Wer zu Vater oder Mutter sagt: Was du von mir zu gut hast, das soll „Geschenk“ sein — der braucht seinen Vater oder seine Mutter nicht zu „ehren“. Und damit habt ihr dann das Gesetz Gottes ungültig gemacht um eurer Überlieferung willen! Ihr Heuchler, trefflich hat Jesaja von euch prophezeit, wenn er sagt: „Dies 1 2 3 4 5 6 7 8

Digitized by Google

Volk ehrt mich mit den Lippen, ihr Herz aber hält sich fern von mir;
9 nichtig ist ihre Verehrung gegen mich, Menschen-Gebote machen sie zu
10 ihren Lehren". Dann rief er das Volk zu sich und sprach zu ihnen: Hört
11 und versteht! Nicht was in den Mund hineinkommt, verunreinigt den Menschen, sondern was aus dem Munde hervorgeht, das macht den Menschen unrein.

12 Da traten die Jünger an ihn heran und sagten zu ihm: Weißt du, daß die Pharisäer Anstoß genommen haben, als sie das Wort hörten?
13 Er aber antwortete und sprach: Jede Pflanze, die mein himmlischer
14 Vater nicht gepflanzt hat, wird ausgerauft werden. Laßt sie nur: Es sind blinde Blindenleiter. Wenn aber ein Blinder den andern führt,
werden sie beide in die Grube fallen.

M 15 16 Petrus antwortete und sprach: Deute uns das Gleichnis! Er aber
17 sprach: Seid auch ihr noch immer verständnislos? Versteht ihr nicht, daß alles, was in den Mund hineingeht, in den Bauch kommt und ausgeschie-
18 den wird in den Abort? Die Dinge aber, die aus dem Munde hervor-
19 gehen, die kommen aus dem Herzen, und die machen den Menschen unrein.
20 Denn aus dem Herzen gehen böse Gedanken hervor: Mord, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, falsches Zeugnis, Lästerung. Das sind die Dinge, die den Menschen unrein machen. Aber mit ungewaschenen Händen essen — das verunreinigt den Menschen nicht.

V. 4 vgl. 2. Mose 20,12; 21,17; 5. Mose 5,16. V. 8.9 vgl. Jes. 29,13.

1 Während Markus (vgl. zu 7,2—4) seinen griechisch-römischen Lesern die jüdischen Gebräuche erläutert, läßt Matthäus dies alles weg — ein Zeichen, daß er für jüdische Christen schreibt. Er trifft den jüdisch-pharisäischen Ton noch besser,
3 indem er das „Nichtwaschen" nicht als eine Unterlassung, sondern als eine Übertretung der Satzung bezeichnen läßt. Energisch rückt er gleich das Wort Mk. 7,9
4–6 daneben: die Pharisäer übertreten das Gebot Gottes um ihrer Satzung willen! Dann erst folgt das Beispiel (V. 4—6); Matthäus läßt das Fremdwort „Korban" weg. Markus läßt gern in Formeln und dergl. den fremden Ausdruck stehen. Der Judenchrist Matthäus, der für griechische Judenchristen schreibt, hat solchen Aufputz nicht nötig. „Der braucht Vater und Mutter nicht zu ehren", d. h. hier natürlich nur: er ist in diesem Fall von dem Gebot Gottes entbunden; es ist außer Kraft gesetzt. — Zwischen das sogen. „Gleichnis" V. 11, das in Wahrheit gar
12 13 keins ist, sondern ein „Vergleich", und seine „Deutung" V. 15—20 schiebt Matthäus V. 12—14 ein. Auf die Warnung der Jünger antwortet Jesus mit überlegener Ruhe: Ob sich die großen Meister des Gesetzes über mich ärgern oder nicht, ist ganz gleichgültig; sie sind nicht die von Gott eingesetzten Richter, sie werden sehr bald abgewirtschaftet haben; hierfür der prachtvolle Ausdruck: Sie sind gewissermaßen Unkraut in Gottes Garten. V. 14 (vgl. Lk. 6,39) bringt ein wirkliches Gleich-
14 nis: die Pharisäer wollten zwar „Führer" des Volkes sein; aber Jesus sagt: Sie sind selber „blind"; sie werden das Volk also nur ins Verderben reißen. — Die künstliche Komposition, die durch die Abhängigkeit von Markus bedingt ist, zeigt sich recht darin, daß „die Deutung des Gleichnisses" über das wirkliche Gleichnis
19 auf das angebliche zurückgreift. — Der Sünden-Katalog ist etwas besser geordnet als bei Markus, wenigstens in der Hauptsache ist die Folge der 10 Gebote eingehalten.

M 21 **Jesus und die Heidin** 15,21—28 vgl. Mk. 7,24—30. Und Jesus ging von dort weg und zog sich in das Gebiet von Tyrus und Sidon zurück.
22 Und siehe, ein kananäisches Weib aus jenem Gebiet hatte sich aufgemacht und rief ihn an: Erbarm dich, Herr, Sohn Davids! Meine Tochter ist
23 schrecklich von einem Dämon besessen! Er aber antwortete ihr kein Wort.

Digitized by Google

Da traten seine Jünger zu ihm und baten ihn: Sieh doch, daß du sie
los wirst, sie schreit ja hinter uns her! Er antwortete und sprach zu 24
ihnen: Ich bin nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel gesandt.
Sie aber kam, fiel vor ihm nieder und sprach: Herr, hilf mir! Er ant- 25 26
wortete und sprach: Man soll nicht das Brot der Kinder nehmen und
es den Hündlein vorwerfen. Sie aber sprach: Gewiß, Herr! Auch die 27
Hündlein essen von den Brocken, die von ihrer Herren Tische fallen! Da 28
antwortete Jesus und sprach zu ihr: O Weib, dein Glaube ist groß, dir
geschehe, wie du willst! Und ihre Tochter wurde gesund seit jener Stunde.

Wie Matthäus statt des bloßen Tyrus bei Markus die biblisch-herkömm- 21
liche Zusammenstellung „Tyrus und Sidon" braucht, so nennt er auch die „Syro-
Phönizierin" im alttestamentlichen Stil „eine Kanaanäerin", als ob sie von den
Ureinwohnern des Landes abstammte! — Die Darstellung weicht von der des
Markus ab und zwar so, daß sie bald als Bearbeitung zweiter Hand erscheint, bald
als die ursprünglichere Gestalt. Eine bewußte Umgestaltung durch Matthäus scheint
vorzuliegen, wenn in umständlich steigernder Weise sowohl das stürmische Bitten
des Weibes (das Schreien, die Fürbitte der Jünger, der Fußfall), als auch der
langsam erlahmende Widerstand Jesu (sein Schweigen, das Wort von den ver-
lorenen Schafen, das Gleichnis von Kindern und Hunden) geschildert wird, als ob
Matthäus seinen judenchristlichen Lesern zu Liebe und mit Rücksicht auf jüdische
Gegner stark unterstreichen wolle, daß Jesus seinem Volk nicht schnell und ohne
Grund untreu geworden ist. Er wollte wirklich der Messias Israels sein; aber der
unüberwindliche Glaube der Heidin forderte seine Hilfe heraus. Auf dem Hinter-
grund der Feindschaft des jüdischen Unglaubens, von dem wir so manche Proben
kennen gelernt haben, wirkt diese Erzählung doppelt stark. Das Wort von den 24
verlorenen Schafen ist hier ungemein überzeugend eingefügt; es ist ein Zeichen
zugleich für die Liebe Jesu zu den Verlorenen seines Volks, wie für den Ernst,
mit dem er seine Sendung auffaßt, daß er vor einem Hineingezogenwerden in ein
uferloses Wirken zurückscheut. Als Matthäus dies Wort niederschrieb, war es durch
den Gang der Ereignisse überholt; um so dankbarer sind wir ihm, daß er es nicht
hat fallen lassen. Das Gleichnis von Kindern und Hunden hat Matthäus in einer 26
reineren und ursprünglicheren Form aufbewahrt als Markus. Der Schluß erinnert 28
stark an den Hauptmann von Kapernaum; bei Matthäus sind die beiden Geschichten
als Parallelen gestaltet.

Heilungen und Speisung der Viertausend 15,29—39 vgl. Mk.7,31—
8,10. Und Jesus begab sich von dort weg und kam in die Gegend des 29 M
Sees von Galiläa, stieg auf einen Berg und ließ sich dort nieder. Da 30
kamen große Mengen Volks zu ihm, die brachten mit sich Lahme, Blinde,
Stumme, Krüppel und viele Andre, und legten sie ihm zu Füßen nieder;
und er heilte sie, sodaß die Menge staunte, als sie Stumme reden, Krüp- 31
pel gesund und Lahme gehen und Blinde sehen sah; und sie priesen
den Gott Israels.

Jesus aber rief seine Jünger zu sich und sprach: Mich jammert des 32
Volks, denn schon drei Tage halten sie bei mir aus und haben nichts zu
essen; und ich mag sie nicht ungespeist ziehen lassen, sie könnten sonst un-
terwegs matt werden. Da sprachen die Jünger zu ihm: Woher sollen 33
wir in der Einöde so viel Brot nehmen, um eine solche Menge satt zu
machen? Und Jesus sprach zu ihnen: Wieviel Brote habt ihr? Sie 34
sagten: Sieben und ein paar Fischlein. Da hieß er die Menge sich auf 35
die Erde lagern, und er nahm die sieben Brote und die Fische und sprach 36
das Dankgebet, brach sie und gab sie den Jüngern, die Jünger aber den
Massen. Und sie aßen alle und wurden satt, und den Rest von den 37
Brocken hoben sie auf, sieben Körbchen voll. Derer aber, die da aßen, 38

Digitized by Google

39 waren viertausend Männer, ungerechnet Kinder und Weiber. Dann entließ er die Massen, stieg ins Boot und kam in das Gebiet von Magadan.

31 Daß die Heilungen auf heidnischem Gebiet spielen, tritt hier deutlich her-
35 vor; denn nur von Heiden hat es einen Sinn, zu sagen: sie priesen den Gott Israels. In der Speisungs-Geschichte nimmt Matthäus auch die Fische von vornherein in die Erzählung auf; sie passen aber nicht recht hinein, denn das „er brach
39 sie" kann sich nur auf die Brote beziehen. Wo Magadan liegt, wissen wir nicht.

Zeichenforderung und Sauerteig-Gespräch 16,1—12 vgl. Mk. 8,11—
M 1 21; Lk.11,29—32; 12,1.54—56. Da traten die Pharisäer und Sadduzäer
an ihn heran und wollten ihn auf die Probe stellen, indem sie ihn baten,
2 er möge ihnen ein Zeichen vom Himmel vorführen. Er aber antwortete
und sprach zu ihnen: wenn es Abend wird, so sprecht ihr: Gut Wetter, denn
3 der Himmel ist rot; | und früh morgens: Heut gibts Regen, denn der Himmel ist
rot und trüb. Das Aussehen des Himmels versteht ihr zu beurteilen, die Zeichen
4 der Zeit aber könnt ihr nicht? Ein böses und ehebrecherisches Geschlecht verlangt ein Zeichen; aber ihm wird kein Zeichen gegeben werden als das
Zeichen des Jona. So ließ er sie stehen und ging von dannen.
5 Und als die Jünger aufs jenseitige Ufer kamen, hatten sie vergessen,
6 Brote mitzunehmen. Jesus aber sprach zu ihnen: Habt acht und hütet
7 euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer. Sie dachten hin
8 und her bei sich und sagten: Weil wir kein Brot haben! Als Jesus das
merkte, sprach er: Was denkt ihr da bei euch, ihr Kleingläubigen, daß
9 ihr keine Brote mitgenommen habt? Begreift ihr noch nicht und denkt
ihr nicht an die fünf Brote der Fünftausend, und wieviel Körbe ihr da
10 aufgehoben habt? Und an die sieben Brote der Viertausend, und wieviel
11 Körbchen ihr da aufgehoben habt? Wie könnt ihr nur nicht begreifen,
daß ich nicht von Broten zu euch geredet habe? Ihr sollt euch hüten vor
12 dem „Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer"! Da verstanden sie,
daß er nicht gemeint hatte, sie sollten sich vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer hüten, sondern vor der Lehre der Pharisäer und Sadduzäer.

2 3 Alte Handschriften haben hier das schöne Wort eingeschoben, das Lk.12,54
—56 in anderer Form, in anderm Zusammenhang bietet. Der Gedanke ist: Was braucht ihr ein Zeichen? Es sind „Zeichen" genug da, an denen man erkennen kann, was für eine bedeutungsvolle, kritische „Zeit" angebrochen ist (vgl. etwa 11,4f.)
4 Aber hier versagt ihre in weltlichen Dingen so sichere Weisheit. Die Antwort Jesu ist nicht wie bei Markus (8,12), sondern nach Mtth.12,39 (Q) formuliert.
12 Der Sauerteig wird von Matthäus auf die Lehre der Pharisäer und Sadduzäer bezogen (die hier wie 3,7 Hand in Hand auftreten). — Der Unverstand der Jünger erscheint hier etwas gemildert. — Die Blinden-Heilung Mk.8,22—26 fehlt.

6. Abschnitt 16,13–20,28: Jesus bereitet die Jünger auf sein Leiden vor.

Das Bekenntnis bei Cäsarea Philippi 16,13—20 vgl. Mk. 8,27—
M 13 30; Lk.9,18—21. Jesus kam in das Gebiet von Cäsarea Philippi, da
fragte er seine Jünger: Wer, sagen die Leute, daß „der Menschensohn"
14 sei? Sie sprachen: Die Einen: Johannes der Täufer, Andre: Elia, noch
15 Andre: Jeremia oder: Einer von den Propheten. Er sprach zu ihnen:
16 Ihr aber, wer, sagt ihr denn, daß ich sei? Da antwortete Simon Petrus und sprach: Du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes.

Digitized by Google

Jesus antwortete und sprach zu ihm: Selig bist du zu preisen, Simon, 17 S
Jonas Sohn, denn Fleisch und Blut hat dir das nicht offenbart, son-
dern mein Vater im Himmel. Und nun sage ich dir: Du bist Petrus (d.i. 18
Fels); und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pfor-
ten der Unterwelt sollen sie nicht überwältigen! Ich will dir die Schlüssel 19
des Himmelreichs geben, und was du auf Erden gebunden hast, das soll
im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden gelöst hast, das soll
im Himmel gelöst sein.

Dann befahl er den Jüngern, sie sollten Niemand sagen, daß er 20
der Messias sei.

Die Frage Jesu ist dadurch merkwürdig entstellt, daß statt des „ich" bei 13
Markus „der Menschensohn" eingesetzt ist (umgekehrt V.21); damit wird ja im Grunde die Antwort vorweggenommen. Matthäus ist an diese Benennung Jesu schon so gewöhnt, daß er gar nicht mehr empfindet, wie gewählt und inhaltschwer 14
sie ist. Matthäus nennt unter den Propheten noch besonders Jeremia; ob er sich durch Jesus an diese Persönlichkeit erinnert fühlt, oder ob er ihn nur deswegen nennt, weil Jesus, wie Jeremia, ein Verkündiger des Gerichts über Jerusalem war? Die Antwort des Petrus hat bei Matthäus nicht mehr die hohe Bedeutung 16
wie bei Markus, weil schon das volle Messias-Bekenntnis (14,33) vorhergegangen ist, und zwar aus dem Munde aller Jünger, während hier die Erkenntnis der Messianität nicht als ihr gemeinsamer Besitz, sondern als eine dem Petrus ganz besonders zuteil gewordene Offenbarung behandelt wird. In diesen Abweichungen verrät sich die unselbständige Abhängigkeit von Markus. — Das Wort an 17–19
Petrus gehört zu den Petrus-Stücken aus der Sonder-Überlieferung des Matthäus vgl. Einleitung Nr. 9). Was der unbefangene Leser im Markus-Evangelium vermißt, eine jubelnde Zustimmung Jesu zu dem Bekenntnis des Petrus, das hat Matthäus mit den V.17–19 nachgeholt. Er bringt ein Wort Jesu derartigen Inhalts. Er zeigt sich aber andrerseits als der abhängige Bearbeiter des Markus, indem er nun doch daneben V.20 auch die harte abweichende Antwort stellt. In V.17b liegt eine eigentümliche Christus-Lehre im Hintergrunde: für Menschenaugen (das ist „Fleisch und Blut" vgl. Gal.1,16; 1.Kor.15,50) war es unmöglich, in dem auf Erden wandelnden Jesus den Sohn des lebendigen Gottes zu erkennen (vgl. Phil.2,7), es bedurfte einer besonderen göttlichen Offenbarung, um diese Erkenntnis zu erlangen. — In unsrer Übersetzung ist das Wortspiel in der Klam- 18
mer (d.i. „Fels") angedeutet; im Original lautet das Wort: „Du bist Kepha und auf diesen kepha will ich." Das hier benutzte Wort will erklären, warum Jesus den Jünger so genannt hat. Eine solche Erklärung war um so erwünschter, als ja Petrus sich im Leben durchaus nicht als ein Felsenmann bewährt hatte. Auch hier, in dieser besondern Petrus-Überlieferung, scheint ein Grübeln über den Fall des Petrus zugrunde zu liegen (vgl. zu 14,28). Die Antwort lautet: Trotz seines Falls konnte er Kepha heißen, denn auf ihn, den ersten Gläubigen und Bekenner, hat Jesus seine Kirche gebaut. Schon in älterer Literatur kommen ähnliche Bilder vor, aber von den Aposteln in der Mehrheit. Paulus nennt, wenn auch ironisch, Petrus, Johannes und Jakobus „die Säulen" (Gal.2,9); der Epheserbrief spricht von dem Grund der Propheten und Apostel, auf dem die Kirche erbaut ist (2,20); aber das Matthäus-Wort verengt den Gedanken auf Petrus allein. Dies setzt eine einseitige Parteinahme für Petrus voraus, die sich wohl aus einem Gegensatz gegen Paulus erklärt. „Die Pforten der Hölle", wörtlich „des Hades (Totenreichs)", ist ein häufiges alttestamentliches Bild; der Hades wird schon im Babylonischen als ein durch feste Tore verschlossenes Haus geschildert. Hier aber ist die Orts-Vorstellung zu einer persönlichen geworden; statt der Tore ist an die Scharen gedacht, die aus ihnen hervorströmen könnten (vgl. Offb. 9,2). Zugleich geht der Gedanke des Totenreichs hier unvermerkt über in den der Unterwelt (Lk.8,31; Offb.11,7; 17,8), wo der Feind Gottes, der Teufel, mit seiner Heeresmacht wohnt. Jesus will seine Kirche so fest gründen, daß sie den Verfolgungen

Digitized by Google

nicht zum Opfer fallen kann. — Das Wort „Gemeinde" oder „Kirche" kommt in den Evangelien nur noch 18,17 vor, in einem Zusammenhang, wo deutlich von der Gemeinde zur Zeit des Evangelisten die Rede ist. Es ist unwahrscheinlich, daß Jesus die Gemeinschaft der Seinen als „seine Gemeinde" bezeichnet habe. Denn erstens bevorzugt er das anders gedachte Bild des Reiches Gottes, zweitens setzt jener Ausdruck bereits eine Loslösung von der Volksgemeinde Israels, „der Gemeinde Jahves", voraus, die Jesus schwerlich so erwartet oder erstrebt hat. So, wie das Wort an Petrus uns vorliegt, kann es nicht von Jesus gesprochen sein. Es atmet durchaus den Geist einer andern, späteren Zeit, den Geist der werdenden katholischen Kirche. Die römische Kirche hat es zu ihrem Panier erhoben — mit
19 Recht, denn es kommt ihren Stimmungen und Bestrebungen stark entgegen. Das Wort, daß Petrus die Schlüssel des Himmelreiches bekommen solle, hängt wohl mit einer, wie es scheint, verbreiteten mythischen Vorstellung zusammen, der Idee von Göttern oder übermenschlichen Wesen (Engeln), die als Himmelspförtner gedacht werden. In den Heiligtümern der Mithrasreligion begegnet uns z. B. eine solche schlüsseltragende Gottheit. Daß von den Schlüsseln im Plural geredet wird, wird sich daraus erklären, daß man sich im Himmel viele Räume dachte (mehrere Himmel, niedere und höhere). Schwierig ist auch das Wort vom „Binden" und „Lösen". Gewöhnlich nimmt man an, einem rabbinischen Sprachgebrauch folgend, daß es bedeute Bestimmungen, Vorschriften festlegen und wieder auflösen. Es wird aber die Wendung wahrscheinlich aus der Sprache der Magie zu verstehen sein. „Binden" bedeutet einen Zauberbann auflegen, „Lösen" vom Zauberbann befreien. So können die Wendungen von hier aus den Sinn gewinnen, eine Schuld auf Jemand liegen lassen, eine Schuld aufheben. Und diese Deutung empfiehlt sich auch deshalb, weil der vierte Evangelist (20,23) eben unser Wort sich so deutete: „Wem ihr die Sünden erlaßt, sind sie erlassen; wem ihr sie behaltet, sind sie behalten" — und weil der Zusammenhang Mt. 18,18, wo unser Wort wiederholt wird, ebenfalls auf Sündenvergebung und Nichtvergebung hindeutet. Der Sinn des ganzen Verses scheint also doch zu sein: Petrus ist der Himmelspförtner,
20 weil er Macht hat Sünden zu vergeben und zu behalten. — Nach so überschwenglicher Seligpreisung und Verheißung ist für das „Anherrschen" des Markus (8,30) kein Platz mehr; die eigentümlich erregte, nicht unbedingt freudige Stimmung Jesu, wie sie sich bei Markus widerspiegelt, geht hier im jubelnden Dank für die Offenbarung unter.

Erste Leidens-Verkündigung und Leidens-Weissagungen an die
M 21 **Jünger** 16,21—28 vgl. Mk.8,31—9,1; Lk.9,22—27. Von der Zeit an begann Jesus seine Jünger zu unterweisen, daß er nach Jerusalem gehen und viel leiden müsse von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten, und daß er getötet werden müsse und am dritten Tage auf-
22 erstehen. Da nahm Petrus ihn beiseite, begann ihm Vorwürfe zu machen
23 und sagte: Da sei Gott vor, Herr! Das darf dir nicht widerfahren! Er aber wandte sich um und sprach zu Petrus: Geh weg, tritt hinter mich, Satan! Du willst mich irre machen, denn du hast nicht göttliche, sondern menschliche Gedanken.

24 Damals sprach Jesus zu seinen Jüngern: Wenn einer mein Nachfolger sein will, so verleugne er sich selbst und nehme sein Kreuz und
25 folge mir. Denn wer sein Leben retten möchte, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verloren hat, wird es wiederfinden.
26 Denn was soll es einem Menschen nützen, wenn er die ganze Welt gewonnen, aber sein Leben dabei eingebüßt hat? Oder was kann ein
27 Mensch als Preis für sein Leben geben? Denn „der Menschensohn" wird „kommen" in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln,
28 und dann wird er einem Jeden vergelten nach seinem Tun. Wahrlich,

Digitized by Google

ich sage euch: Einige von denen, die hier stehen, die werden den Tod nicht schmecken, bis sie den „Menschensohn" gesehen haben, wie er „kommt" in seiner Königsmacht.

Da bei Matthäus die dunklen Anspielungen des Markus auf den Tod Jesu fehlen, so fehlt bei ihm auch der Satz (s. zu Mk.8,31): „Und ohne Rückhalt redete er das Wort". V.22.23 erläutert Matthäus sowohl das Benehmen des Petrus als auch das herbe Satans-Wort durch geschickt gewählte Zusätze — Das Wort Mk.8,38 (wer sich meiner schämt usw.) bleibt fort; dafür wird das Wort vom Kommen des Menschensohns allgemeiner gestaltet: nicht nur, wer sich seiner schämt, wird gerichtet werden, sondern „Jeder nach seinem Tun". In V.28 setzt Matthäus statt des Reiches Gottes „den Menschensohn in seiner Königsmacht". Denn nach seiner Auffassung ist zwar noch nicht das Himmelreich oder das Reich Gottes in der Gemeinde verwirklicht (13,41f.), wohl aber das Reich des Menschensohnes; freilich hat man ihn selbst als „König" bisher nur im Glauben, nicht im Schauen kennen gelernt. Man beachte die Dreiheit: Menschensohn, Vater, Engel (vgl. 1.Tim.5,21).

Die Verklärung und der mondsüchtige Knabe 17,1—20 [21] vgl. Mk. 9,2—29; 11,23; Lk.9,28—43a: 17,5f. Und nach sechs Tagen nahm Jesus 1 M
den Petrus und Jakobus und Johannes, dessen Bruder, mit sich und
führte sie auf einen hohen Berg in die Einsamkeit. Da ward seine Ge- 2
stalt vor ihnen verwandelt, und sein Antlitz leuchtete wie die Sonne,
seine Kleider aber wurden weiß wie das Licht. Und siehe, es erschienen 3
ihnen Mose und Elia im Gespräch mit ihm. Darauf sprach Petrus zu 4
Jesus: Herr, hier ists gut sein für uns; wenn du willst, so will ich hier
drei Hütten bauen, dir eine und Mose eine und Elia eine. Während 5
er aber noch sprach, siehe, da überschattete sie eine leuchtende Wolke, und
siehe, eine Stimme aus der Wolke sprach: Dies ist mein liebster Sohn,
den ich mir erwählt habe, hört auf ihn! Und als die Jünger das hörten, 6
fielen sie auf ihr Antlitz und gerieten in große Furcht. Da trat Jesus 7
auf sie zu und rührte sie an und sprach: Steht auf und fürchtet euch
nicht! Als sie aber ihre Augen aufhoben, sahen sie Niemand als Jesus 8
allein.

Und da sie vom Berge hinabstiegen, gab ihnen Jesus den Befehl: 9
Sagt Niemand von dem Gesicht, bis „der Menschensohn" von den To-
ten auferstanden ist. Da fragten ihn die Jünger: Was sagen denn die 10
Schriftgelehrten, Elia müsse zuerst gekommen sein? Er aber antwor- 11
tete und sprach: Elia kommt allerdings und wird alles in Ordnung
bringen. Ich sage euch aber: Elia ist schon gekommen, und sie haben 12
ihn nicht erkannt, sondern haben an ihm getan, was sie wollten. So
wird auch „der Menschensohn" von ihnen leiden. Da verstanden die 13
Jünger, daß er von Johannes dem Täufer zu ihnen geredet hatte.

Und als sie zu der Volksmenge kamen, trat ein Mensch auf ihn zu, 14
fiel vor ihm auf die Knie und sprach: Herr, erbarm dich meines Sohnes, 15
denn er ist mondsüchtig und leidet schwer. Denn oft fällt er ins Feuer
und oft ins Wasser. Und ich habe ihn zu deinen Jüngern gebracht, aber 16
sie konnten ihn nicht heilen. Da antwortete Jesus und sprach: O un- 17
gläubiges und verkehrtes Geschlecht! Wie lange soll ich bei euch sein!
Wie lange soll ich euch ertragen! Bringt ihn her zu mir! Und Jesus 18
bedrohte ihn, da fuhr der Dämon von ihm aus, und der Knabe ward
geheilt seit jener Stunde. — Da kamen die Jünger zu Jesus, als er 19
allein war, und sprachen: Warum konnten wir ihn nicht austreiben?

Digitized by Google

Q 20 Er aber sprach zu ihnen: Wegen eures Unglaubens. Denn wahrlich, ich
sage euch: Wenn ihr Glauben hättet wie ein Senfkorn, dann könntet
ihr zu diesem Berge sagen: Mach dich fort von hier dorthin, und er wird
[21] den Platz wechseln. Und es wird euch nichts unmöglich sein.

Matthäus erzählt dem Markus nach, mit allerlei Verkürzungen, unter denen der Wegfall des Vergleichs mit dem Walker (Mk.9,3) und des Gesprächs mit dem Vater (9,20—24) die auffallendsten sind; er findet aber doch auch Raum für einige
2 Zusätze: „das Antlitz Jesu leuchtete wie die Sonne" sagt er, wie Offb. 1,16 bei
6 7 der Erscheinung des Menschensohns. Auch das Niederfallen der Jünger und das aufrichtende Berühren durch Jesus hat eine Parallele an Offb. 1,17 und in
5 ähnlichen Schilderungen von Visionen, z. B. Dan.8,18. Wenn es heißt, daß die beschattende Wolke „leuchtend" war, so sieht man, wie das Wort „beschatten" seine ursprüngliche, sinnliche Bedeutung verloren hat, es ist lediglich ein Ausdruck für das Sich-Herablassen Gottes geworden (vgl. Lk.1,35). — In dem Gespräch beim Abstieg sind die Spuren der Verständnislosigkeit der Jünger getilgt; der Gedanken-
10 11 gang ist besser geordnet als bei Markus: V.10 wirft das Problem auf; V.11: der
12 Satz der Schriftgelehrten ist richtig; V.12: er ist schon durch die Erscheinung des Elia erledigt. Wie es ihm gegangen ist, wird es auch dem Menschensohn ergehen.
15 — Über die „Mondsucht" des Knaben s. zu Mk.9,21f. Während bei der Schilderung
18 der Krankheit kein Dämon erwähnt ist, erscheint die Heilung in V. 18 doch als
20 eine Geisterbannung. Hier scheint eine ältere Form der Erzählung mit der des Markus vereinigt zu sein. — Auf die Frage der Jünger antwortet Jesus mit dem uns aus Mk.11,23 bekannten Wort (aus Q?); der „Unglaube" der Jünger wird in den Handschriften vielfach durch „Kleinglauben" ersetzt. V.21 = Mk.9,29 ist unecht.

Zweite Leidens-Verkündigung 17,22.23 vgl. Mk. 9,30—32; Lk.9,43b
M 22 —45. Während sie aber in Galiläa wandelten, sprach Jesus zu ihnen:
„Der Menschensohn" wird in die Hände der Menschen geliefert wer-
23 den, | und sie werden ihn töten, aber am dritten Tage wird er auferstehen. Da wurden sie sehr betrübt.

22 Statt des Wortes „wandeln" steht in wichtigen Handschriften ein schwieriges Wort, das etwa bedeuten könnte: „als sie sich um Jesus zusammendrängten"; vielleicht soll das Inkognito der kleinen Schar (Mk. 9,30) ausgedrückt sein. — Statt des mangelnden Verständnisses der Jünger (Markus) hebt Matthäus ihre
23 große Betrübnis hervor.

S 24 **Die Tempelsteuer** 17,24—27. Als sie aber nach Kapernaum kamen,
begaben sich die Einzieher der „zwei Drachmen" zu Petrus und sprachen:
25 Euer Meister zahlt die „zwei Drachmen" nicht? | Er sprach: Doch! Und
als er das Haus betrat, kam ihm Jesus zuvor und sprach: Was dünkt dich, Simon? Von wem nehmen die Könige der Erde Zoll oder Steuer?
26 Von ihren Söhnen oder von den Fremden? | Als er sagte: Von den
27 Fremden, da sprach Jesus zu ihm: So sind also die Söhne frei. Um ihnen aber keinen Anstoß zu geben — geh hin zum See, wirf die Angel aus und den ersten Fisch, der in die Höhe kommt, den nimm und öffne sein Maul, so wirst du einen Stater finden. Den nimm und gib ihn ihnen für mich und dich.

Eine dritte Petrus-Geschichte, die Matthäus hier einlegt, weil sie (wegen des Sees) in Kapernaum (Mk.9,33) spielen muß. Petrus tritt hier nicht bloß als Hauptperson im Jüngerkreise auf; die andern Jünger scheinen überhaupt nicht vorhanden zu sein. Nach 2.Mose30,13 mußte jeder männliche, erwachsene Israelit $^1/_2$ Sekel an den Tempel zahlen, hierfür setzt die griechische Übersetzung des A. T.'s „das
24 Zweidrachmenstück". Nach dem Untergang des Tempels wurde diese Tempelsteuer von jedem Juden als eine Art Kopfsteuer an den Tempel des Jupiter Capitolinus

Digitized by Google

in Rom gezahlt. Als Matthäus schrieb, mag es eine einigermaßen brennende Frage gewesen sein, ob die Christen, die ja lange Zeit hindurch nur als eine Spielart der Juden angesehen wurden, zu dieser Steuer verpflichtet seien oder nicht. Hiervon hing viel ab; zahlten sie die Steuer, so genossen sie den großartigen Schutz, welcher der jüdischen Religion im Reiche gewährt wurde. Aber andrerseits mochten viele Christen diese Steuerpflicht als einen unberechtigten und unwürdigen Druck empfinden. Mit unsrer Erzählung scheint Matthäus in die Erörterung dieser Frage eingreifen zu wollen. In seiner, aus dem Unkraut-Gleichnis uns bekannten, gemäßigten Weise erkennt er zwar an, daß die Christen als „Söhne" Gottes die Steuer, die doch von Haus aus eine Steuer an Gott war, nicht zu zahlen brauchen: aber er warnt vor der Steuer-Verweigerung: man soll den Heiden keinen Anstoß geben. Die Erzählung ist so gebaut, daß die allgemeine Frage nach der Verpflichtung der Christen aus der Geschichte Jesu entschieden wird: Hat Jesus damals die Tempelsteuer bezahlt? Er war doch gewiß frei. Die Antwort lautet: Ja, er war frei; aber obwohl er dies wußte, hat er die Steuer bezahlt. Seine Anpassung an das Gesetz (wie 3,14f.) ist vorbildlich für die Christenheit. Das Wunder mit dem Stater (= 4 Drachmen = 2 Doppeldrachmen = 2 Mark 74 Pfennig) veranschaulicht wie das Zinsgroschen-Gespräch, daß Jesus kein Geld mit sich führt; aber um dieses Lehrzweckes willen ist es sicherlich nicht erzählt, sondern aus Freude am Wunder. Es ist dies ein Fall, wo durch das Wunder weder einer besonderen Not abgeholfen, noch irgend ein religiöser Zweck gefördert wird; das Wunder geschieht nur um seiner selbst willen. Damit ist vollends der legendenhafte Charakter dieses Stückes erwiesen. Man kann diese Geschichte nicht einmal dazu brauchen, um das „Gottessohnschafts-Bewußtsein" Jesu zu beweisen, denn in den Begriff „Söhne" ist hier doch auch Petrus mit eingeschlossen. Was Jesus hier von sich sagt, soll für die späteren Christen gelten.

Jünger-Gespräche 18,1—35 vgl. Mk. 9,33—47; Lk. 9,46—48; 15,4—7; 17,1—4. In jener Stunde traten die Jünger zu Jesus und sprachen: Wer 1 M
ist also der Größte im Himmelreich? Da rief er ein Kind zu sich, stellte 2
es in ihre Mitte und sprach: Wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr nicht 3 S
umkehrt und werdet wie die Kinder, so werdet ihr sicherlich nicht ins
Himmelreich kommen. Wer sich nun erniedrigt, wie dies Kind, der ist 4
der Größte im Himmelreich; und wer ein solches Kind auf meinen Namen 5
hin aufnimmt, der nimmt mich auf. — Wer aber einen von diesen 6 M
Kleinen, die an mich glauben, zu Fall bringt, dem wäre besser, daß ein
Mühlstein um seinen Hals gehängt, und er im Meer ertränkt würde, wo
es am tiefsten ist. Wehe der Welt vor den Verführern! Es muß ja sein, 7 Q
daß Verführungen kommen, aber wehe dem Menschen, durch den die
Verführung kommt! — Wenn aber deine Hand oder dein Fuß dich zu 8 M
Fall bringt, hau sie ab und wirf sie von dir; es ist besser für dich, lahm
oder verstümmelt ins Leben einzugehen, als mit beiden Händen oder
beiden Füßen in das ewige Feuer geworfen zu werden. Und wenn dein 9
Auge dich zu Fall bringt, reiß es aus und wirf es von dir; es ist besser
für dich, einäugig ins Leben einzugehen, als mit beiden Augen in die
Feuer-Hölle geworfen zu werden. S

Hütet euch, daß ihr keins von diesen Kleinen verachtet; denn ich 10
sage euch: ihre Engel sehen allezeit das Antlitz meines Vaters im Himmel.

Was dünkt euch? Wenn ein Mensch hundert Schafe hat, und eins [11] 12 Q
von ihnen hat sich verirrt, — wird er nicht die neunundneunzig auf den
Bergen lassen, und geht hin und sucht das irrende? Und wenn es ihm 13
gelingt, es zu finden, — wahrlich, ich sage euch: Er freut sich darüber
mehr als über die neunundneunzig nicht verirrten. So ist es nicht der 14

Digitized by Google

Wille eures Vaters im Himmel, daß eins von diesen Kleinen verloren
gehe.

Q 15 Wenn aber dein Bruder sich vergangen hat, so gehe hin, weise ihn
S zurecht, unter vier Augen. Hört er dich, so hast du deinen Bruder ge-
16 wonnen. Hört er dich aber nicht, so nimm noch einen oder zwei mit
dir, damit „auf Aussage von zwei oder drei Zeugen jedes Wort festge-
17 stellt werden kann". Hört er sie aber nicht, so sag es der Gemeinde;
hört er aber selbst auf die Gemeinde nicht, so soll er dir gelten, wie der
18 Heidenmensch und der Zöllner. Wahrlich, ich sage euch: Alles, was ihr
auf Erden gebunden habt, wird im Himmel gebunden sein, und alles,
19 was ihr auf Erden gelöst habt, wird im Himmel gelöst sein. Ferner
sage ich euch: Wenn zwei von euch eins werden auf Erden wegen irgend
einer Sache, um was immer sie bitten wollen, so soll es ihnen zuteil
20 werden von meinem Vater im Himmel. Denn wo zwei oder drei ver-
sammelt sind auf meinen Namen, da bin ich mitten unter ihnen.

S 21 Da trat Petrus zu ihm und sprach zu ihm: Herr, wie oft soll ich,
Q wenn mein Bruder sich gegen mich vergeht, ihm vergeben? Bis sieben
22 Mal? Jesus sprach zu ihm: Ich sage dir: Nicht bis sieben Mal, sondern
S 23 bis siebenzig mal sieben Mal. Darum ist das Himmelreich einem Könige
24 gleich, der mit seinen Knechten abrechnen wollte. Und als er zu rechnen
anfing, wurde ihm einer vorgeführt, der war ihm zehntausend Talente
25 schuldig. Da er aber nicht vermochte zu bezahlen, befahl der König,
ihn zu verkaufen mit Weib und Kind und allem, was er hatte, und den
26 Erlös ihm zu bezahlen. Da fiel jener Knecht nieder, ihm zu Füßen, und
27 sprach: Hab Geduld mit mir, so will ich dir alles bezahlen! Und der
Herr erbarmte sich jenes Knechtes, ließ ihn los, und die Schuld erließ
28 er ihm. Da ging jener Knecht hinaus und stieß auf einen seiner Mit-
knechte, der schuldete ihm hundert Denare; den packte er, würgte ihn und
29 sprach: Bezahle, wenn du was schuldig bist! Sein Mitknecht fiel nieder
30 und bat ihn: Hab Geduld mit mir, so will ich dir alles bezahlen. Der aber
wollte nicht, sondern ging hin und warf ihn ins Gefängnis, bis er seine
31 Schuld bezahlt hätte. Als seine Mitknechte sahen, was sich zutrug, wur-
den sie sehr betrübt und gingen hin und zeigten ihrem Herrn die ganze
32 Geschichte an. Da ließ sein Herr ihn kommen und sprach zu ihm: Du
schlechter Knecht, all jene Schuld habe ich dir erlassen, weil du mich ge-
33 beten hast; hättest du nicht auch Mitleid haben sollen mit deinem Mit-
34 knecht, wie ich Mitleid mit dir gehabt habe? Und sein Herr war er-
zürnt und übergab ihn den Peinigern, bis er ihm die ganze Schuld bezahlt
35 hätte. So wird auch mein himmlischer Vater euch tun, wenn ihr nicht,
jeder seinem Bruder, von Herzen vergebt.

Matthäus kommt jetzt an die bunte und künstlich zusammengesetzte Reihe von Jünger-Gesprächen und Sprüchen Mk. 9,33ff. (s. zu d. Stelle); er trifft eine Auswahl, ergänzt sie durch Sprüche aus Q und formt so eine längere, nicht sehr gut zusammenhängende, aber doch geschlossene Rede (18,1—20), die dann wieder mit einer Petrus-Szene (18,21—35) abgerundet wird — eine Art Regel für den Verkehr der Gemeindeglieder untereinander.

1 Die Jünger-Frage lautet bei Matthäus: Wer ist der Größte im Himmel-
reich? Dies „ist" ist kein wirkliches Präsens, sondern bezieht sich auf die Zukunft,
2 3 ebenso in V.4. Die Kinder-Szene, ohne die lebhaft ausmalenden Züge aus Markus übernommen, ist von Matthäus anders gewandt als bei Markus: das Kind wird als Vorbild aufgestellt (ähnlich wie Mk.10,14f. = Mtth.19,14), und zwar wird

Digitized by Google

als das Wesentliche und Vorbildliche die Demut genannt. Nicht gerade als ob 4
ein Kind „sich selbst erniedrige", aber eine demütige, bescheidene Gesinnung scheint
als Merkmal des Kindes angesehen zu werden. Matthäus scheint wirklich die
Demut für etwas besonders Kindliches gehalten zu haben. (vgl. zu Mk.10,14). Anders 3
steht es mit dem „umkehren und werden wie die Kinder". Hier wird von Erwach-
senen verlangt, daß sie Art und Gesinnung der Kinder wieder erwerben sollen durch
eine Umkehr (zugrunde liegt wohl dasselbe Wort wie bei „Buße"), durch eine völlige
Umwandlung des inneren Wesens. Wenn wir o. z. Mk. 10,14 geurteilt haben, daß
„diese Forderung streng genommen etwas Unmögliches verlange, weil solche erstrebte
Kindlichkeit stets unkindlich sein würde", so fügen wir ergänzend hinzu: Es läßt
sich in der Tat denken und wird durch die Erfahrung bestätigt, daß ein Mensch,
der sich ganz in die Zucht des Geistes Gottes, ganz in den Dienst eines edlen
Berufs-Ideals gibt, im Laufe eines reinen und selbstlosen Lebens immer mehr
an Kindlichkeit, an Unmittelbarkeit und Naivetät gewinnt. Aber solches Kind-
werden ist immer nur ein Nebenerfolg und kann niemals gewollt werden; ja der
ganze Zauber würde verloren gehen, wenn auch nur ein Hauch von Absichtlichkeit
dabei zu spüren wäre. Es bleibt also dabei, daß dies Wort als Forderung etwas
psychologisch Unmögliches enthält. Es ist in dieser Form nun wohl auch keine
ursprüngliche Bildung, sondern eine Art Erläuterung zu dem etwas knappen,
scheinbar einer Deutung bedürftigen Herrn-Worte Mk.10,14f. = Mtth.19,14. Eine
andre Weiterbildung ist, zwar nicht im N. T., aber bei Kirchenvätern des 2. Jhrh.
erhalten: „Wenn ihr nicht von neuem geboren werdet, könnt ihr nicht ins Himmel-
reich kommen"; dies liegt in der Linie des Wortes Joh.3,3: „Wenn einer nicht
von oben (von neuem?) geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen".
Hier ist von einer wunderbaren, durch Gottes Geist veranlaßten Wiedergeburt
die Rede (vgl.1.Petr.1,23; 2,2). Der Gedanke der neuen Geburt, einer wunderbaren
Verwandlung des ganzen Wesens durch Gott, liegt den älteren Evangelien fern;
auch das „Umkehren" bei Matthäus ist als eine Tat des eigenen Willens gedacht.
— Mit Vers 5 lenkt Matthäus in den Gedankengang des Markus ein, daß „ein 5
Kind im Namen Jesu aufnehmen" soviel heißt, wie „Jesus selbst aufnehmen".
Diese Gedankenreihe setzt sich — nach Weglassung des Zwischenstücks vom fremden 6
Geisterbanner — unmittelbar fort, nur daß jetzt „diese Kleinen" (wie Mk. 9,42;
Mtth.10,42) die einfachen Gläubigen sind. Wer im Vollbewußtsein seiner hohen
und freien Erkenntnis (Matthäus denkt vielleicht an die Gesetzesgegner 5,19; 7,23;
13,41) die schlichten Gemeindeglieder in Gewissensirrung (vgl.1.Kor.8) und zu
Fall bringt, — über den wird ein furchtbares Wehe gerufen. Ein Wort aus Q 7
(vgl. Lk.17,1f.) ist hier eingeflochten. Wichtig ist der Satz, daß ja die Verführer
(die „Skandala", Ärgernisse) kommen müssen — das ist Gegenstand der Weis- 8 9
sagung (vgl. Mk.13,22). — Es folgen die Markus-Worte von den verführenden
Gliedern, von drei auf zwei zusammengezogen. Im Zusammenhang des Matthäus
bedeuten Hand, Fuß, Auge vielleicht sündige und verführende Gemeindemitglieder, —
etwa nahe Freunde oder Verwandte, die rücksichtslos aus der Gemeinde auszu-
schließen sind? Die Schilderung der Feuer-Hölle und die dunklen Worte vom
Salz (Mk.9,49f.) bleiben weg, dafür schließt Matthäus nun noch milde Worte an.

Wie wertvoll und lieb jeder Einzelne, auch der Geringste, dem Herzen
Gottes ist, das veranschaulicht Matthäus durch zwei Worte, von denen das erste 10
sein Sondereigentum ist. Es wird gewöhnlich auf die Kinder bezogen, aber in
diesem Zusammenhang mit Unrecht. Vielleicht hatte es einmal Beziehung auf die
Kinder, (oder die „kleinen Leute"?) aber mit Sicherheit läßt sich das nicht erkennen.
„Ihre Engel" kann auch von Erwachsenen gesagt werden; es ist jüdischer Volks-
glaube (der wohl aus persischer Religion herübergewandert ist), daß jeder Mensch
seinen Engel habe, der zugleich sein Schutzgeist, wie auch sein idealer Doppelgänger
ist. Die Magd Rhode will den Engel des Petrus gesehen haben, der ihm völlig
ähnlich sein muß (Apg.12,15). An unsrer Stelle heißt es, daß die Engel der
Kleinen Gott im Himmel besonders nahe stehen, sie dürfen allezeit sein Antlitz
sehen, sind der vertrautesten Gottesnähe gewürdigt. Wie hoch gelten also die

Digitized by Google

Kleinen in den Augen Gottes! Der 11. V., der in wichtigen Handschriften fehlt, ist hier nach Lk.19,10 eingetragen: „denn der „Menschensohn" ist gekommen, zu retten das Verlorene"; er erschien hier passend mit Rücksicht auf das Gleichnis
12 13 vom verirrten Schaf; dies steht auch bei Lukas, stammt also wohl aus Q. Es wendet sich an das Gefühl des Hörers: Wird nicht der Besitzer der Schafe alles an die Wiedergewinnung des verlorenen setzen? Der Hörer bejaht die Frage: So empfindet und handelt ein natürlicher und echter Mensch. Verstärkt wird die Darstellung des Gedankens durch den Kontrast: scheinbar sorglos läßt er die neunundneunzig in den Bergen, gibt sie vielleicht der Verirrung preis, und über das Wiedergefundene freut er sich fast mit ungerechter Vernachlässigung der andern. Auf diesem verdunkelten Hintergrund hebt sich die auf das eine gerichtete Liebe und Fürsorge um so heller ab. Dasselbe ästhetische Mittel auch sonst, bei
14 den Gleichnissen vom Schatz, der Perle u. a. Die Anwendung denkt etwas eng nur an die Verlorenen; gewiß ist das an sich richtig, aber das Gleichnis will doch hauptsächlich sagen: Jeder Einzelne ist Gott gleich lieb; beim Verlorenen kommt diese Liebe nur zum deutlichen Bewußtsein und wird zur Tat. Im Zusammenhange des Matthäus enthält diese Spruchreihe (18,10—14) nach den vorhergehenden scharfen Maßregeln gegen die „Skandala" (V.7—9) eine Mahnung zur Milde gegen die Kleinen, „Leichtverführbaren". Diese Stimmung setzt sich fort.

15 In Q folgte auf das Wort vom Ärgernis (Lk.17.1 f.) das kurze Wort von dem Bruder, dem man zur Buße zureden soll (Lk.17,3) — daran hat Matthäus eine längere Reihe von Vorschriften angehängt (18,15—20) —, dann das Wort
21 vom siebenmaligen Vergeben (Lk.17,4) — daraus hat Matthäus eine Petrus-Szene gemacht und das Schalksknecht-Gleichnis angehängt. Man sieht, wie er den knappen Stoff der Reden-Quelle benutzt, um Belehrungen für die Gemeinde daraus zu gestalten.

15–17 Eine Vorschrift über die Behandlung des irrenden Bruders. Zuerst eine
16 Zurechtweisung „zwischen dir und ihm allein" — d.h. unter vier Augen. Will er sich nicht überzeugen, zur Reue und Umkehr führen lassen, so soll dieselbe Verhandlung noch einmal vor Zeugen geführt werden, damit (nach dem Rechtsgrundsatz 5.Mose19,15) jedes bei dieser Verhandlung gefallene Wort nachher durch ihre Aussage bestätigt werden kann — nämlich vor der dritten Instanz, vor der
17 Gemeinde. Beugt er sich ihrem Urteil nicht (vgl. 2.Kor.2,6), so soll er ausgeschlossen werden; du sollst und brauchst ihn nicht mehr als Bruder anzusehen, sondern so wie Juden einen zum Heidentum abgefallenen Volksgenossen (5,47) oder einen Zöllner beurteilen.

18 Die Ausstoßung würde natürlich zwecklos sein und schließlich auf die Gemeinde zurückfallen, wenn ihr Urteil von Gott als ein Fehlurteil angesehen werden würde. Aber das wird durch V.18 ausgeschlossen: Die Jünger Jesu haben die Macht zu binden und zu lösen (vgl. zu 16,18f.), d. h. auch hier wohl Sünde und Schuld zu vergeben oder nicht zu vergeben (Joh.20,23). Das hohe Bewußtsein von den Rechten und der Macht der Gemeinde, das hier dem Grundsatz nach ausgesprochen ist, begegnet uns in der Praxis in den Korinther-Briefen (1.Kor.5,3ff.; 2.Kor.2,6 ff.) Auf diesem Herren-Worte beruht die Lehre von der Schlüsselgewalt. Die katholische Kirche behält — dem Buchstaben nach mit Recht — das Binden und Lösen den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Bischöfen, vor; tatsächlich sind ja die Worte zu den Jüngern gesprochen, und 16,19 wird dies Recht sogar dem Petrus allein zugesprochen. Die Anschauungen des Matthäus kommen ja auch sonst den Stimmungen der katholisch werdenden Kirche entgegen. Aber das innere Recht ist auf seiten des Protestantismus, wenn er das Wort auf die Rechte der Gemeinde bezieht. Denn die Jünger sind im Matthäus-Evangelium doch
19 tatsächlich als Vertreter der späteren Christenheit gedacht, und jeder Zweifel wird ausgeschlossen durch die folgenden Verse, die der Gemeinschaft von zwei oder drei Christen dieselbe Macht und dasselbe Recht zusprechen wie der ganzen Schar. Also nicht an ein Amt ist dies Recht gebunden, sondern daran, daß man sich einigt im Gebet. Solchem gemeinsamen, aus tiefster innerer Einigkeit hervorgegan-

Digitized by Google

genen Gebet kann Gott die Erhörung nicht versagen. Worauf beruht denn die zwingende Kraft solchen Gebets? Liegt hier etwa jene unterchristliche, äußerliche Auffassung zugrunde, daß möglichst häufige Wiederholung oder, wie in diesem Fall, Verstärkung des Gebets durch Verdoppelung einen mächtigeren Zauber ausübe, als das Gebet des Einzelnen? Gewiß sind solche Gedanken in der alten und modernen Kirche nichts Seltenes. Aber Matthäus gibt doch eine tiefere Begründung für diesen Glauben: denn, sagt er, wo zwei oder drei versammelt sind auf meinen Namen, da bin ich mitten unter ihnen. Was heißt das: „auf den Namen Jesu hin"? Zunächst bedeutet es ganz eigentlich, daß die Zusammenkommenden den Namen Jesu im Gebet aussprechen (vgl. 1.Kor.12,1 ff.). Und dies Aussprechen hat auch die Wirkung, daß der Herr durch das Aussprechen seines Namens im gemeinsamen Gebet (Gebet „mit dem Namen Jesu") in die Versammlung herbeigerufen wird; er ist unsichtbar, aber spürbar und mächtig gegenwärtig (1.Kor.5,4). — Es ist damit klar, daß unser Wort von dem erhöhten Christus redet (wie 28,20) und nicht von dem irdischen Jesus. Dann aber kann es so nicht von Jesus selbst gesprochen sein, sondern muß seine Form in der Gemeinde erhalten haben. Hierfür spricht auch der Umstand, daß dies Wort wahrscheinlich die christliche Umformung eines jüdischen Wortes ist: „Wenn zwei an einem Tische sitzen und sich vom Gesetz unterreden, so läßt sich die Herrlichkeit Gottes auf sie herab". Anstelle des abstrakten Gesetzes bildet aber die lebendige Persönlichkeit Jesu den Einigungspunkt, anstelle der ungreifbaren, von Gott sich ablösenden „Herrlichkeit", die wie eine Art Geist über den Menschen schwebt, tritt die deutliche Vorstellung, daß der himmlische Herr selber mit seinem Geist und Gaben auf dem Plan ist. Wieviel persönlicher, inniger, freudiger die neue Religion im Vergleich mit der alten ist, das spiegelt sich recht in der Umformung dieses Wortes. 20

Das Gleichnis vom Schalksknecht nimmt die Mahnungen zur Milde und Versöhnlichkeit wieder auf. Es ist eingeleitet durch ein Wort aus Q (Lk.17,4), in welchem die Pflicht unendlichen Vergebens eingeschärft wird. Die 70×7 Mal bedeuten: es gibt überhaupt keine Grenze. — Der Grundgedanke des Gleichnisses ist klar: wem viel vergeben ist, der soll zur Vergebung bereit sein; jedem Menschen aber ist von Gott unendlich viel mehr vergeben, als er jemals seinem Bruder zu vergeben hätte. Die zugrunde liegende Empfindung ist die uns aus Mk.10,18 bekannte: Was ist der Mensch Gott gegenüber, wie überschwenglich groß ist Gottes Gnade, daß er ihn erträgt und ihm trotz seiner Sünde erlaubt, ihn Vater zu nennen! Und ein so reich Beschenkter sollte nicht seinem Bruder seine Verfehlungen vergeben? (vgl. Jes. Sir.28,2ff., Kautzsch I S. 372). Die Einzelausführung ist etwas gröber volkstümlich als in andern Gleichnissen. Der Unterschied der Schuld (10000 Talente, also über 41 Millionen Mark und dagegen 100 Denare, also etwa 80 Mark) ist ganz ungeheuerlich groß. Das Verhalten des ersten Knechtes ist demnach roh und menschlich kaum zu begreifen. Der dicke Farbenauftrag macht die Lehre zwar sehr deutlich; da aber so krasse Fälle selten sein werden, so wäre hier eine feinere Zeichnung überzeugender gewesen. Auch ist der angenommene Fall in wirtschaftlicher Hinsicht nicht ganz überzeugend. Ein König (der doch wieder mehr als ein reicher Privatmann erscheint), der 41 Millionen verleiht und dann so leicht fahren läßt, ist undenkbar, auch wenn man bei den Knechten an Ober- und Unterbeamte denkt, die dem König die Steuerverträge des ihnen unterstellten Bezirks abgepachtet haben. Kurz — es fehlt die reine Vollendung, die andern Gleichnissen Jesu innewohnt, und man darf wohl fragen, ob wir hier nicht eine spätere Weiterspinnung des Gedankens haben, der in dem Gleichnis von den anvertrauten Pfunden von Jesus so klassisch behandelt ist. Die Anwendung in Form der Drohung gegen den Unversöhnlichen rührt gewiß vom Evangelisten her (vgl. 6,14f.); ihm ist auch die hier besonders mechanisch wirkende Einleitungsformel zu verdanken: „Das Himmelreich ist gleich einem Könige". 22 24 28 30 35

Das Gespräch über die Ehescheidung 19,1—12 vgl. Mk.10,1—12.

Und es geschah, als Jesus diese Worte vollendet hatte, begab er sich 1 M

Digitized by Google

von Galiläa weg und kam in das Gebiet von Judäa, jenseits des Jordans.
2 3 Und es folgten ihm große Volksmengen, und er heilte sie dort. Da traten Pharisäer zu ihm, die wollten ihn auf die Probe stellen und sagten: Ist es erlaubt, seine Frau aus jedem beliebigen Grunde
4 zu entlassen? Er antwortete und sprach: Habt ihr nicht gelesen, daß der Schöpfer von Anbeginn an „sie als Mann und Frau geschaffen hat",
5 und daß er gesagt hat: „Deswegen wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und seiner Frau anhangen, und die Beiden werden ein Fleisch
6 sein"? So sind sie denn nicht mehr zwei, sondern „ein Fleisch". Was
7 nun Gott verbunden hat, das soll ein Mensch nicht scheiden. Sie sagten zu ihm: Wozu hat denn Mose befohlen, einen Scheidebrief zu geben
8 und so zu entlassen"? Er sprach zu ihnen: Weil Mose mit Rücksicht auf eure Herzenshärtigkeit euch gestattet hat, eure Frauen zu entlassen. Von
9 Anbeginn aber ist es nicht so gewesen. Ich sage euch aber: Wer seine Frau entläßt — ohne daß Unzucht vorliegt — und eine andre heiratet, ist ein Ehebrecher.
8 10 Die Jünger sprachen zu ihm: Wenn das die Lage des Mannes ist
11 dem Weibe gegenüber — dann ist es nicht gut, zu heiraten. Er aber sprach zu ihnen: Nicht alle fassen das [dieses] Wort, sondern nur die,
12 denen es gegeben ist: Denn es gibt Geschlechtslose, die aus Mutterleibe so geboren sind, und es gibt Geschlechtslose, die von den Menschen dazu gemacht worden sind, und es gibt Geschlechtslose, die sich selbst dazu bestimmt haben, um des Himmelreiches willen. Wer es fassen kann, der fasse es!

V.4 vgl. 1.Mose 1,27. V.5 vgl. 1.Mose 2,24. V.7 vgl. 5.Mose 24,1.

3 Die Fragestellung der Pharisäer geht nicht, wie bei Markus, ganz allgemein auf die Ehescheidung, sondern ist von dem judenchristlichen Evangelisten mit Rücksicht auf die (seinen Lesern wohl bekannte) laxe Lehre einer Schule der Schriftgelehrten formuliert. Die Schule Hillels legte nämlich die Worte 5.Mose 24,1: „wenn er an ihr eine unanständige Sache gefunden hat" so weitherzig aus, daß man seine Frau schon entlassen dürfe, wenn sie ein Gericht hat anbrennen lassen, oder wenn man eine schönere gefunden hat. Die Pharisäer fragen — und so mochte mancher jüdische Leser fragen —, ob Jesus diese laxe Sitte billige. Indem die Worte „aus jedem beliebigen Grunde" hinzugefügt werden, erscheint es von vornherein schon möglich, daß es gewisse Gründe für die Entlassung geben kann, und
9 wirklich fügt Matthäus denn auch in V. 9 den Ausnahmefall der Unzucht hinzu — gerade wie in der Bergpredigt 5,32 (vgl. 3. der Stelle). — In der Antwort Jesu stellt
4–6 Matthäus die Schriftbegründung für die Unlösbarkeit der Ehe voran (V.4—6) und
7 8 erörtert dann erst, warum Mose trotzdem den Scheidebrief angeordnet hat (V.7.8.) — erst die Regel, dann die Ausnahme. — Die altsyrische Übersetzung hat in V.4: „Habt ihr nicht gelesen, daß der, welcher den Mann gemacht hat, auch das Weib gemacht hat?" Damit ist der Gedanke der Gleichberechtigung der Geschlechter stärker angedeutet, als im griechischen Text.

10 Matthäus bringt nun noch aus seiner Sonder-Überlieferung ein seltsames Wort Jesu über die Ehelosigkeit. Die Jünger sagen — gewiß durchaus nicht im Sinne Jesu, sondern aus der Seele des platten Alltagsmenschen heraus: Wenn das Verbot der Scheidung so streng ist, und wenn Wiederverheiratung Ehebruch heißt, dann soll man lieber überhaupt nicht heiraten. Nicht jener Grund, wohl aber die Worte selber: „es ist nicht gut zu heiraten" bilden die Anknüpfung für die folgenden Worte. Was die Jünger sagen, war die Meinung mancher Christen, z. B.
11 die des Paulus (1.Kor.7) und des Lukas (14,26; 18,29). Durch eine Einleitung und einen Schluß ist das Wort Jesu als ein schwer verständliches, bezeichnet, nur von denen zu fassen, denen „es gegeben ist". Welches Wort? Die Handschriften,

Digitized by Google

welche „dieses Wort" lesen, wollen es wohl auf die Rede der Jünger beziehen: Ihr sprecht da ein großes Wort aus; aber nicht Alle können es verstehen; oder auch: Nicht Alle können es wirklich in ihrem Innern zur Wahrheit machen; denn zur Ehelosigkeit gehört, wie Paulus (1.Kor.7,7) sagt, eine besondere Gnadengabe. Aber nach der besseren Lesart und besseren Auslegung wird das Wort Jesu selber, nämlich V.12, als ein schwerverständliches bezeichnet; es redet ja im Bilde, redet 12
von grausamen Dingen; aber „wem es gegeben" ist (vgl. 13,11), der wird dies Gleichnis nicht mißverstehen, sondern richtig deuten. Zwar in den ersten beiden Gliedern sind wirklich Geschlechtslose gemeint, solche, die es durch körperliche Anlage von Geburt sind, und solche, die von Menschen verstümmelt, zu Eunuchen gemacht sind. Aber im dritten Gliede — sagt Matthäus — liegt eben Bildrede vor; nicht die körperliche Selbstverstümmlung (wie manche Christen, z. B. Origenes es verstanden und danach gehandelt haben) wird hier beschrieben, sondern ein freiwilliger Verzicht auf das Geschlechtsleben. Das Wort sagt: es gibt Leute, die dies getan haben. Als Matthäus schrieb, stand vor allem Jesus selber als ein leuchtendes Beispiel solchen Verzichtes da, und, wenn dies wirklich ein Wort Jesu ist, so würde er mit diesem Ausdrucke die Beweggründe seines Entschlusses angedeutet haben: um des Himmelreiches willen, um sich ganz der Vorbereitung und der Arbeit dafür widmen zu können, hat er in bewußter Entsagung auf diese Seite des Lebens verzichtet. Es liegt hier doch ein etwas andrer Gedanke vor als 1.Kor.7,7. Paulus sagt, er habe in dieser Beziehung eine Gabe, d. h. es wird ihm leicht, auf die Ehe zu verzichten. Jesus deutet an, daß er ein Opfer gebracht hat, und vielleicht legen wir nicht zu viel hinein, wenn wir — dem Bilde entsprechend — annehmen, es sei ein schmerzliches Opfer gewesen. Wer diese Auffassung (daß Jesus hier von sich selber redet) nicht billigen kann, wird auf die Herkunft des Wortes von Jesus selbst verzichten müssen. Jedenfalls enthält das Wort keine allgemeine Aufforderung zur Ehelosigkeit; die heroischen Persönlichkeiten, die sich selbst dazu bestimmt haben, werden zweifellos als Ausnahmen bezeichnet. Vielleicht bedeutete ursprünglich auch das „wer es fassen kann, der fasse es" mehr, als: „wer es verstehen kann" — etwa: „wer imstande ist, das Unternehmen durchzuführen". Dann wäre noch deutlicher, daß dies Ideal hier nur mit Einschränkung und Vorsicht empfohlen wird (vgl. zu 19,21).

Von Kindern, vom Reichtum und von der Entsagung 19,13–30

vgl. Mk. 10,13—31; Lk. 18,15—30; 22,28—30. Da wurden Kinder zu 13
ihm gebracht, damit er die Hände auf sie legte und betete. Die Jünger aber fuhren sie an. Jesus aber sprach zu ihnen: Laßt die Kinder ge- 14
währen und hindert sie nicht, zu mir zu kommen, denn solcher ist das Himmelreich. Und er legte die Hände auf sie und ging von dannen. 15

Und siehe, einer trat auf ihn zu und sprach: Meister, was soll ich 16
Gutes tun, um ewiges Leben zu erhalten? Er aber sprach zu ihm: 17
Was fragst du mich über das Gute? Einer ist der Gute! Wenn du aber ins Leben eingehen willst, so halte die Gebote. Welche? — sagte 18
er. Jesus aber sprach: Das „du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch Zeugnis ablegen; ehre 19
Vater und Mutter" und „du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst." Der Jüngling sprach zu ihm: Alles dies habe ich gehalten; woran fehlt 20
es mir noch? Jesus sprach zu ihm: Wenn du vollkommen sein willst, so 21
geh, verkaufe deine Habe und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach. Als das der Jüng- 22
ling hörte, ging er betrübt fort; denn er besaß viele Güter.

Jesus aber sprach zu seinen Jüngern: Wahrlich, ich sage euch: Ein 23
Reicher wird schwer ins Himmelreich eingehen! Noch einmal sage ich euch: 24
Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr hindurchgehe, als ein

Digitized by Google

25 Reicher ins Reich Gottes. Als die Jünger das hörten, erschraken sie sehr
26 und sagten: Wer kann dann gerettet werden? Jesus aber blickte sie an und sprach zu ihnen: Bei Menschen ist dies unmöglich, bei Gott aber ist alles möglich.

27 Da entgegnete Petrus und sprach zu ihm: Siehe, wir haben alles verlassen und sind deine Nachfolger geworden. Was wird uns denn zu-
S (Q) 28 teil werden? Jesus aber sprach zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch: Ihr, die ihr meine Nachfolger geworden seid, — bei der „Wiedergeburt", wenn der „Menschensohn" sich auf den Thron seiner Herrlichkeit niederläßt, dann sollt auch ihr auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels
M 29 richten. Und Jeder, der Häuser oder Brüder oder Schwestern (oder Vater) oder Mutter oder Kinder oder Äcker verlassen hat um meines Namens willen, der soll es hundertfältig empfangen und ewiges Leben gewinnen.
30 Viele aber werden aus Ersten zu Letzten werden und aus Letzten zu Ersten.

V. 18 vgl. 2. Mose 20, 13—16. V. 19 vgl. 2. Mose 20, 12; 3. Mose 19, 18. V. 26 vgl. 1. Mose 18, 14.

Die Änderungen, die Matthäus am Markus-Text (s. z. Mk. 10, 13—31) angebracht hat, sind hier besonders lehrreich — in schriftstellerischer, wie religionsgeschichtlicher Hinsicht. Zunächst sind die Züge lebhafter Empfindung Jesu (sein Un-
15 wille, das Umarmen der Kinder, der liebevolle Blick) weggefallen (ebenso bei Lukas). Andererseits hat Matthäus anstelle des bloßen „Berührens" gesetzt: er sollte ihnen die Hände auflegen und (über ihnen, für sie) beten. Er hat also in seiner Weise
20 22 auch ausgemalt. Dazu gehört auch, daß er (statt der Worte: von meiner Jugend an) den Reichen als einen Jüngling bezeichnet (V. 20. 22); der Leser wird durch diesen kleinen Zug unwillkürlich zu einer innigeren Teilnahme an dem redlich Strebenden veranlaßt. — Das Wort vom „Annehmen des Reichs wie die Kinder"
16 17 (Mk. 10, 15) läßt Matthäus weg; er hat bereits 18, 3 eine weitergreifende Erklärung des Wortes Jesu gegeben. Die Frage des Jünglings beginnt nicht: „guter" Meister, sondern geht von vorn herein auf „das Gute"; damit ist eine Änderung des Wortes Jesu vorbereitet: das herrliche Wort Mk. 10, 18: „Niemand ist gut", in welchem Jesus die Bezeichnung „gut" für sich ablehnt, scheint dem Matthäus schon anstößig gewesen zu sein; er verwandelt es in das abstrakte: Was fragst du mich über das Gute? Aber, wie gewöhnlich, rächt sich diese willkürliche Umformung; denn nun hat das Folgende: „Einer ist der Gute" keinen rechten Grund
21 mehr, da der Gegensatz dazu fehlt. — V. 17 sagt Jesus: Wenn du ins Leben eingehen willst . ., V. 21: Wenn du vollkommen sein willst . . . Er unterscheidet hier (wie 10, 41 f.) zwei Stufen der Gerechtigkeit. Für die Menge der Gemeindeglieder, denen es nur darauf ankommt, das ewige Leben zu gewinnen, genügt es, wenn sie die Gebote halten (Matthäus fügt das der Nächstenliebe hinzu!); aber „wer vollkommen", wer ein „Gerechter" (10, 41) in besonderem Sinne sein will — von dem werden außerordentliche Leistungen verlangt. Diese Einfügung des Matthäus bedeutet eine abschwächende Erläuterung. Den Markus-Text konnte man nämlich so verstehen, als ob die Forderung an den reichen Jüngling im Grunde an alle Christen gerichtet sei. Wie nun Matthäus das unbedingte Verbot der Scheidung und die Empfehlung der Ehelosigkeit (19, 9) eingeschränkt hat, so hat er hier in seiner maßvollen Weise angedeutet, daß die Hingabe der Habe nicht von allen Christen zu verlangen sei, sondern nur von denen, die „vollkommen" (vgl. dasselbe Schlagwort in der Überarbeitung des Herrenwortes Mt. 5, 48) sein wollen. Damit hat er einen verhängnisvollen Grundsatz in die christliche Sittenlehre eingeführt. Die Unterscheidung einer niederen Sittlichkeit von einer höheren hat dann im Katholizismus die Entstehung des Mönchtums begünstigt. Aus dieser Stelle werden die „consilia evangelica", die „Ratschläge" für die nach einer höheren Vollendung Strebenden, begründet. In diesem wie in andern Zügen

Digitized by Google

(z.B. der Verehrung des Petrus) kommt das Matthäus-Evangelium dem werdenden Katholizismus stark entgegen.

Im Hebräer-Evangelium (Hennecke, S.20) spielte die Szene bei einem Mahle, vermutlich im Hause eines Reichen; außer Jesus ist Simon Petrus zugegen. Vorher ging ein Gespräch mit einem Reichen, das uns verloren ist (vielleicht war hier der Bericht von dem Jüngling, der Jesus mit „guter Meister" angeredet, als selbständige Geschichte gegeben); es folgte dann: „Es sprach zu ihm der andere von den beiden Reichen: Meister, was soll ich Gutes tun, daß ich lebe? Er sprach zu ihm: Erfülle das Gesetz und die Propheten. Er antwortete ihm: Das habe ich getan. Er sprach zu ihm: Geh hin, verkaufe alles, was du besitzest und verteile es unter die Armen und komm und folge mir nach. Es hub aber der Reiche an, seinen Kopf zu kratzen, und es wollte ihm nicht behagen. Und es sprach zu ihm der Herr: Wie magst du sagen: Das Gesetz habe ich gehalten und die Propheten? Da doch im Gesetz geschrieben steht: „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst"; und viele deiner Brüder, Abrahams Söhne, sind in Schmutz gekleidet, verschmachten vor Hunger, und dein Haus ist voll von Gütern, und nie kommt aus ihm irgend etwas an sie. Und er wandte sich um und sprach zu Simon, seinem Jünger, der neben ihm saß: Simon, Johannis Sohn, es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, denn ein Reicher ins Himmelreich." Diese Form der Erzählung geht von der Frage aus, wie sie bei Matthäus lautet, läßt aber das Gespräch über „das Gute" ganz weg. Wie bei Matthäus, kommt hier auch das Gebot der Nächstenliebe vor, aber in andrer Wendung. Während nämlich dort zwei Stufen der Gerechtigkeit unterschieden werden, das Halten der Gebote und der Güterverzicht (die Vollkommenheit!), wird hier — sicherlich mehr im Sinne Jesu — die Verteilung der Güter an die Armen gerade als die Erfüllung der Gebote, insbesondere des Liebesgebots, gefordert. Zugleich wird hier der Schein beseitigt, als ob Jesus dem Reichen zugestehe, daß er alle Gebote erfüllt hat. Nein — das wichtigste Gebot hat er nicht erfüllt, hier bleibt er ein Schuldner (Röm.13,8). Die Form der Worte ist kräftig volkstümlich und macht einen recht ursprünglichen Eindruck. Die Gebärde des Reichen erinnert an gewisse ausmalende Züge im Markus-Evangelium.

Auf die Petrus-Frage antwortet Jesus zunächst mit einem Worte, das auch 27 28
Lk.22,28 ff. steht, aber im Ausdruck abweichend. „Bei der Wiedergeburt" — so heißt hier der Zeitpunkt und der Zustand der Dinge, der sonst die „zukünftige Welt" genannt wird. Gemeint ist nicht Wiedergeburt der Einzelnen (wie Titus 3,5), sondern Erneuerung der ganzen Welt (Offb. Joh. 21,1). Es könnte auch heißen „im Reiche Gottes" oder „im Himmelreich" oder (Mtth.22,30): „bei der Auferstehung". Dann wird der von Daniel geweissagte „Menschensohn" sich auf den Thron seiner Herrlichkeit (Majestät) niederlassen; das Reich des Messias beginnt (Offb. Joh. 20,4ff.). Mit ihm werden dann die Zwölf auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels „richten". „Richten" bedeutet nach semitischem Sprachgebrauch ungefähr so viel wie „Herrschen" (vgl. Offb. 20,4: „und sie wurden lebendig und herrschten mit dem Messias tausend Jahre"). Bemerke noch die altertümliche Vorstellung, daß die Erwählten an dem Reich oder der Herrschaft selber teilnehmen sollen (vgl. Lk.22,29; Mtth.5,5). Aber diese Aussicht ist hier ganz eng nur auf die Zwölf beschränkt, während sie an andern Stellen (1.Kor.6,2f.; Offb.1,9;5,10) allen Christen zugesprochen wird. Diese Verengerung haben wir auch sonst schon bei Matthäus beobachtet (18,18 f.): die Zwölf sind ihm sozusagen die Vertreter der Christenheit; was ihnen gilt, gilt Allen. Die Zwölfzahl ist hier nun schon so fest geworden, daß an den ungetreuen Judas, dem doch die Verheißung nicht gelten kann, gar nicht gedacht wird. Eigentümlich ist, daß als Objekt des „Richtens" die „zwölf Stämme" erscheinen (auch bei Lukas). Das ist ein altertümlicher Gedanke, der sich selbst bei dem judenchristlichen Matthäus, geschweige denn bei dem Griechen Lukas seltsam ausnimmt. Hat er eine feindliche Spitze gegen die Juden, wie etwa das Herrschen „über die Heiden"

Digitized by Google

(Offb. 2,26)? Das Wort würde dann etwa bedeuten: Ihr, die ihr jetzt unterdrückt und einflußlos seid, werdet dereinst Richter und Fürsten eures Volkes werden (vgl. 5,5)? Wahrscheinlicher ist, daß jede feindliche Spitze fehlt. Die Vorstellung vom zukünftigen Reich ist hier ganz naiv-partikularistisch und jüdisch gemeint. Das erwählte Volk wird am Reich teilnehmen; an Unglauben und Verwerfung der Juden, an Eintreten der Heiden wird nicht gedacht (anders als 8,11f.). Dann ist aber wahrscheinlich, daß es seine Form nicht von Jesus selbst, sondern in der judenchristlichen Gemeinde erhalten hat. Hier nahm man (vgl. Lk.1,32f. 68ff.) als selbstverständlich an, daß Israel doch schließlich Erbe des Heils sein werde. Daß in dieser Verheißung (gerade an die Zwölf) nicht Jesus selbst zu uns redet, ist auch deshalb wahrscheinlich, weil er doch die ehrgeizigen Hoffnungen und Wünsche
29 30 seiner Jünger eher gedämpft als ermuntert hat (vgl. 18,1ff.; 20,20ff.). — Über das Wort vom Lohn der Entsagung und seine abweichenden Formen bei den drei Evangelisten s. zu Mk.10,28ff.

8 1 **Gleichnis von den Weinbergs-Arbeitern** 20,1—16. Denn das Himmelreich ist gleich einem Hausherrn, der gleich am Morgen ausging,
2 um Arbeiter für seinen Weinberg zu dingen. Und als er mit den Arbeitern eins geworden war um einen Denar für den Tag, schickte er sie in seinen
3 Weinberg. Und um die dritte Stunde ging er aus und sah andre auf
4 dem Markt müßig stehen und sprach zu denen: Geht doch auch ihr in
5 den Weinberg; ich will euch geben, was Recht ist. Und sie gingen hin. Wieder ging er aus um die sechste und die neunte Stunde und tat ebenso.
6 Und als er gar um die elfte Stunde ausging, fand er noch andre dastehen und sprach zu ihnen: Was steht ihr hier den ganzen Tag müßig?
7 Sie sprachen zu ihm: Weil uns Niemand gedungen hat. Er sprach zu
8 ihnen: Geht auch ihr in den Weinberg. Als es aber Abend geworden war, sagte der Herr des Weinbergs zu seinem Verwalter: Rufe die Arbeiter und gib ihnen ihren Lohn und fang von den Letzten an bis zu den
9 Ersten. So kamen denn die von der elften Stunde und empfingen Jeder
10 einen Denar. Als nun die Ersten kamen, meinten sie, sie würden
11 mehr bekommen; aber auch sie bekamen Jeder ihren Denar. Als sie ihn
12 in Händen hatten, murrten sie gegen den Hausherrn: Diese Letzten haben nur eine Stunde geschafft, und du hast sie uns gleichgestellt, die wir die
13 Last des Tages getragen haben und die Hitze! Er aber antwortete einem von ihnen und sprach: Freund, ich tue dir nicht Unrecht. Bist du nicht
14 um einen Denar mit mir eins geworden? Nimm das Deine und geh hin!
15 Es ist aber mein Wille, diesem Letzten ebenso zu geben wie dir. Oder darf ich nicht mit dem Meinen machen, was ich will? Oder bist du
16 neidisch, daß ich gütig bin? — So werden die Letzten Erste sein und die Ersten Letzte.

Während 19,27—30 von Unterschieden in der Heilsvollendung und von Belohnung die Rede ist, wird hier scharf hervorgehoben, daß der Lohn für Alle derselbe ist, unangesehen die verschiedene Leistung. Absichtlich wird gezeigt, wie diese Ordnung der Dinge dem gewöhnlichen Urteil der Menschen widerstrebt. Der Hausherr handelt anscheinend willkürlich; es gefällt ihm nun einmal, so mit dem Seinen zu schalten. Der Kontrast mit den vorhergehenden Sprüchen, wenigstens mit 19,27 bis 29, ist also recht stark. Aber Matthäus will (nach V.16) mit diesem Gleichnis insbesondere den Spruch von den Ersten und Letzten (19,30) erläutern. Nun ist auch diese Beziehung etwas äußerlich, denn es kommen zwar „Erste" und „Letzte" vor, aber eigentlich werden doch nicht die „Ersten" „Letzte"; indes Matthäus empfindet richtig, daß jener Spruch und das Gleichnis etwas Gemeinsames haben, nämlich sie veranschaulichen das der starren jüdischen Vergeltungs-Lehre entgegen-

Digitized by Google

gesetzte Verfahren Gottes. Und so steht denn auch die in dem Gleichnis erzählte Geschichte im schärfsten Gegensatz zu der herrschenden Lohn-Anschauung. Das völlig Neue in der Auffassung Jesu wirkt um so paradoxer, als das überraschende Verfahren des Weinbergs-Herrn gerade in der Form der Lohnzahlung auftritt. Wenn doch „Lohn" die genau der Leistung entsprechende Gegenleistung ist, so ist das, was der Hausherr den Letzten, die nur eine Stunde gearbeitet haben, gibt, eigentlich gar kein Lohn mehr. Hier ringt sich aus den alten jüdischen Ausdrücken und Denkformen etwas völlig Neues los, zu dem jene Formen nicht mehr passen. „Das Gleichnis tötet den Lohnbegriff, indem es ihn anwendet." Wir haben schon zu 6,1—18 gesehen, wie die von Jesus unbefangen angewendete Lohn-Vorstellung eigentlich nicht mehr zu seiner religiösen Empfindung paßt. Hier wird das noch deutlicher. Aber was ist denn nun der Grundgedanke des Gleichnisses? Es scheint nicht eine, sondern zwei Spitzen zu enthalten. Die erste ist in 13
V.13 angedeutet: den „Ersten" geschieht kein Unrecht, denn der Herr zahlt ja den vereinbarten Lohn. Dies scheint sich gegen ehrgeizige oder lohnsüchtige Ansprüche (19,27) zu richten, die im Reiche Gottes für ihre besonderen Leistungen auch besondere Anerkennungen erwarten, wie die der Zebedäus-Söhne (20,20f.). Es gibt nur einen Lohn, Gott hat dem treuen Knecht nichts verheißen als das Reich Gottes, und das wird Allen ohne Unterschied zuteil, die getan haben, was Gott von ihnen verlangte. Dieser Gedanke ist gewiß der ursprüngliche; und wir können verstehen, daß Jesus dem Rechnen und sich Vergleichen gegenüber, wie er es in der von den Pharisäern beeinflußten Volksvorstellung fand, das Bedürfnis hatte, hervorzuheben: Sei froh, wenn du überhaupt ins Reich Gottes kommst; ein besonderes Heil ist dir nicht bereitet! Aber von hier aus kommt man leicht zu der zweiten, in V.14f. angedeuteten Spitze: die Auszahlung des vollen Tagelohnes 14 15
an die „Letzten" ist Güte; Güte ist auch, wenn die mittags Gedungenen einen vollen Denar erhalten, denn es ist ja mit ihnen abgemacht, daß sie bekommen sollen, „was Recht ist." Nach „Gerechtigkeit" werden also nur die behandelt, die in der Frühe, um 6 Uhr, gedungen sind. Die Abstufung ist nicht zufällig. Wie Jesus (Mk.2,17; Mtth.9,13) von „Gerechten" redet; wie Lk.15,7 das Vorhandensein von 99 Gerechten zugestanden ist, und dem ältern Bruder Lk.15,25ff. seine Verdienste nicht abgesprochen werden, so wird auch hier anerkannt: die „Ersten" bekommen, was sie verdient haben. Jesus läßt diese Anschauung seiner pharisäischen Volksgenossen einfach gelten — ob ernsthaft, ob nur ironisch, das sei dahingestellt. Jedenfalls hebt sich auf diesem Hintergrunde um so deutlicher die Tatsache ab, daß Gott in vielen Fällen (vielleicht sind sie sogar als die Mehrzahl gedacht) nicht nach der strengen Vergeltung der „Gerechtigkeit" verfährt, sondern nach seiner Willkür; aber diese Willkür ist nun einmal bei ihm nichts als überschwengliche Güte, die man dankbar hinnehmen soll. Die „neidischen" Ersten erinnern an den ältern Bruder des verlorenen Sohnes, und das Gleichnis hat überhaupt mit jenem eine gewisse Verwandtschaft, nicht nur im Gedanken, sondern auch in der Form: eine Erzählung mit überraschendem Ausgang; der paradoxe Schluß wird durch Personen des Gleichnisses selbst kritisiert und dadurch noch mehr ins Licht gestellt. — Unzweifelhaft liegt unser Gleichnis auch in der Linie gewisser paulinischer Ideen (s. zu Lk.15,7); aber was bei dem Dogmatiker in abstrakt-lehrhafter Weise ausgesprochen ist, das erscheint hier in farbiger Bildersprache; was dort folgerichtig bis zu Ende gedacht ist, daß der Mensch überhaupt keine Ansprüche an Gott zu erheben hat, und daß alles Gnade ist, das erscheint hier im Werden begriffen: die Blüte noch in halber Umhüllung durch die Knospenblätter. Gerade dies Unfertige in der Anschauung wirkt im höchsten Grade ursprünglich. — Im einzelnen ist noch zu bemerken: der Tag ist von 6 Uhr früh bis 6 Uhr abends gerechnet; er wird in Viertel geteilt. Die elfte Stunde ist absichtlich gewählt, um die Größe der scheinbaren Ungerechtigkeit scharf hervortreten zu lassen. Der Tagelohn von einem Denar (= 1 Frank = 80 Pfg.) ist für unsere Verhältnisse niedrig, für damalige wohl als gewöhnlich zu bezeichnen.

Digitized by Google

Dritte Leidens-Verkündigung und Demutsrede 20,17—28 vgl. Mk.
17 10,32—45; Lk. 18,31—34; (22,24—27). Und da nun Jesus nach Jeru-
salem hinaufging, nahm er die Zwölf allein mit sich, und unterwegs
18 sprach er zu ihnen: Siehe, wir ziehen hinauf nach Jerusalem, und „der
Menschensohn" wird den Hohenpriestern und Schriftgelehrten in die Hän-
19 de geliefert werden, und sie werden ihn zum Tode verurteilen und werden
ihn den Heiden ausliefern, daß die ihn verspotten und geißeln und kreu-
zigen, und am dritten Tage wird er auferstehen.

20 Da trat die Mutter der Söhne des Zebedäus mit ihren Söhnen zu
21 ihm, fiel ihm zu Füßen und wollte etwas von ihm erbitten. Er sprach
zu ihr: Was willst du? Sie sagte zu ihm: Sprich, daß diese meine zwei
Söhne sitzen sollen einer zu deiner Rechten und einer zu deiner Linken
22 in deinem Reich. Jesus antwortete und sprach: Ihr wißt nicht, was ihr
bittet. Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinken werde? Sie sprachen
23 zu ihm: Wir können es. Da sprach er zu ihnen: Meinen Kelch sollt
ihr wohl trinken; aber das Sitzen zu meiner Rechten und Linken zu ver-
leihen, steht mir nicht zu; sondern (das gehört denen,) denen es von
meinem Vater bereitet ist.

24 Und als die Zehn das hörten, wurden sie unwillig über die zwei
25 Brüder. Jesus aber rief sie zu sich und sprach: Ihr wißt, daß die Herr-
scher der Völker die Herren gegen sie spielen, und die Großen sie ver-
26 gewaltigen. So soll es bei euch nicht sein; sondern, wer in eurem Kreise
27 groß werden möchte, der sei euer Diener, und wer in eurem Kreise Erster
28 sein möchte, der sei euer Knecht — wie „der Menschensohn" nicht ge-
kommen ist, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben
als Lösegeld für Viele zu geben.

Diese Gruppe hat Matthäus mit geringen Änderungen aus Markus her-
20 übergenommen. Die Bitte der Zebedäus-Söhne legt er, um die Jünger etwas zu ent-
lasten, ihrer Mutter (27,56 vgl. Mk. 15,40, wo sie Salome heißt) in den Mund.
Aber in der weiteren Erzählung V. 22ff. wird nur mit den Jüngern geredet,
21 als ob die Mutter gar nicht zugegen wäre. — Statt in „deiner Herrlichkeit" sagt
Matthäus „in deinem Reiche"; man kann auch übersetzen „in deiner Königs-Herr-
23 schaft", d. h. wenn du König bist (vgl. 19,28; 25,31; Lk. 23,42). Das Bild von
25 der Leidens-Taufe ist bei Matthäus weggefallen, ebenso die geringschätzige Beur-
teilung der Herrscher, daß „sie sich einbilden zu herrschen". — Eine Anzahl wichtiger
Handschriften (z. B. D, eine syrische und die alte lateinische Übersetzung), z. T. die-
selben wie bei 16,2f., haben hinter V. 28 noch ein eigentümliches Wort und das
Gleichnis, das auch bei Lk. 14,8—10 steht: „Ihr aber trachtet danach, aus Kleinem
zu wachsen und aus Größerem Geringeres zu werden. Wenn ihr aber eintretet
und werdet zum Mahle aufgefordert, dann laßt euch nicht auf die bevorzugten
Plätze nieder; sonst könnte ein Vornehmerer als du kommen, und der, der dich zum
Mahl geladen hat, könnte herzutreten und zu dir sagen: Rücke noch hinab — dann
wirst du beschämt werden. Wenn du dich aber auf den geringeren Platz nieder-
lässest, und es kommt ein Geringerer als du, so wird der, der dich zum Mahle
geladen hat, sagen: Komm her, weiter herauf — und das wird dir dann von
Nutzen sein". Diese Sätze haben gerade so viel Recht oder Unrecht, im Matthäus-
Evangelium zu stehen, wie das Wort von den Zeichen der Zeit 16,2f. Sie fehlen
in den alexandrinischen Handschriften und sind wahrscheinlich ein späterer Zusatz
aus einem „apokryphen" Evangelium. Immerhin ist die Frage nach ihrer Echtheit
noch nicht vollkommen geklärt. Das einleitende Wort in diesem Stück ist nicht leicht
zu verstehen. Manche Ausleger nehmen an, daß es (wegen der nachfolgenden
Parabel) eigentlich besagen wolle: „wenn ihr (wie es den Menschen natürlich ist)
in die Höhe kommen wollt, so werdet ihr schließlich das Gegenteil erreichen, ihr

Digitized by Google

werdet erniedrigt werden". Aber so wie die griechischen Worte lauten, kann dies ihr Sinn nicht sein. Es liegt eine Parallel-Ermahnung vor: „Trachtet danach, daß ihr aus der Niedrigkeit (eures gegenwärtigen Zustandes) heraus wachset (in die Erhöhung zur himmlischen Herrlichkeit), und daß ihr eure Größe (euren Hochmut) in Niedrigkeit (Demut) verwandelt". Aber auch diese Auslegung muß viel zwischen die Worte legen. Wir werden annehmen müssen, daß das Wort uns (durch den Übersetzer) nicht unbeschädigt überliefert ist. Das Gleichnis weicht im griechischen Wortlaut von Lukas erheblich ab, in der Sache ist es ganz dasselbe. Einer Erklärung bedarf es nicht.

7. Abschnitt 20,29–25,46: Die letzten Tage in Jerusalem.

Die Blinden-Heilung bei Jericho 20,29—34 vgl. Mk. 10,46—52; Lk. 18,35—43. Und als sie Jericho verließen, folgte ihm ein großer Volks- 29 M
haufe. Und siehe, zwei Blinde, die am Wege saßen, hörten, daß Jesus 30
vorübergehe, und schrien auf: Herr, erbarm dich unser, Sohn Davids! Die 31
Volksmenge aber ließ sie hart an, sie sollten schweigen. Sie aber schrien
noch mehr: Herr, erbarm dich unser, Sohn Davids! Da blieb Jesus stehen, 32
rief sie und sprach: Was wollt ihr, daß ich euch tun soll? Sie sprachen 33
zu ihm: Herr, daß unsere Augen geöffnet werden! Da erbarmte sich Jesus, 34
rührte ihre Augen an, und sofort konnten sie wieder sehen und schlossen sich
ihm an.

Dies ist ein Doppelstück zu der vorweggenommenen Heilung 9,27—31. Wieder sind es (gegen Markus) zwei Blinde; der Name Bartimäus fehlt (auch bei Lukas).

Der Einzug und Tempel-Besuch 21,1—17 vgl. Mk. 11,1—10. 15—17. 19; Lk. 19,29—38a. 45—48. Und als sie sich Jerusalem näherten 1 M
und nach Bethphage an den Ölberg kamen, da sandte Jesus zwei Jünger
ab und sprach zu ihnen: Geht in das Dorf, das vor euch liegt, und sofort 2
werdet ihr eine Eselin angebunden finden und ein Füllen bei ihr; bindet
sie los und führt sie zu mir. Und wenn euch Jemand etwas sagt, so 3
könnt ihr sagen: Der Herr bedarf ihrer. Alsbald aber wird er sie senden.
Das aber ist geschehen, damit das Wort des Propheten erfüllt würde, der 4 S
da spricht: „Sagt der Tochter Zions: Siehe, dein König kommt zu dir, 5
sanftmütig und auf einem Esel reitend und auf einem Füllen, dem Jungen des Lasttiers". Die Jünger gingen hin, taten wie Jesus ihnen auf- 6 M
getragen hatte und führten die Eselin und das Füllen herbei; und sie 7
legten die Kleider auf sie, und er setzte sich darauf. Der große Haufe 8
aber breitete seine Gewänder auf dem Wege aus, andere hieben Zweige
von den Bäumen und streuten sie auf den Weg; die Massen aber, die ihm 9
voranzogen und die nachfolgten, riefen aus: „Hosianna" dem Sohne Davids, „gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn", „Hosianna" in der Höhe!

Und als er in Jerusalem einzog, geriet die ganze Stadt in Bewe- 10 S
gung, und man sprach: Wer ist dies? Die Massen aber sagten: Dies ist 11
der Prophet Jesus aus Nazaret in Galiläa.

Und Jesus ging in den Tempel Gottes und trieb all die Verkäufer 12 M
und Käufer im Tempel hinaus, und die Tische der Wechsler warf er um
und die Sitze der Taubenverkäufer und sprach zu ihnen: Es steht ge- 13
schrieben: „Mein Haus soll ein Bethaus genannt werden", ihr aber macht es zu einer „Räuberhöhle".

Digitized by Google

S 14 Und Blinde und Lahme kamen im Tempel zu ihm, und er heilte sie.
15 Als aber die Hohenpriester und Schriftgelehrten die Wunderwerke sahen,
die er tat, und wie die Kinder im Tempel ausriefen: „Hosianna" dem
16 Sohne Davids! — da wurden sie unwillig und sprachen zu ihm: Hörst du,
was diese sagen? Jesus sprach zu ihnen: Gewiß! Habt ihr niemals ge-
lesen: „Aus dem Munde von Unmündigen und Säuglingen hast du dir
M 17 Lob zubereitet"? Und er ließ sie stehen, ging hinaus aus der Stadt nach
Bethanien und blieb dort die Nacht.

V.5 vgl. Jes. 62,11; Sach. 9,9. V.9 vgl. Ps. 118,25f. V.13 vgl. Jes. 56,7; Jer. 7,11. V.16 vgl. Ps. 8,3.

3 Zu den kleinen Änderungen an der Einzugs-Geschichte gehört es, daß
das „alsbald wird er sie senden" von dem Besitzer des Esels gesagt wird, während
4 es sich bei Markus um das Zurücksenden durch Jesus handelt. Für den schrift-
gelehrten Matthäus bezeichnend ist die ausdrückliche Verweisung auf das in dieser
5 Geschichte erfüllte Sacharja-Wort. Das Zitat ist eingeleitet durch die Jesaja-
Worte: „Sagt der Tochter Zions" (Personifikation Jerusalems oder auch Israels).
Durch das Reiten auf einem so friedlichen Tier statt auf einem Streitroß erweist sich
dieser „König Zions" als ein milder, sanftmütiger Herrscher, der seine Herrschaft
nicht mit Feuer und Schwert errichten wird. Und ihn haben die Juden als Re-
volutionär ans Kreuz gebracht! Das ist die Kontrast-Empfindung, die bei Matthäus
im Hintergrunde steht. Wenn im A.T. der Esel und das Füllen nebeneinander
genannt werden, obwohl natürlich nur ein Tier gemeint ist — es liegt der poetische,
„synonyme" Parallelismus der Vers-Glieder vor —, so nimmt Matthäus den Text
des Propheten genau beim Wort und gestaltet danach höchst naiv die Geschichte
2 um: die Jünger bringen nicht bloß (wie bei den drei andern Evangelisten) ein
10 11 Eselsfüllen, sondern die Mutter dazu. — V.10.11 ist eine kleine Einschaltung des
Matthäus, die an die Erregung der jerusalemischen Volksmenge Joh. 12,12.18f. er
innert. Matthäus stellt die ratlose jerusalemische Menge und die im Gefolge Jesu
kommenden Scharen gegenüber, die ihn bezeichnender Weise nicht Messias, sondern
12 13 nur Prophet nennen. — Hieran schließt sich (nicht wie bei Markus durch eine
Nacht getrennt) sofort die Tempel-Reinigung (Matthäus als ehemaliger Jude
14 15 sagt noch immer „der Tempel Gottes", wie 4,5 „die heilige Stadt"), erweitert
16 durch eine kleine Tempelszene: Heilungen und Jubel der Kinder, „ein nachklin-
gendes Echo des Einzugsjubels", und eine vorläufige Frage des Hohen Rats, die
sich nun recht mißlich zwischen die Tempel-Reinigung und die später folgende, aber
auf die Tempel-Reinigung sich beziehende Vollmachts-Frage eindrängt. Was in
den Augen der Hohenpriester Unfug ist, daß die Kinder dem „Sohne Davids"
huldigen, das ist dem Evangelisten eine liebliche und sinnvolle Fügung. Es paßt
zu dem Psalmwort, in dem von Gott gesagt wird, daß er „aus dem Munde von
Unmündigen und Säuglingen sich Lob bereitet hat". Wenn die Weisen schweigen,
wer soll dann Gott oder Gottes Sohn loben? Ein ähnlich stimmungsvolles, noch be-
deutsameres Wort an der parallelen Stelle Lk. 19,39f.

Die Verfluchung des Feigenbaums 21,18—22 vgl. Mk. 11,12—14.
M 18 20—26. Als er aber früh morgens wieder in die Stadt zurückkehrte,
19 hungerte ihn. Und da er einen Feigenbaum am Wege sah, ging er auf
ihn zu, fand aber nichts an ihm, als bloß Blätter — da sprach er zu
ihm: Nie mehr soll von dir Frucht kommen in Ewigkeit! Und der Feigen-
20 baum verdorrte auf der Stelle. Als das die Jünger sahen, staunten sie
21 und sprachen: Wie ist der Feigenbaum so plötzlich verdorrt? Jesus ant-
wortete und sprach zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr Glauben
habt und nicht zweifelt, dann werdet ihr nicht nur das mit dem Feigen-
baum vollbringen, sondern, selbst wenn ihr zu diesem Berge sprecht: Heb

Digitized by Google

dich empor und wirf dich ins Meer, so wird es geschehen. Und alles, 22
was ihr im Gebet erbittet, werdet ihr empfangen, wenn ihr glaubt.

Die bei Markus auf zwei Tage verteilte Geschichte (s. z. der Stelle) ist hier in 19
einen Vorgang zusammengezogen; das Wunder vollzieht sich plötzlich vor unsern Augen. Außer dieser Steigerung bemerke noch die Änderung: statt „nie mehr soll jemand von dir Frucht essen" steht: „nie mehr soll von dir Frucht kommen — die symbolische Beziehung auf Jerusalem = Israel und sein Tun tritt so stärker hervor. Die Worte vom Glauben sind uns schon 17,20 begegnet — eins der bei 21 22
Matthäus häufigen Doppelstücke.

Die folgenden Streit-Szenen gibt Matthäus in der Reihenfolge des Markus, legt aber allerlei Redestücke und Gleichnisse ein.

Vollmachts-Frage, Johannes der Täufer, Gleichnis vom Weinberg 21.23–46 vgl. Mk. 11,27–33; 12,1–12; Lk. 20,1–19; (Lk. 7,29f.).
Und als er den Tempel betreten hatte, traten die Hohenpriester und die 23
Ältesten des Volks an ihn heran, während er lehrte, und sprachen: In was für einer Vollmacht tust du dies? Und wer hat dir diese Vollmacht gegeben? Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Auch ich will euch ein 24
Wort fragen; wenn ihr mir dies sagt, so will auch ich euch sagen, in was für einer Vollmacht ich dies tue: Die Taufe des Johannes — woher 25
war sie? Vom Himmel oder von Menschen? Sie aber erwogen bei sich folgendermaßen: Wenn wir sagen: Vom Himmel, so wird er uns sagen: Warum habt ihr ihm denn nicht geglaubt? | Wenn wir aber sagen: Von 26
Menschen — so fürchten wir das Volk; denn sie halten alle von Johannes wie von einem Propheten. So antworteten sie Jesus und sprachen: Wir 27
wissen es nicht. Da sprach auch er zu ihnen: So sage auch ich euch nicht, in was für einer Vollmacht ich dies tue.

Was dünkt euch aber? Ein Mensch hatte zwei Söhne. Er ging 28 S
zu dem ersten hin und sprach: Kind, geh heut und arbeite im Weinberg. Der antwortete: Ja Herr — und ging nicht hin. Dann ging er zu dem 29 30
andern und sprach ebenso. Der antwortete und sprach: Ich will nicht; nachher besann er sich und ging hin. Wer von den beiden hat den 31
Willen des Vaters getan? Sie sprachen: Der Letzte. Da sprach Jesus zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch: Die Zöllner und die Dirnen kommen euch voran ins Reich Gottes. Denn Johannes kam zu euch mit dem Wege 32 Q
der Gerechtigkeit, und ihr habt ihm nicht geglaubt; die Zöllner aber und die Dirnen haben ihm Glauben geschenkt. Ihr aber, obwohl ihr das
sahet, habt euch nicht schließlich besonnen, daß ihr ihm glaubtet. S
Hört ein andres Gleichnis: Es war ein Hausherr, der „pflanzte 33 M
einen Weinberg und umgab ihn mit einem Zaun und grub in ihm eine Kelter und baute einen Turm" und verpachtete ihn an Bauern und zog von dort weg. Als aber die Zeit der Früchte nahte, sandte er seine 34
Knechte zu den Bauern, um seine Früchte in Empfang zu nehmen. Und 35
die Bauern nahmen seine Knechte, den einen schlugen sie, den andern töteten sie, den dritten steinigten sie. Da sandte er wieder andre Knechte, 36
noch mehr als die ersten, und sie taten an ihnen geradeso. Schließlich 37
sandte er seinen Sohn zu ihnen, weil er dachte: Sie werden sich doch vor meinem Sohne scheuen! Als aber die Bauern den Sohn sahen, sprachen 38
sie unter einander: Dies ist der Erbe; kommt, wir wollen ihn töten und uns sein Erbe verschaffen. So nahmen sie ihn, jagten ihn aus dem 39
Weinberg und töteten ihn.

Digitized by Google

40 Wenn nun der Herr des Weinbergs kommt, was wird er jenen
41 Bauern tun? Sie sprachen zu ihm: Die Bösen — bös wird er sie umbringen, und den Weinberg wird er an andere Bauern verpachten, die
42 ihm die Früchte zu ihrer Zeit liefern werden. Jesus sprach zu ihnen: Habt ihr niemals in den Schriften gelesen: „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden; vom Herrn her ist dieser
43 gekommen, und wunderbar ist er in unsern Augen"? Deshalb sage ich euch: Das Reich Gottes wird von euch genommen werden und einem Volk gegeben werden, das die Früchte dazu bringt.
45 Als aber die Hohenpriester und die Pharisäer seine Gleichnisse hör-
46 ten, verstanden sie, daß er von ihnen redete. Und sie suchten ihn festzunehmen; aber sie fürchteten die Massen, denn die hielten ihn für einen Propheten.

V.33 vgl. Jes. 5,1f. V.42 vgl. Ps. 118,22f.

23 Daß die **Vollmachts-Frage** nicht von den Theologen, sondern von der Behörde ausgeht, das tritt noch stärker als bei Markus hervor, denn von den drei Gruppen, aus denen der Hohe Rat besteht, werden die Schriftgelehrten nicht erwähnt, und die Ältesten werden die Ältesten **des Volks** genannt; — der offiziellen Vertretung des Judentums muß Jesus hier Rede stehen. Matthäus schließt nun das nur bei ihm erhaltene **Gleichnis von den zwei Söhnen**
28-31a und ein Wort aus Q an (Lk.7,29f.). Das Gleichnis ist in der Textkritik berühmt. Nämlich die beiden wichtigsten Handschriften, der Vatikanus B und der Cantabrigiensis D, unterscheiden sich hier so, daß B den Ja sagenden Sohn, D den Nein sagenden voranstellt. Aber D verrät sich bei seiner Umstellung dadurch, daß er in V.31 die Antwort „der Letzte" stehen läßt, und somit die Gegner Jesu behaupten läßt, der Sohn habe den Willen des Vaters getan, der Ja gesagt und nicht danach gehandelt habe. Die Umstellung bei D ist aus der Überlegung heraus erfolgt, daß der „Nein" sagende Sohn voranstehen müsse, weil so erklärt werde, wie der Vater sich an den zweiten Sohn wende. — Wenn wir von dem folgenden Zusammenhang ganz absehen, so ist die Meinung des Gleichnisses nur: besser Nein gesagt und getan, als Ja gesagt und nicht getan! Wie im Leben der Menschen, so kommt es auch vor Gott auf **das Tun** an; ob es ein wenig spät kommt, ob ein böses Wort, ob Unwilligkeit vorhergegangen ist, das ist nicht so wichtig, wenn nur der böse Wille überwunden wird. Was Matthäus nun damit sagen wollte, daß er das Gleichnis gerade in diesem Zusammenhang einreihte, wird durch das folgende Wort aus Q klar: die Hohenpriester, die ihm hier mit den Pharisäern, den Musterfrommen und „Gerechten" zusammenfallen, sind das
32 Gegenstück zu dem Ja-Sager, die Zöllner aber und die Dirnen, deren ganzes bisheriges Leben ein einziges lautes Nein war, die haben sich, als Johannes mit dem Wege der Gerechtigkeit kam (d. h. als er den Weg der Gerechtigkeit predigte), ihr früheres Nein gereuen lassen, haben dem Täufer seine Buß- und Gerichtspredigt geglaubt und Buße getan. Die Pharisäer dagegen, die bisher Ja gesagt, aber nicht danach getan haben, haben sich auch diese letzte Gelegenheit entgehen lassen, Buße zu tun, obwohl das Beispiel der Zöllner sie doch hätte wecken können;
31b sie sind bei ihrem leeren und tatenlosen Ja geblieben. Darum sind ihnen jene Sünder jetzt ein tüchtiges Stück Weges voraus zum Reiche Gottes; sie sind ihm näher, als die Volksoberen (das Bild einer Wanderung ins Reich Gottes, ihm nah sein und fern sein, auch 7,13f. und Mk.12,34). Der Spruch (Lk.7,29f. der Täufer-Rede eingefügt) ist auf diesen Matthäus-Zusammenhang nicht berechnet; darum ist die Gedanken-Verbindung etwas künstlich, und wir mußten in der Erklärung die Reihenfolge von V.32 und 31 b umkehren, um zur Klarheit zu kommen. — Man beachte, daß V.31 und V.43 (auch 19,24) der Ausdruck „Reich Gottes" nicht in den bei Matthäus üblichen „Himmelreich" verwandelt ist.

45 **Das Gleichnis vom Weinberg** soll sich nach V.45 auf die Hohenpriester
41 und Pharisäer beziehen, die sich V.41 selbst ihr Urteil gesprochen haben, aber

Digitized by Google

Matthäus hat V.43 eine Anwendung eingefügt, wonach die Bauernpächter nicht 43
die Führer des Volks, sondern die Juden im Ganzen sind, denen „ein andres Volk“
entgegengestellt wird. Wir beobachten hier einen seltenen Sprachgebrauch: Das
„Reich Gottes“, das doch im allgemeinen eine zukünftige Größe ist, scheint hier
schon gegenwärtig in der Verwaltung oder im Besitz der Juden zu sein. Man
könnte dies abschwächen, indem man — wie bei den „Söhnen des Reichs“ 8,12
— dies Besitzen nur als eine Anwartschaft faßt. Aber das würde kaum den
Worten entsprechen. Matthäus hat hier eine etwas andere Vorstellung, als sie
sonst in den Reden Jesu vorherrscht. Während nämlich sonst die „Gottes-Herr-
schaft“ als eine völlige Erneuerung der dem Teufel verfallenen gegenwärtigen Welt
noch in der Zukunft liegt, ist hier daran gedacht, daß in dem Volk Israel, das
nach dem Gesetz Gottes lebt, die Herrschaft Gottes in gewisser Weise schon ver-
wirklicht ist — im Unterschied von den Heidenvölkern; es bedeutet hier fast so
viel wie „Theokratie“, d.h. gegenwärtige Gottes-Herrschaft. Die Drohung, die
nun der Judenchrist Matthäus hier durch den Mund Jesu ausspricht, war zu der
Zeit, da er schrieb, nach seiner Ansicht schon wahr geworden: die Juden sind
verworfen, sie sind in furchtbarer Weise durch das Strafgericht des Jahres 70
vernichtet, und inmitten eines andern Volkes ist etwas von der Herrschaft Gottes
Wirklichkeit geworden (vgl. 13,41). Wie erschütternd mußte das Gleichnis in
dieser Auffassung auf Matthäus und auf seine Leser wirken! Man beachte noch
den Ausdruck: „ihre Früchte“, nämlich (nach dem Griechischen) die Früchte der
Gottes-Herrschaft, die einer wirklichen, nicht bloß scheinbaren Gottes-Herrschaft
entsprechenden Taten (vgl. 6,33: Gottes Gerechtigkeit). Nicht geschickt ist die Stel-
lung dieses dem Matthäus eigentümlichen Verses 43; man sollte ihn hinter
V.41 und vor dem Psalm-Zitat erwarten.

Gleichnis vom königlichen Mahl 22,1—14 vgl. Lk.14,16—24. Und 1
Jesus entgegnete und sprach noch einmal in Gleichnissen zu ihnen: Das 2 Q
Himmelreich ist gleich einem Könige, der seinem Sohne die Hochzeit aus-
richtete. Und so sandte er denn seine Knechte aus, um die zur Hochzeit 3
Geladenen zu rufen, aber sie wollten nicht kommen. Noch einmal sandte 4
er andere Knechte aus und sprach: Sagt den Geladenen: Siehe, mein Früh-
mahl habe ich bereitet, meine Ochsen und mein Mastvieh sind geschlachtet,
und alles ist bereit: Kommt doch zur Hochzeit! Sie aber kümmerten sich 5
nicht darum und gingen fort, der Eine auf seinen Acker, der Andre zu seinem
Geschäft. Die Übrigen aber ergriffen seine Knechte, mißhandelten und 6
töteten sie. Da wurde der König zornig, sandte seine Heere aus und tötete 7
jene Mörder, und ihre Stadt verbrannte er. Dann sprach er zu seinen 8
Knechten: Die Hochzeit ist zwar bereit; aber die Geladenen waren es
nicht wert. So geht nun hin auf die Kreuzwege und ladet, so Viele ihr 9
findet, zur Hochzeit. Und jene Knechte gingen auf die Straßen und brachten 10
Alle, die sie fanden, zu Hauf, Böse und Gute, und der Hochzeitssaal wurde
voll von Gästen. — Als aber der König eintrat, um sich die Gäste anzu- 11 S
sehen, sah er dort einen Menschen, der hatte kein Hochzeitsgewand an-
getan. Und er sprach zu ihm: Freund, wie bist du hier hereingekommen 12
und hast doch kein Hochzeitskleid? Er aber verstummte. Da sprach der 13
König zu den Dienern: Bindet ihm Füße und Hände und werft ihn hin-
aus in die Finsternis draußen! Dort wird Heulen und Zähneknirschen
sein. Denn „Viele sind berufen, aber Wenige sind auserwählt“. 14

Als ob die Gegner ihn nicht verstanden hätten, redet Jesus noch einmal zu 1
ihnen „in Gleichnissen“, d.h. in der Form des Gleichnisses, da sie ja eine un-
eingekleidete Rede nicht würden ertragen können; es folgt nur ein Gleichnis (aus
Q). Aber Matthäus hat es so stark bearbeitet, daß seine ursprüngliche Form bei

Digitized by Google

ihm kaum mehr zu erkennen ist, und wir sind dem Lukas dankbar, daß er uns die schöne Geschichte in der Hauptsache erhalten hat.

Bei Lukas handelt es sich um einen Privatmann, der ein Mahl gibt und zur gegebenen Stunde Freunde und Nachbarn durch einen Knecht einladet. Bis hierher ist alles ganz natürlich. Nun aber kommt das Seltsame: die Gäste wollen nicht. Reizend malt der Erzähler, wie sie ablehnen: zwei schützen dringende Geschäfte vor, aber entschuldigen sich wenigstens, der dritte ist jung verheiratet — er kann nicht kommen. Im Sinne des Erzählers sind dies Vorwände; sie wollen einfach nicht; darum wird der Hausherr zornig. Was soll er in solcher seltsamen Lage tun? Er tut das Beste, was man tun kann, damit das schöne Mahl nicht umkomme, und vielleicht auch die unwilligen Gäste ein wenig beschämt werden. Er ladet Leute ein, an die er sonst nicht gedacht hätte, Bettler und Krüppel und dergleichen wenig vornehmes Volk. Ein merkwürdiger Vorfall; der Sinn ist ohne weiteres verständlich: wenn die zuerst Aufgeforderten das Heil verschmähen, so darf sich Niemand wundern, wenn es dann Andern angeboten wird, die vielleicht nicht darauf gefaßt waren, und an die Niemand gedacht hat. Als Jesu dies Gleichnis sprach, muß er schon starke Zurückweisungen erfahren haben und muß sich darüber klar geworden sein, daß Andere, als die zuerst in Betracht Kommenden, das Heil ergreifen werden oder es schon ergriffen haben. Wen meint das Gleichnis? Lukas hat über diese Frage nachgedacht: er führt zwei Gruppen der Nachgeladenen ein, erstens die Bettler und Krüppel — das sind die Zöllner und Sünder, und zweitens die von den Straßen und Zäunen — das sind die Heiden. In diesem Punkt nun hat auch Lukas durch Ausdeutung das Gleichnis etwas verdorben; denn diese zwei Gruppen unterscheiden sich in der Schilderung nicht deutlich genug; die auf den Straßen und an den Zäunen sind doch wohl nur Bettler; daß sie sich auf der Landstraße finden lassen, ist kein großer Unterschied. Und wie groß ist denn das Haus, daß alle Krüppel und Bettler der Stadt hineinkönnen und doch noch Platz vorhanden ist? Die Zweiteilung ist künstlich um der Deutung willen herbeigeführt. Matthäus hat nur einen großen Haufen der Nachgeladenen. Das ist einfacher und wird das Ursprüngliche sein; wenn das erwählte Volk das Heil ablehnt, so kommen eben Andere dazu (vgl. 8.,11 f.).

Matthäus hat nun aber noch stärker als Lukas das Gleichnis nach seiner Deutung umgeformt; er sieht darin die Geschichte Jesu und der Mission dargestellt.
2 Das Mahl ist ihm kein gewöhnliches Mahl mehr, sondern es bedeutet das Heil des Reiches Gottes, das ja auch 8,11 als ein Festmahl dargestellt wird; insbesondere wird es als Hochzeitsmahl gefaßt: die Heilsvollendung erscheint auch Offb. 19,9 als die „Hochzeit des Lammes“. Der Mann, der seinem Sohne die Hochzeit aus-
3 4 richtet, ist ein König; es ist Gott, der Herr des Reiches Gottes. Von diesem Standpunkt aus erklärt sich ein merkwürdiger Zug: die Knechte gehen zu Leuten, die bereits geladen sind, und sagen nur die Stunde der Mahlzeit an. Die doppelte
7 Einladung ist wunderlich, namentlich wenn man bedenkt, daß die Gäste in einer fernen Stadt wohnen, die zweite Botschaft also recht spät kommen wird. Der unnatürliche Zug erklärt sich daraus, daß Matthäus schon an die Deutung denkt: die eigentlich gemeinten Gäste sind die Juden: die sind aber nicht erst in dieser letzten Zeit geladen; sie waren von jeher geladen, dereinst an der messianischen Hochzeit teilzunehmen; nur, wann diese sein würde, war noch nicht gesagt. Jetzt aber ist die Zeit gekommen, und es ist ihnen die Stunde richtig angesagt — durch wen? In Wirklichkeit ja durch Jesus, aber so wie Lukas (ein Knecht) konnte Matthäus den Vorgang nicht darstellen, denn „der Sohn“ als die Hauptperson des Festes kann die Gäste nicht einladen. So kam er auf „Knechte“ in der Mehrheit,
3 und dies wieder lockte ihn zu einer weiteren, allegorischen Ausmalung. Er unterscheidet eine erste Gruppe Knechte — die Propheten —, die schlechthin auf Ab-
4 lehnung stoßen, und eine zweite; erst diese sagen eigentlich die Stunde an; es sind die Apostel Jesu, die Zwölf, die zuerst an Israel die Botschaft gebracht haben (10,5). Aber als Matthäus schrieb, war bereits entschieden, daß die Juden die an ihnen
6 geübte Mission abgelehnt hatten; ja noch mehr: die Apostel des Herrn waren

Digitized by Google

mißhandelt worden (Apg.5,40), einige sogar (Jakobus Apg.12,2 und Johannes? Mtth.20,23) getötet. Dieser Zug ist im Gleichnis unerträglich; wenn man eine Einladung nicht annimmt, schlägt man doch den Boten nicht tot. Hier denkt 7
Matthäus eben nur an seine Deutung. Ebenso, wenn nun der König zornig seine Heere schickt und die Stadt jener Mörder verbrennt: gemeint ist der Zorn Gottes, der sich in Jerusalems Untergang entladen hat. Daß die Gäste es „nicht wert" 8
waren, paßt wieder nicht ins Gleichnis: sie *wollten* ja nicht, und der Einladung waren sie doch „wert" geachtet! Auch hier handelt es sich um die Juden; durch ihr damaliges Verhalten haben sie nun auch für die Zukunft alle Ansprüche auf das Heil verscherzt; an ihre Stelle kommen Andere und zwar eine sehr wenig 9 10
gewählte, bunte Gesellschaft, „Böse und Gute". Hier hören wir wieder den Mann, der das Unkraut-Gleichnis geformt und gedeutet hat: der fromme Judenchrist sieht mit nicht geringem Schauder, was alles für Leute durch die Heidenmission in die Kirche hineinkommen; bei dem großen Fischzug kann man eben nicht sorgfältig die faulen Fische vermeiden. Aber ganz kann er sich dabei nicht beruhigen; er hat das Gleichnis mit einem Anhang V.11—13 versehen, der bei Lukas fehlt und hier 11–13
ganz unvermittelt und fremdartig wirkt, denn die Forderung eines festlichen Gewandes steht im Widerspruch zu der sorglosen Auswahl der Gäste im Gleichnis; das ist ja gerade dort die Hauptsache, daß die Leute von der Straße hereingeholt werden; weder haben sie Zeit, sich festlich anzuziehen, noch werden sie überhaupt in der Lage sein, sich so vorzubereiten. Hier spielt ein ganz neuer Gedanke hinein, der, breit ausgeführt, in einem Talmud-Gleichnis das Hauptmotiv bildet. Dort handelt es sich um ein königliches Mahl, das längere Zeit vorher angesagt wird mit der Mahnung an die Gäste, ihre Kleider vorher zu säubern. Die Klugen tun dies auch, die Törichten aber gehen ihren verschiedenen Gewerben nach, so daß der Augenblick der letzten Ansage sie in schmutzigen Gewändern überrascht. Genau wie in unserm Anhang werden sie durch den zornigen König vom Mahl verwiesen, müssen zusehen und bekommen noch Schläge dazu. Ob Matthäus von dieser Form abhängig ist, oder ob unser Gleichnis für jenes die Quelle bildet, oder (was am wahrscheinlichsten) ob beide Formen auf eine und dieselbe Quelle zurückgehen — klar ist, daß das Talmud-Gleichnis und der Anhang bei Matthäus einen ganz anderen Gedanken enthalten, als das Hauptgleichnis des Matthäus selber: man muß beim Mahle des Königs in reinem, festlichem Gewand erscheinen! Was Matthäus sagen will, ist deutlich: Wenn auch die Mission es mit sich bringt, daß Böse und Gute ohne Wahl neben einander in der Kirche sind, so wird doch (gerade wie nach dem Unkraut- und Fischnetz-Gleichnis) der Augenblick kommen, wo das sichtende und richtende Auge „des Königs" die unrechtmäßig Hineingekommenen erkennt und die ausscheidet, die das Feldkleid der „Gerechtigkeit" (5,20) nicht haben, oder die gar „die Gesetzlosigkeit üben" (7,23). — Das Bild von der Finsternis draußen, wie 8,12, steht im Kontrast zu dem hellerleuchteten Festsaal. — Der 14
Schlußvers tritt als eine *Begründung* auf: jenes harte Sichtungs-Gericht ist notwendig, denn ... Der Spruch „Viele sind berufen, aber Wenige auserwählt steht da wie ein unumgängliches göttliches Gesetz, das Erfüllung finden muß und in jenem Einzelfall Erfüllung gefunden hat. Das klingt so, als ob der Gedanke des Spruches nicht erst in diesem Zusammenhang gefunden wurde, sondern schon vorher feststand. Es wird ein selbständiges Wort Jesu sein, das Matthäus hier nur angefügt hat. Vielleicht auch ein unabhängig vor Jesus vorhandenes Wort: es hat 4.Esra8,3 eine Parallele: Viele sind geschaffen, Wenige aber gerettet! (Kautzsch II,378.) Während aber bei Esra die Masse der Geschaffenen mit der kleinen Zahl der schließlich Erretteten in Gegensatz gebracht ist, steht hier die Zahl der „Berufenen" den „Erwählten" gegenüber. Das Wort „berufen" (9,13;Mk.2,17) ist griechisch dasselbe, wie das „einladen" in unserm Gleichnis; auf diesem Gleichklang beruht das hier von Matthäus beliebte, im Deutschen etwa so wiederzugebende Wortspiel: Viele sind (durch die Predigt Jesu und der Apostel) eingeladen. Hier ergibt sich nun ein verschiedener Sinn, je nachdem man bei dem Einladen oder Berufen nur an die Tätigkeit der Verkündiger denkt, bei der der Erfolg noch

Digitized by Google

zweifelhaft ist also: „Viele haben die Einladung gehört", oder ob man (wie in den Briefen des Paulus) das „berufen" als eine vollendete Handlung auffaßt: „Viele sind durch die Predigt des Evangeliums Mitglieder der Kirche geworden". Die letztere Auffassung ist doch wohl bei Matthäus wahrscheinlicher, da er ja hier die „Bösen und Guten", das Unkraut neben dem Weizen in der Kirche seiner Zeit meint. Von jenen Vielen sind es nur Wenige, die wirklich von Gott auserseh'n sind, an dem vollendeten Heil des Himmelreichs teilzunehmen. Ein ernster und erschreckender Gedanke! Wie groß muß in den Augen des Matthäus die Verderbnis der Kirche gewesen sein, wenn er sagen konnte, daß die Erwählten nur in einer kleinen Minderheit seien! Diese strenge Auffassung von der Gnadenwahl weicht von der des Paulus bedeutsam ab. Für Paulus (auch 1.Petr.1,1) decken sich die Berufenen und die Auserwählten. Er hatte die kühne Hoffnung, daß Jemand, den Gott zur Taufe geführt, in dem er den Glauben erweckt, dem er den Geist verliehen hat, unmöglich verloren gehen könne. Matthäus denkt weniger günstig von der Menge der Christen; denn für ihn ist eben das Merkmal des Erwählten nicht die Taufe, sondern sein Tun der Gerechtigkeit. So etwa ist das Wort aus dem Sinne des Matthäus zu verstehen. — Wenn wir den Spruch, ganz aus dem Zusammenhang gelöst, als ein Wort Jesu oder als ein von ihm angeeignetes und übernommenes erwägen, so ergibt sich ein anderer Sinn. Er kann das „Berufen" nur von dem „Angebot" der Predigt gemeint haben: Viele hören das zur Buße und zum Heil ladende Wort; aber Wenige sind erwählt, und nur bei diesen Wenigen, „den Söhnen des Friedens" (Lk.10,6), findet das Wort eine gute Statt. Wenn das Wort auf Jesus zurückgeht, und wir haben keinen Anlaß daran zu zweifeln, so sehen wir, daß er sich in seinen Mißerfolg bei der großen Menge gefunden hat als in etwas Notwendiges.

Streitgespräche mit Pharisäern und Sadduzäern 22,15–46

15 vgl. Mk. 12,13—37; Lk. 20,20—44. Da gingen die Pharisäer hin und
16 faßten einen Beschluß, ihn mit seinem Wort zu fangen. Und so sandten sie ihre Jünger mit den Herodianern zu ihm, die sagten: Meister, wir wissen, daß du wahrhaftig bist und den Weg Gottes mit Wahrhaftigkeit lehrst und dich um Niemand kümmerst, denn du siehst die Person nicht
17 an; so sag uns nun: Was dünkt dich — ist es erlaubt, dem Kaiser
18 Steuer zu zahlen oder nicht? Jesus aber merkte ihre Bosheit und sprach:
19 Was versucht ihr mich, ihr Heuchler? Zeigt mir die Steuermünze. Da
20 brachten sie ihm einen Denar. Und Jesus sprach zu ihnen: Wes ist dies
21 Bild und die Aufschrift? Sie sprachen: Des Kaisers. Da sprach er zu ihnen: So erstattet denn dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was
22 Gottes ist. Und als sie das hörten, verwunderten sie sich, ließen ihn stehen und gingen davon.

23 An jenem Tage kamen Sadduzäer zu ihm, die sagten, es gebe keine
24 Auferstehung, und fragte ihn: Meister, Mose hat gesagt: „Wenn Jemand stirbt, ohne Kinder zu haben, so soll sein Bruder mit seinem Weibe Schwager-Ehe eingehen und seinem Bruder Nachkommenschaft erwecken".
25 Es waren aber bei uns sieben Brüder; und der erste heiratete und starb, und da er keine Nachkommen hatte, hinterließ er sein Weib seinem Bruder.
26 27 Ebenso auch der zweite und dritte, schließlich alle sieben. Zuletzt von
28 allen aber starb das Weib. In der Auferstehung nun — wessen Weib
29 von den sieben wird sie sein? Sie haben sie ja alle gehabt. Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Ihr seid im Irrtum, weil ihr die Schrift
30 nicht kennt, noch die Macht Gottes. Denn in der Auferstehung freien sie weder, noch lassen sie sich freien, sondern sind wie Engel Gottes im Him-
31 mel. Was aber die Auferstehung der Toten betrifft: habt ihr nicht ge-

Digitized by Google

lesen, was euch von Gott gesagt ist, da er spricht: „Ich bin der Gott 32
Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs". Er ist doch kein
Gott von Toten, sondern von Lebendigen! Und die Volksmassen hörten 33
das und erstaunten über seine Lehre.

Als aber die Pharisäer hörten, daß er die Sadduzäer zum Schweigen 34
gebracht hatte, versammelten sie sich, und ein Schriftgelehrter aus ihrer 35
Mitte fragte ihn, um ihn auf die Probe zu stellen: Meister, welches 36
Gebot ist „groß" im Gesetz? Er aber sprach zu ihm: „Du sollst den 37
Herrn, deinen Gott, lieben mit deinem vollen Herzen und mit deiner
ganzen Seele und mit all deiner Vernunft." Dies ist das große und erste 38
Gebot. An zweiter Stelle, ihm gleich: „Du sollst deinen Nächsten lieben, 39
wie dich selbst". In diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und 40
die Propheten.

Da aber die Pharisäer beisammen waren, fragte Jesus sie: Was 41 42
dünkt euch vom Messias? Wessen Sohn ist er? Sie sprachen zu ihm: Da-
vids. Er sprach zu ihnen: Wie kann ihn denn nun David im Geiste 43
„Herr" nennen; sagt er doch: „Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze 44
dich zu meiner Rechten, bis daß ich deine Feinde zum Schemel deiner
Füße lege". Wenn nun David ihn „Herr" nennt, wie kann er dann 45
sein Sohn sein? Und Niemand konnte ihm ein Wort antworten, und 46
es wagte von jener Stunde an Keiner mehr, ihn zu fragen.

V.24 vgl. 5. Mose 25,5 6. V.32 vgl. 2. Mose 3,6. V.37 vgl. 5. Mose 6,5.
V.39 vgl. 3. Mose 19,18. V.44 vgl. Ps. 110,1.

Diese vier, bei Markus locker aufgereihten Szenen bringt Matthäus in
einen zeitlichen Zusammenhang: zuerst treten Pharisäer auf, am selben Tage 15
Sadduzäer, dann wieder Pharisäer, aus deren Mitte der einzelne Schriftgelehrte 23 34
vorgeschickt wird, und schließlich greift Jesus die anwesenden Pharisäer an. Mat- 41
thäus zeigt sich als Bearbeiter hauptsächlich an den Anfängen und Schlüssen der
einzelnen Stücke, indem er fast überall den starken Eindruck der Worte Jesu her-
vorhebt und die Beweggründe der Gegner heraustreten läßt. Nach V.15 ist die
ganze Reihe dieser Streitgespräche aus einem bewußten Plan „der Pharisäer" her-
vorgegangen, die hier wie eine Art Kollegium erscheinen. In V.16 und 35 be-
achte man dieselbe Vorstellung wie bei Mk.2,16.18 (s. d. Erkl.): Jünger der
Pharisäer und Schriftgelehrte aus der Pharisäer-Partei; hier wird sehr fein und ge-
schichtlich richtig die Partei als ganze von ihren Anhängern unterschieden; es ge-
hören ihr auch Schriftgelehrte an. Viel weniger richtig ist die bei Matthäus
häufige Zusammennennung: Pharisäer und Schriftgelehrte (Kap.23). — Das Schrift- 24
wort ist von Markus und vom Text der griechischen Übersetzung des A.T.'s abwei-
chend angeführt: „Ein Weib als Schwager heiraten" ist technischer Ausdruck. — 25
Man vergleiche, wieviel besser die Geschichte von den sieben Brüdern bei Markus er-
zählt ist; Matthäus hat stark zusammengezogen. — Auch das Gespräch über das
höchste Gebot ist sehr verkürzt. Bei Matthäus fehlt das einleitende Bekenntnis
zum Monotheismus, der Vergleich mit den Opfern, das Lob des Schriftgelehrten
und das Lob Jesu. Nur eben gerade das Doppelgebot wird ausgesprochen, und
darauf folgt noch ein Wort, das bei Markus fehlt, aber für Matthäus sehr be-
zeichnend ist. Das Doppelgebot der Liebe ist nicht nur „groß" oder „groß und das
erste" und „zweite" (V.39), sondern „in den beiden Geboten hängt das ganze Gesetz 38 39
und die Propheten". Das Bild erinnert an die Angeln, in denen die Tür hängt, um 40
die sie sich dreht. Ohne die beiden Gebote würden das ganze Gesetz und die Pro-
pheten zu Boden fallen. Matthäus will sagen, daß in diesen Geboten eine Art
Summe, der ganze Inhalt des A. T.'s gegeben ist; wer sie hält, hat das Gesetz
erfüllt (vgl. 7,12; Röm.13,10).

Digitized by Google

Der Angriff auf die Schriftgelehrten und Pharisäer Kap. 23

M 1 vgl. Mk.12,38—40; Lk.20,45—47;11,39—52. Damals sprach Jesus zu
S 2 den Volksmassen und seinen Jüngern folgendermaßen: Auf den Lehrstuhl
des Mose haben sich die Schriftgelehrten und Pharisäer gesetzt;
3 alles nun, was sie euch sagen, das sollt ihr tun und halten, nach ihren
Q 4 Werken aber sollt ihr nicht tun; denn sie sagen zwar, aber tun nicht. Da-
gegen binden sie schwere Lasten und legen sie auf die Schultern der Men-
schen, sie selbst aber wollen nicht ihren Finger rühren, um sie von der
S 5 Stelle zu bewegen. All ihre Werke tun sie mit der Absicht, sich den Men-
schen zur Schau zu stellen: sie machen ihre Gebetsriemen breit und ihre
MQ 6 Gewandquasten lang. Sie lieben den Vorsitz und die Ehrenplätze bei
7 den Gastmählern und in den Gemeinde-Versammlungen und die Begrü-
ßungen auf dem Markt und lassen sich gerne von den Menschen „Meister"
nennen.

S 8 Ihr aber sollt euch nicht „Meister" nennen lassen: denn einer ist
9 euer Meister, ihr alle aber seid Brüder; und euren „Vater" sollt ihr
(Niemand) auf der Erde nennen, denn einer ist euer Vater, der im
10 Himmel. Und ihr sollt euch nicht „Führer" nennen lassen, denn einer
11 ist euer „Führer", Christus. Der Größte unter euch aber sei euer Diener.
12 Wer sich aber selbst erhöht, der wird erniedrigt werden; und wer sich
erniedrigt, der wird erhöht werden.

Da, wo der Evangelist bei Markus jenen kurzen Angriff auf die Schriftgelehrten fand, hat er eine lange Rede eingeschaltet, mit Verwendung auch der Markus-Worte; in der Hauptsache aber hat er sie aus Sprüchen gebildet, die nach Lk.11,39—52 aus Q stammen. Aber die Rede des Lukas ist, wie bei der Bergpredigt, beträchtlich kürzer, als die des Matthäus. Lukas hat vieles, was für seine heidenchristlichen Leser kein Interesse hatte oder unverständlich war, weggelassen. Aber wahrscheinlich hat Matthäus auch aus Eigenem einzelnes hinzugefügt. Gleich in der Einleitung (V.1—12) haben wir einen solchen Fall.
2 Daß die Schriftgelehrten sich auf den Stuhl des Mose „gesetzt haben", klingt fast, als ob es eine Anmaßung wäre. Unser Evangelist empfindet offenbar als Gegensatz dazu: Auf den Stuhl des Mose gehört nur Einer, nämlich der, der das vollkommene Gesetz der Bergpredigt gegeben hat (vgl. zu Mtth.5,1). Der Grundsatz, nach
3 ihren Worten, aber nicht nach ihren Taten sich zu richten, klingt für Jesus, der doch gerade auch die Lehren der Schriftgelehrten angegriffen hat, zu konservativ-jüdisch. Matthäus meint offenbar: Die Schriftgelehrten sind doch immerhin die Verkünder des Gesetzes, und dies soll ja auf keinen Fall beseitigt werden (5,17); soweit sie also dies lehren, sollen auch die Jünger Jesu sich von ihnen weisen lassen. Aber sie tun nicht nach ihren Worten, sie gleichen dem Bruder aus dem Gleichnis 21,30; ihre „Gerechtigkeit" ist nichts wert (5,20). Dieser allgemein gehaltene Satz wird im folgenden durch ein wundervoll anschauliches Bild (aus Q).
4 das offenbar auf die Erfahrung und die Beobachtung Jesu zurückgeht, erläutert. Mit Fleiß binden sie schwere Lasten zu dicken Bündeln zusammen und legen sie den Menschen auf die Schultern; es macht ihnen ordentlich Freude, sie unter solchem Druck seufzen zu sehen. Aus dem Gegensatz hierzu ist das Wort empfunden: „Mein Joch ist sanft, und meine Last ist leicht" (11,30). Und sie selber wollen keinen Finger rühren, um den belasteten Trägern wenigstens die ersten Schritte zu erleichtern (Lukas: Ihr selber rührt mit keinem eurer Finger an die Lasten!). Durch ihre Teilnahmlosigkeit zeigen sie, daß ihnen im Grunde an der Verwirklichung
5 der Gerechtigkeit durch das Volk gar nichts liegt. Das sieht man auch daran, daß sie mit ihren „Werken" eigentlich nur die Absicht verbinden, von den Menschen gesehen zu werden. Dies wird hier durch neue Belege, die 6,1ff. noch nicht vorkamen, begründet. Die Musterfrommen trugen Kapseln bei sich, in denen Perga-

Digitized by Google

mentstreifen lagen mit den vorgeschriebenen Gebeten, besonders dem täglich zu sprechende Gebet oder Bekenntnis (Sch'ma: d. h. die Stellen 5.Mose 6,5—9; 11,13 bis21;4.Mose15,37—41). Diese Kapseln wurden (in wörtlicher Befolgung der Stelle 2.Mose13,16: Und es soll dir wie ein Wahrzeichen an deiner Hand und wie ein Gedenkzeichen an deiner Stirn sein) beim Gebet mit Riemen um Hand und Stirn gelegt. Die Riemen dazu oder auch die Kapseln, die man also sichtbar trug, etwa wie die Rosenkränze der Katholiken, wurden von denen, die durch besondere Frömmigkeit glänzen wollten, möglichst auffällig breit getragen; ebenso die Quasten am Gewande (wie sie auch Jesus trug, vgl. 9,20;14,36) nach 4.Mose15,38f.: „Sie sollen sich Quasten an den Zipfeln ihrer Kleider machen, . . und an jeder Zipfelquaste eine Schnur von blauem Purpur anbringen; . . wenn ihr das ansieht, so sollt ihr aller Gebote Jahves gedenken." Sie wurden möglichst lang getragen. Diesem Zeichen frommer Gespreiztheit stellen V.6ff. (nach Mk.12,38f.) allerlei Lieb- 6 7
habereien menschlichen Ehrgeizes und rein natürlicher Eitelkeit zur Seite. Bei 8 9
dem Rabbi-Namen hängt Matthäus eine hier überraschende Mahnung an die Jünger an. Unter ihnen sollten die Namen Meister (Rab, Rabbi), Vater (Ab, Abba, Abbi) verpönt sein; denn sie sind unter einander Brüder, der Name „Meister" kommt nur Einem zu, der Name Vater nur dem himmlischen Vater. Es fragt sich, wer bei diesem Wort unter dem „einen Meister" zu verstehen sei: Gott der Vater oder Jesus selbst. Die Kirchenväter Clemens und Origenes scheinen einen Text gekannt zu haben, der etwa lautete: einer ist euer Meister, der Vater im Himmel. Auch bei dem gewöhnlichen Text empfiehlt sich diese Deutung unserer Stelle wegen des schönen Parallelismus, der dann herauskommt: der Gott im Himmel ist der eine Meister, der eine Vater. V.10 scheint wenn dies richtig ist, ein Zusatz 10
späterer Überlieferung zu sein, den schönen Parellelismus stört. Ein dritter Titel „Führer" wird hier eingeführt; wir kennen aber zu dem griechischen Wort kein hebräisches Äquivalent; der Satz scheint griechisch empfunden zu sein. Es scheint auch so, als hätte der Berabeiter (Matthäus selbst), der hier redet, im vorhergegehenden die Erwähnung Jesu vermißt — das würde von neuem unsere Deutung bestätigen — und als wenn er jetzt mit besonderer Betonung diesen Mangel ausgleichen wollte: Einer ist euer Führer: der Christus (beachte diese in den Evangelien höchst ungewöhnliche Selbstbezeichnung im Munde Jesu). Auch mag er bei dem Titel „Führer" gar nicht mehr an den Gegensatz gegen jüdische Schriftgelehrte gedacht haben, sondern eher an ehrgeizige Führer der christlichen Gemeinde. — Wie wichtig ihm die ganze Angelegenheit ist, erkennt man aus der Wiederholung der Demutsrede (20,26f.) und eines Wortes aus Q (= Lk.18,14), dessen wesent- 11
licher Inhalt in den bei 20,28 eingeschobenen Worten schon vorweggenommen ist: 12
je mehr Jemand Ehre und Herrschaft über Andere hier auf Erden für sich erstrebt, um so niedriger wird seine Stellung im Reiche Gottes sein. Die Idee von der Umkehrung des irdischen Geschicks und Ranges im Reiche Gottes ist eins der bezeichnendsten Merkmale der Predigt Jesu.

Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr 13 Q
schließt das Himmelreich vor den Menschen zu; ihr selbst kommt ja nicht
hinein, aber ihr laßt auch die, welche hineinkommen wollen, nicht hinein. [14]
Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr reist 15
umher durch Meer und Land, um einen Proselyten zu machen, und ist er es geworden, so macht ihr ihn zu einem Sohn der Hölle, doppelt so schlimm wie ihr.

Wehe euch, ihr blinden Führer! Ihr sagt: Wer beim Tempel 16 S
schwört, das ist nichts; wer aber beim Golde des Tempels schwört, der ist verpflichtet. Ihr Toren und Blinden, was ist denn wichtiger, das 17
Gold oder der Tempel, der das Gold erst heilig gemacht hat? Ferner: 18
Wer beim Altar schwört, das ist nichts; wer aber bei der Gabe schwört, die darauf liegt, der ist verpflichtet. Ihr Blinden, was ist denn wichtiger, 19
die Gabe oder der Altar, der die Gabe erst heilig macht?

Digitized by Google

20 Also, wer beim Altar schwört, der schwört bei ihm und bei allem,
21 was darauf liegt. Und wer beim Tempel schwört, der schwört bei ihm
22 und bei dem, der darin wohnt. Und wer beim Himmel schwört, der
schwört beim Throne Gottes und bei dem, der darauf sitzt.

Q 23 Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr verzehntet Minze, Dill und Kümmel, und das Gewichtigste im Gesetz laßt
S ihr beiseite, das Recht und das Erbarmen und die Treue; dies sollte man tun und jenes nicht beiseite lassen.

24 Ihr blinden Blindenleiter! Ihr seihet die Mücke, aber das Kamel verschluckt ihr.

Q 25 Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Das Äußere des Bechers und der Schüssel haltet ihr rein, inwendig aber sind
S 26 sie voll von Raub und Unmäßigkeit. Du blinder Pharisäer, mach erst das Innere des Bechers rein; dann wird auch sein Äußeres rein werden können.

Q 27 Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr gleicht getünchten Gräbern, die von außen schön aussehen, innen aber
S 28 voll von Totengebeinen und aller Unreinheit sind. So erscheint auch ihr den Menschen von außen als Gerechte, inwendig aber seid ihr voll von Heuchelei und Ungesetzlichkeit.

Q 29 Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr baut die Gräber der Propheten aus und schmückt die Gräber der Gerech-
30 ten und sagt: Wenn wir in den Tagen unserer Väter gewesen wären,
31 wir wären nicht mit schuldig an dem Blute der Propheten. Und so stellt ihr euch selber das Zeugnis aus, daß ihr die Söhne der Propheten-Mörder seid.

Dies ist der eigentliche Kern der großen Strafrede, die sieben Weherufe. (In manchen Handschriften sind es acht, aber V.14 ist ein unechter Eintrag aus Mk.12,40: sie fressen der Witwen Häuser.) Auch in Q bestand sie, wie Lk.11,39 bis 52 zeigt aus einer Anzahl von Wehrufen; bei Lukas stehen aber nur sechs, in andrer Reihenfolge und in zwei Gruppen geteilt (gegen die Pharisäer und gegen die Schriftgelehrten). Wahrscheinlich enthielt schon Q ein Schema von sieben; man erkennt das, obwohl Matthäus durch Änderungen und Einschübe die Ordnung gestört hat; das alte Schema blickt noch durch. Eine Zutat des Matthäus ist das dritte Wehe (V.16—22), das durch seine Ausführlichkeit, durch die veränderte Anrede (V.16) und durch den Inhalt aus der Reihe herausfällt; anstelle dieses Wehe stand wohl ursprünglich V.4 (das Wort von den Lasten), der bei Lukas auch mit Wehe! eingeführt ist. Ferner fallen V.24.26.28 durch Form und Inhalt aus dem Schema heraus.

Das Gemeinsame der Weherufe ist, daß die „Schriftgelehrten und Pharisäer" als Heuchler bezeichnet werden. Das ist hier etwas anders gemeint, als 6,1ff., nämlich mehr in unserem Sinne: sie geben vor, etwas anderes zu sein, als sie inner-
4 lich wirklich sind; die nach außen gespielte Frömmigkeit ist nicht vorhanden. Hierher gehört schon das Wort von den Lasten: es scheint, als ob ihnen die Erziehung
13 des Volkes am Herzen läge; aber sie tun nichts, um ihm bei der Erreichung dieses Ziels zu helfen. — Eine besonders weitgreifende Anklage enthält das erste Wehe: sie schließen das Himmelreich vor den Menschen zu. Hier ist vorausgesetzt, daß sie eine ungeheure Macht haben. Sie haben den Beruf und die Mittel, die Menschen zum Himmelreich zu führen; sie könnten den Weg weisen und vielen Menschen helfen, aber mutwillig und gewissenlos machen sie von dieser Macht keinen Gebrauch: indem sie unerfüllbare Forderungen stellen oder einen falschen Weg zeigen, schließen sie das Himmelreich vor den Menschen zu (Lukas: sie haben den Schlüssel der Erkenntnis weggenommen oder vertragen). Diese Anklage ist so wuchtig und über-

Digitized by Google

bietet alle andern so sehr, daß sie bei Lk.11,52 (vielleicht mit Recht) am Schlusse steht, als letzte Zusammenfassung alles Vorhergehenden.

Das zweite Wehe stand gewiß schon in Q; es fehlt aber bei Lukas; die 15
Proselyten-Macherei in der Fremde, die hier als ein speziell pharisäisches Unternehmen erscheint (vgl. Röm.2,17—20). Ein unsagbar bitteres Urteil fällt Jesus hier über die Missionsbestrebungen seiner Volksgenossen; ihr Eifer ist groß: sie reisen um die ganze Welt um einer Seele willen, aber der Erfolg? Ein solcher Proselyt wird in ihrer Schule „ein Sohn der Hölle", d. h. er verfällt beim Gericht der Geenna (das Gegenstück dazu: „Söhne des Reichs" 13,38); und zwar wird er noch einmal so schlimm wie seine Meister, die demnach hier auch kurzweg als „Söhne der Hölle" bezeichnet waren. Man hat das zu hart gefunden und vermutet, nicht ohne Wahrscheinlichkeit, das Wort habe ursprünglich gelautet: doppelt so schlimm wie er war (vgl. 12,45). Jedenfalls traut Jesus diesen pharisäischen Missionaren nicht zu, daß sie einen gewonnenen Heiden bessern können. Sie sind selber unwahrhaftig; darum können sie Niemand auf den rechten We führen. Es liegt also an den Missionaren, nicht an der Mission, wenn sie erfolglos ist oder gar üble Früchte zeitigt; aber das Wort zeigt doch auch eine gewisse Geringschätzung dieses ganzen Treibens — Meer und Land durchreisen um eines Proselyten willen! Jesus war sicher kein begeisterter Anhänger jener ins Große gehenden Heidenmission, wie sie damals bei den Juden blühte (alle Synagogen im Reiche draußen waren, wie die Apostelgeschichte lehrt, Missions-Stationen); seine Natur drängte ihn zur Beschränkung auf die einzelnen Verlorenen in der Heimat (vgl. 15,24). Hier gab es für ihn noch unendlich viel zu tun, und seine Innerlichkeit mag sich gegen jenes geschäftsmäßige und gewiß oft recht äußerliche Gebaren empört haben.

Das bei Lukas fehlende dritte Wehe nennt die Gegner nicht Heuchler, 16
sondern (mit Wiederholung des Ausdrucks aus 15,14) „blinde Führer" und bekämpft nicht eine eigentliche „Heuchelei", sondern einen schweren sittlichen und religiösen Irrtum. Wir hören hier von allerlei knifflichen Unterscheidungen zwischen 16 18
den Eidesformeln, die in letzter Linie nur den Zweck haben, dem Menschen eine Hintertür zu zeigen, durch die er der Verbindlichkeit des Eides entschlüpfen kann. Diese gefälligen Beichtväter sagen, wenn sie Jemand von einem Schwur bei Tempel oder Altar entbinden wollen: Hast du auch an das Gold des Tempels, hast du an das Opfer auf dem Altar gedacht? Wenn nicht, so war dein Schwur nicht vollständig, du bist frei! Die Antwort Jesu liegt in derselben Linie, wie seine Ausführungen in der Bergpredigt (5,34ff.). Dort sagte er: Alle jene, den Gottesnamen umschreibenden Formeln sind doch im letzten Grunde sämtlich Schwüre bei Gott selber. Hier sagt er zunächst: Der Tempel, der Altar sind wichtiger, 17 19
als Gold und Opfer; denn Gold und Opfer werden doch erst dadurch „heilige" Dinge, bei denen man schwören kann, daß sie am Tempel und Altar sind. Alle jene Umgehungen nützen also nichts; es war immer ein Schwur beim Tempel und Altar. V.20 wendet diesen Gedanken um: es ist doch ganz selbstverständlich, daß man beim 20
Altar auch an das Opfer mit denkt; also jeder Schwur beim Altar ist zugleich ein Schwur beim Opfer. Damit ist der Übergang gewonnen zu V.21.22, die ganz 21 22
in den Gedanken der Bergpredigt einbiegen: Wer beim Tempel schwört, schwört in Wahrheit bei Gott, wie der, der beim Himmel schwört, doch eigentlich den meint, der dort thront. Diese beiden letzten Verse sind nur ein Nachhall der Bergpredigt, während V.16—20 sehr wohl eine zweite, selbständige Ausführung desselben Grundgedankens aus dem Munde Jesu sein können.

Das vierte Wehe schildert die ängstliche Gewissenhaftigkeit der Schrift- 23a
gelehrten. Die Zehntpflicht erstreckt sich nach 3. Mose27,30 nur auf die Saatfrucht und die Baumfrucht, nach 5.Mose14,23 auf Getreide, Most, Öl. Die Rabbinen aber dehnen die Pflicht auch auf die allergeringwertigsten Küchenkräuter aus, nach dem talmudischen Grundsatz: „Alles, was man ißt und trinkt, und was sein Wachstum von der Erde hat, ist zehntpflichtig". Das sieht so aus, als hätten sie einen unbegrenzten Eifer für Gottes Willen; aber er wird zum leeren Schein,

Digitized by Google

wenn daneben die „gewichtigsten" (es steht nicht da: die am schwersten zu erfüllenden) Forderungen des Gesetzes „beiseite gelassen" oder „übergangen" (Lukas) werden, nämlich — und nun folgt eine Aufzählung, die uns erkennen lehrt, was Jesus als den wichtigsten Inhalt des Gotteswillens ansieht. Voran steht „das Recht", wie es immer wieder von den alten Propheten in den Vordergrund gerückt wurde: man soll dem Armen und Unterdrückten zu seinem Rechte verhelfen, soll dem Unrecht steuern, wo immer es geübt wird; dann das „Erbarmen" mit den Leidenden; schließlich die „Treue". Das griechische Wort ist dasselbe wie „Glaube"; vielleicht hat Lukas es so verstanden; er hat nämlich „die Liebe Gottes" dafür eingesetzt und die Barmherzigkeit weggelassen. Aber es ist hier sicherlich nicht eine religiöse, sondern eine sittliche Forderung gemeint, und in der „Treue" ist zugleich „die Wahrhaftigkeit" eingeschlossen. Das also sind die Dinge, auf die es ankommt.

23b Wenn nun Matthäus (bei Lukas sind die Worte wohl unecht) hinzufügt: Diese Dinge soll man tun und jene nicht unterlassen, so wird damit auch den Satzungen der Schriftgelehrten ein gewisses Recht zugesprochen; der Gesetzesfreund Matthäus will nicht gegen jene Dinge Widerspruch erheben; auch sie mögen zum Gesetz gehören, und es soll kein Häkchen davon vergehen (5,17.18); aber man soll die großen sittlichen Forderungen darüber nicht vernachlässigen. Dies Zugeständnis ist aber wohl nicht im Sinne Jesu; die Schilderung jener Gewissenhaftigkeit ist entschieden verächtlich gemeint; auf solche Dinge legt Gott nicht den geringsten Wert.

24 Matthäus hat noch ein anderes Wort eingefügt, das in seiner eigenartigen Ausdrucksweise den Stempel eines echten Wortes Jesu hat. Die Pharisäer seihen jeden Schluck Wasser durch, damit sie nicht ein Mückchen oder sonst ein unreines Tier mit hinunterschlucken; aber in andern Fällen macht es ihnen gar nichts aus,, Kamele mit hinunterzuschlucken. Dies kühne Bild setzt gerade so wie das vom Nadelöhr (zu Mk.10,25) etwas Unmögliches voraus, aber darauf beruht gerade seine Wirkung. Dinge, vor denen ein ernster Mensch zurückscheut, nehmen sie mit Leichtigkeit auf ihr Gewissen. In äußeren Förmlichkeiten sind sie ängstlich und peinlich, in sittlichen Dingen von unbegreiflicher Weitherzigkeit! ;

25 Das fünfte Wehe: Die ungemeine Sorgfalt, mit der die Pharisäer auf die Reinigung der Eß- und Trinkgefäße achten (vgl.Mk.7,4), steht im scharfen Gegensatz zu ihrer Gleichgültigkeit gegen die Herkunft dessen, was sie essen und trinken. Wieviel davon mag durch „Raub" erworben sein, sei es durch Aussaugung der von ihnen geleiteten Menschen (sie fressen der Witwen Häuser Mk. 12,40), sei es, daß sie mit ihrer Frömmigkeit einen rücksichtslosen und betrügerischen Geschäftsbetrieb für vereinbar halten! Ihre Geldliebe ist auch Lk.16,14 bezeugt. Wenn unrechtmäßiger Erwerb ihnen die Mittel gibt, Becher und Schüssel zu füllen, so ist es „Unmäßigkeit", Genußsucht, die sie so üppig und reichlich füllt. Sie wollen Gott nicht durch „unreine" Gefäße beleidigen, aber sie versündigen sich durch Gier und Schlemmerei, durch Lug und Trug viel stärker. Lukas und neuere Ausleger haben den gedrungenen Ausdruck, daß der Becher „von Raub und Unmäßigkeit" voll sei, nicht verstanden und haben angenommen, der Gegensatz laute: „das Äußere des Bechers" und „euer Inneres." In der Sache ist das natürlich richtig, aber die Form des Matthäus ist die ursprüngliche, wie
26 V.26 zeigt: Sieh vor allem zu, daß der Inhalt des Bechers „rein" sei, d.h. in dem sittlichen Sinne, wie er Mk. 7,15 = Mtth. 15,11 bestimmt ist; dann erst kann auch das Äußere der Gefäße wirklich „rein" und Gott wohlgefällig sein.

27 Das sechste Wehe bringt einen bitter spottenden Vergleich. „Getünchte Gräber" sind sie; wenn man im Monat vor dem Pascha-Fest die Gräber frisch anstreicht, so sehen sie ganz hübsch und sauber aus, und man sieht ihnen nicht an, was für Greuel im Innern verborgen sind: Totengebein und alle erdenkliche „Unreinigkeit" (im levitischen Sinne). Der Vergleich wäre verständlich auch ohne
28 die Deutung des Matthäus in V.28: Sie erscheinen dem nicht tiefer Blickenden als „Gerechte", innerlich aber sind sie voll von „Heuchelei" (dies der Grundfehler,

Digitized by Google

der hier bekämpft ist) und „Ungesetzlichkeit" (dieser Ausdruck hier besonders kräftig: Die Männer des Gesetzes, denen nichts höher zu stehen scheint als seine Erfüllung, sie sind nicht besser, als die, die vom Gesetz überhaupt nichts wissen wollen, die „Gesetzlosen", die Heiden, die Libertinisten 7,23). Feiner und vielleicht ursprünglicher ist Lk.11,44: „Ihr seid wie die unkenntlichen Gräber, und die Menschen, die darüber weg gehen, wissen es nicht". Hier ist von jener Neutünchung keine Rede, sondern davon, daß man sich durch Berührung eines von außen nicht zu erkennenden Grabes unbewußt verunreinigen konnte. So sind die Pharisäer: es ist ihnen von außen nicht anzusehen, was für Unreinheit und Sünde sie in sich bergen.

Das siebente Wehe handelt auch von Gräbern; daher hat Matthäus 29
diese bei Lukas (11,44 und 47) getrennten Stücke auf einander folgen lassen. Man
baut auf den Propheten-Gräbern Mausoleen und schmückt die Grabmäler der Ge-
rechten (z.B. der Erzväter), zunächst natürlich, um sie zu ehren. Aber die Ver- 30
ehrung wird überwuchert durch eine selbstgerechte Stimmung, mit der man sich über
die Väter, die Propheten-Mörder erhebt. Wie ist es nun gemeint, wenn Jesus 31
sagt: Damit stellen sie sich selbst das Zeugnis aus, daß sie Söhne der Propheten-
Mörder sind? Die Antwort kann verschieden gegeben werden: etwas äußerlich,
aber doch möglich ist die Erklärung: Indem ihr von euren „Vätern" sprecht, be-
kennt ihr, daß ihr ihre „Söhne" seid; Söhne aber sind den Vätern ähnlich! Ernster
und tiefer ist eine andere Erklärung: Jene selbstgerechte Gesinnung ist genau die-
selbe, aus der jene Propheten-Morde hervorgingen; gut würde sich daran anschlie-
ßen V.32: Nun, so macht auch ihr das Maß eurer Väter voll, d.h. fügt das hinzu, 32
was an der vollen Gleichheit mit ihnen noch fehlt. Zugespitzter, ironischer ist
der Gedanke bei Lukas (11,47.48): Indem ihr die Gräber ausbaut, betrachtet
ihr beifällig und vollendet gewissermaßen das Werk eurer Väter: sie haben
gemordet, ihr baut! Wie die Form des Gedankens auch gewesen sei, jeden-
falls wird wieder auf den Zwiespalt zwischen der äußerlichen Pietät und der
inneren Gesinnung, die den Propheten feindlich ist, hingewiesen, und dieser
Gedanke beherrscht den Schluß der Rede:

So macht denn auch ihr das Maß eurer Väter voll! Ihr Schlangen, 32 33 S
Natternbrut, wir wollt ihr dem Gericht der Hölle entfliehen?

Darum siehe, ich sende zu euch Propheten und Weise und Schrift- 34 Q
gelehrte; von denen werdet ihr welche töten und kreuzigen, und welche
werdet ihr in euren Gemeinde-Versammlungen geißeln und werdet sie von
Stadt zu Stadt jagen, auf daß über euch komme alles gerechte Blut, das 35
auf Erden vergossen ist, von dem Blute Abels, des Gerechten, bis zum
Blut Sacharjas, des Sohnes Berechjas, den ihr ermordet habt zwischen
dem Tempelhaus und dem Altar. Wahrlich ich sage euch, dies alles wird 36
über diese Generation kommen!

Jerusalem, Jerusalem, die da tötet die Propheten und steinigt, 37 Q
die zu ihr gesandt sind, wie oft habe ich deine Kinder versammeln wol-
len, wie eine Vogelmutter ihre Jungen unter die Flügel sammelt — und
ihr habt nicht gewollt! Siehe, ihr bleibt allein in eurem [wüsten] 38
Haus. Denn ich sage euch: Mich werdet ihr nicht mehr sehen, bis ihr 39
sprecht: „Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn."

V.38 vgl. Jer.22,5. V.39 vgl Ps.118,26.

Die beiden ersten, bei Lukas fehlenden Verse sind ein heftiger Zornausbruch. 32
V.32 will jedenfalls bitter spottend sagen: Nur zu, vollendet das, was ihr mit der
Schmückung der Gräber begonnen habt, werdet vollends wie eure Väter! Mordet
nur auch! V.33 eine heftige Gerichtsdrohung an die „Natternbrut" (3,7;12,34). 33
Die Verse 34—36, auch von Lukas bezeugt, schließen sich sachlich eng an das 34—36
Wort von den Propheten-Gräbern an: weil ihr die echten Söhne eurer Väter seid,
darum .... Das Folgende ist bloß aus Lukas zu verstehen. Bei ihm heißt es:

Digitized by Google

„Darum hat auch die Weisheit Gottes gesagt: Ich will zu ihnen Propheten und Apostel senden, und welche von ihnen werden sie töten und verfolgen". Jesus führt hier die Worte „Ich will senden" nicht als eigne, sondern als eine Rede der „Weisheit Gottes" ein, und zwar als früher gesprochene, d.h. bei Lukas zitiert er eine Stelle, in der (wie in den Büchern der Sprüche, Jesus Strach u. a.) „die Weisheit" persönlich auftritt. Wir wissen nicht, ob das Wort aus einem außerbiblischen Buche stammt, oder ob hier nur in freier Weise der „Weisheit Gottes" eine solche Weissagung in den Mund gelegt wird. Das erstere ist wahrscheinlicher; denn die Spitze des Zusammenhangs geht eben darauf, daß die prophetenmörderische Gesinnung der Pharisäer mit der vorliegenden Weissagung merkwürdig zusammentrifft, oder umgekehrt: die an sich dunkle Weissagung wird bezogen auf jene Gesinnung der Zeitgenossen Jesu. Lukas hat mit dieser höchst eigentümlichen Form des Zitats offenbar den ursprünglichen Wortlaut von Q erhalten, und Matthäus hat geändert; er hat das Zitat verwischt und unmittelbare Worte Jesu daraus gemacht. Eine Berechtigung dazu fühlte er, weil für ihn eben Jesus selber die göttliche „Weisheit" in Person war, wie er für den vierten Evangelisten das fleischgewordene „Wort" ist. Darum läßt er den Eingang („die Weisheit Gottes sprach") fort und läßt Jesus einfach mit den Worten der Weisheit sprechen: „Darum (weil ihr echte Söhne jener Propheten-Mörder seid) siehe, so sende ich zu euch (die Weisheit redete weissagend in dritter Person: zu ihnen; Matthäus macht gleich die Anwendung auf die Zeitgenossen Jesu) Propheten und Weise und Schriftgelehrte (hier hat Matthäus wohl den Wortlaut des Zitats besser erhalten; Lukas hat nach der christlichen Wirklichkeit geändert: Propheten und Apostel). Von denen werden die Juden etliche töten (Matthäus fügt hinzu: und kreuzigen; denn die Jünger Jesu erleiden wie ihr Herr den Kreuzestod), und etliche werden sie in den Gemeinde-Versammlungen (Synagogen) geißeln (dies war den Jüngern schon 10,17 geweis-
35 sagt) und von Stadt zu Stadt jagen (10,23). Die Weissagung scheint sich im folgenden fortzusetzen: damit auf euch komme (Lukas: damit von euch gefordert werde) alles gerechte Blut, das auf Erden vergossen ist — d.h. die Zeitgenossen des unbekannten Propheten, der hier redet, sollen die Sünden-
36 träger für alle früheren Generationen von Propheten-Mördern sein; alles gerechte Blut, das jemals vergossen worden, „wird über diese Generation kommen".

33b Merkwürdig ist nun die Angabe der Zeitpunkte: „von dem Blute Abels des Gerechten bis zum Blute Sacharjas, des Sohnes Berechjas, den ihr zwischen dem Tempelhaus und dem Altar ermordet habt." Abel ist der erste ermordete Gerechte; daß dies Ereignis noch nicht der eigentlich jüdischen Geschichte angehört, tut nichts zur Sache; für die religiöse Geschichtsbetrachtung sind alle alttestamentlichen Generationen Vorfahren der Juden. Aber wer ist dieser Sacharja oder Zacharias? Nach der gewöhnlichen Auslegung bezieht sich dies auf die Erzählung 2.Chron.24,20 f.: „Aber der Geist Gottes ergriff Sacharja, den Sohn des Priesters Jojada, daß er vor das Volk trat und zu ihnen sprach: So spricht Gott: Warum übertretet ihr die Gebote Jahves und wollt euch um euer Glück bringen? ... Da stifteten sie eine Verschwörung wider ihn an und steinigten ihn auf Befehl des Königs im Vorhof des Tempels Jahves". An dieser Stelle steht zwar nichts von „zwischen Tempelhaus und Altar"; aber das wird Volks-Überlieferung gewesen sein; man hat vielleicht mit Grauen die Stelle bezeichnet, wo sein Blut vergossen wurde. Inwiefern aber ist dies der letzte gemordete Prophet? Auch seit jener Zeit (9. Jahrh.) ist doch noch viel derartiges Blut vergossen! Gewiß — aber hier liegt „biblische Geschichte" vor, und in der Bibel A.T.'s, in ihrem letzten Buche, ist dies das letzte unschuldige Blut. Indessen ein Grund besteht gegen diese Deutung: der Vater jenes Sacharja hieß nicht Berechja, sondern Jojada. Dagegen ist nun wieder zu sagen, daß Lukas überhaupt keinen Vaternamen nennt, und dies wird das Ursprüngliche sein: in Q war der Sacharja aus dem Buche der Chronik gemeint. Wenn nun Matthäus ihm den abweichenden Vaternamen gibt, so hat er entweder, aus dem Gedächtnis zitierend, eine Verwechslung des Va-

Digitized by Google

ternamens begangen; sowohl Jes.8,2 wie Sach.1,1.7 kommt ein Sacharja, Sohn des Berechja, vor (in der griech. Übersetzung;) oder er meint hier einen andern Sacharja, den Sohn des „Baruchäus", der im Jahre 67/68, kurz vor der Belagerung Jerusalems, von den „Zeloten" im Tempel ermordet worden ist. Es ist nicht unmöglich, daß Matthäus wirklich diesen Mord im Auge hat; es wäre dann ein sehr wirkungsvoller Gedanke, daß das Gericht über Israel sehr bald nach diesem „letzten" Blutvergießen hereingebrochen ist. Mag dies der Gedanke des Matthäus sein: es besteht aber kein Grund zu der Annahme, daß schon Q diesen Sacharja gemeint hätte und demnach später als 70 niedergeschrieben wäre. Es ist auch kein Grund vorhanden, diese Herübernahme einer älteren Weissagung Jesus abzusprechen. Der Grundgedanke, daß in der gegenwärtigen Generation die prophetenmörderische Gesinnung aller früheren sich gewissermaßen zusammengefaßt hat, und daß deshalb über sie das Gericht auch für alle früheren hereinbrechen wird: dieser Gedanke liegt Jesus nahe.

Die Weissagung über Jerusalem steht bei Lukas an andrer Stelle, ist 37
also ein selbständiges Wort der Reden-Quelle, aber hier von Matthäus höchst stimmungsvoll angehängt. Denn die Rede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer hat sich ja zu einer Straf- und Gerichtsrede gegen das Judentum zugespitzt, und Jerusalem ist hier gewissermaßen die Verkörperung Israels, wobei natürlich die anschauliche Vorstellung der Stadt nicht verloren geht. Im Tone inniger Klage erklingt der Vorwurf: Wie Jerusalem immer bereit war, die Propheten (dem. den Parallelismus der Vers-Glieder) zu töten, so hat es sich auch diesem Propheten gegenüber ablehnend verhalten. Wie oft hat er um sie geworben! Hiernach muß Jesus während seiner öffentlichen Wirksamkeit öfter in Jerusalem gewesen sein; oder es muß sein Aufenthalt in Jerusalem vor seinem Tode eine längere Dauer gehabt haben, als es nach dem Bericht unserer drei ersten Evangelien erscheint. Und wie hat er geworben! Es gibt kaum ein inniger empfundenes Gleichnis als dies: Wie die Vogelmutter ihre Jungen unter ihre Flügel sammelt, wenn der Häher stößt oder das Gewitter droht, so hat Jesus die Kinder Jerusalems (die Stadt ist weiblich; sie ist die Mutter ihrer Einwohner) um sich sammeln wollen. Auch ihnen droht eine entsetzliche Gefahr, das Sichtungs- und Vernichtungsgericht. Und Jesus wollte sie „sammeln", aber es war die Schuld der Juden, daß sie sich nicht haben sammeln lassen: „und ihr habt nicht gewollt!" Das hebräische „und", wo wir „aber" sagen würden, hebt fast noch stärker die Tragik dieses Nichtwollens hervor. Es ist nun nichts mehr zu ändern — das Gericht bricht herein: diese unabwendbare Gewißheit ist sehr stark 38
durch das Präsens ausgedrückt, wo wir das Futurum erwarten würden. Die Worte sind schwer zu übersetzen: „euer Haus wird euch [in ödem Zustand] preisgegeben". Gott, der bisher in Jerusalem im Tempel wohnte (vgl. V.21), wird die Stadt verlassen; und auch Jesus, der jetzt noch als sein Bote unter ihnen steht, um die letzte Gnadenfrist anzusagen, wird sie auf Nichtwiedersehen verlassen (V. 39); dann werden sie allein in ihrer Stadt sein. So lauten die Worte bei Lukas (ohne das Wort „öde, wüste"; dies fehlt auch in wichtigen Handschriften bei Matthäus), und so werden sie in Q gelautet haben. Wenn gewisse Zeugen bei Matthäus nun noch hinzufügen: in wüstem, zerstörtem Zustande, so kommt hier eine zweite Weissagung zu der ersten hinzu. Im engsten Zusammenhang mit 39
dem Vorigen steht das letzte Wort: Ihr werdet allein bleiben in eurer Stadt; mich seht ihr nicht wieder, ehe ihr mir nicht (bei der Wiederkunft) als eurem Messias entgegenjubelt. Auch dies Wort muß sehr alt sein; denn es setzt voraus, daß die Juden schließlich, bei der Wiederkunft des Herrn, sich doch noch zu ihm bekehren werden (vgl. Apg. 3,19; Röm. 11,26f.).

Es mag übrigens noch auf die neuerdings ausgesprochene Vermutung hingewiesen werden, daß wir auch in diesen Versen noch eine Fortsetzung des Zitates aus der „Weisheit Gottes" (s. o. zu 34—36) vor uns haben. Dann würde auch hier die Weisheit und zunächst nicht Jesus reden. Es würde sich so die oben angedeutete Schwierigkeit in dem Satz: „Wie oft habe ich deine Kinder

Digitized by Google

versammeln wollen" von selbst heben. V.39 würde dann eine Drohung der Weisheit sein, die Kinder Israel zu verlassen, bis der Messias komme. Bei dieser Annahme erhöbe sich freilich die Frage, ob Jesus selbst sich das umfangreiche Zitat aneignete. Es würde außerordentlich wahrscheinlich, daß erst die evangelische Überlieferung ihm die Worte der Weisheit in den Mund gelegt hätte.

Mit diesem Ausblick schließt die Rede, die als ein geschichtliches Zeugnis ersten Ranges betrachtet werden muß. Nicht nur schildert sie uns das Wesen der Pharisäer in anschaulicher Weise mit unvergleichlich packendem Ausdruck; sie wirft auch ein helles Licht auf die Persönlichkeit Jesu. Denn in der Schilderung dessen, was ihn an seinen Gegnern abstößt, enthüllt sich sein eignes Empfinden mit dem Grundzug: Wahrhaftigkeit. Das Schlußwort fügt zu dem durchgehenden Ton der Entrüstung noch den zarten Klang wehmütiger Klage und enttäuschter Liebe, die doch von der Hoffnung nicht lassen mag.

Zwischen diesem großen Redestück und der Wiederkunfts-Rede war für das in unserm Markus (12,41—44) zwischengeschobene „Scherflein der Witwe" kein Raum mehr.

Die „Wiederkunfts-Rede" hat Matthäus aus Markus übernommen. Indem wir auf unsere Erklärung zu Mk.13 verweisen, heben wir im folgenden nur die Änderungen und Zutaten des Matthäus hervor.

Die Wiederkunfts-Rede Kap. 24 vgl. Mk. 13; Lk. 21,5–36.

Einleitung 24,1—3 vgl. Mk.13,1—4; Lk.21,5—7. Und als Jesus
M 1 den Tempel verließ, ging er weiter; da traten seine Jünger zu ihm, um
2 ihn auf die Tempel-Bauten aufmerksam zu machen. Er aber nahm das
Wort und sprach: Ihr seht doch dies alles? Wahrlich, ich sage euch:
Hier wird kein Stein auf dem andern bleiben, der nicht abgebrochen
3 werden wird. Als er aber auf dem Ölberg saß, traten die Jünger allein
zu ihm und sprachen: Sag uns, wann wird das sein? Und was ist das
Zeichen deiner Ankunft und des Endes der Welt?

Was bei Markus Gespräch mit einem Jünger ist, wird bei Matthäus eine
3 Unterredung mit allen; auch die Ölberg-Szene mit den Vertrauten wird zu einem allgemeinen Jünger-Gespräch, so daß das „allein" (dies Wort wird öfter für den kleinen Kreis gebraucht) nun gegenstandslos ist. — Noch stärker als bei Markus wird hier schon in der Frage der Jünger angedeutet, daß die folgende Rede eigentlich nicht den Zeitpunkt der Tempel-Zerstörung angibt, sondern „das Zeichen der Ankunft Jesu („Parusie"; es steht eigentlich nicht da „Wiederkunft", denn als Messias in Herrlichkeit wird Jesus in Zukunft zum erstenmal kommen) und des Weltendes". Zur Erklärung dieses Rätsels vergleiche man die Ausführungen zu der betreffenden Stelle des Markus-Evangeliums.

a) **Die Vorzeichen des Endes** 24,4—14 vgl. Mk.13,5—13; Lk.21,8
M 4 —19. Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Hütet euch, daß euch
5 Niemand verführe. Denn Viele werden kommen mit meinem Namen
6 und sagen: Ich bin der Messias, und werden Viele verführen. Ihr
werdet aber von Kriegen hören und Kriegsgerüchten; habt acht, laßt euch
nicht erschrecken! Denn das [alles] muß kommen, ist aber noch nicht das
7 Ende. Denn „Volk wird aufstehen wider Volk, und Reich wider Reich",
8 und es werden Hungersnöte kommen und Erdbeben hier und da. All
dies aber ist der Anfang der „Wehen".
M 9 Dann werden sie euch drangsalieren und werden euch töten, und
ihr werdet gehaßt werden von allen Heiden um meines Namens wil-
S 10 len. Und dann „werden Viele im Glauben irre werden" und einander
11 verraten und einander hassen. Und viele falsche Propheten werden auf-

Digitized by Google

stehen und Viele verführen. Und weil die Gesetzlosigkeit über- 12
hand nehmen wird, wird die Liebe der Meisten erkalten. Wer 13
aber ausharrt bis zum Ende, der wird gerettet werden. Und dies Evan- 14 M
gelium vom Reich wird auf dem ganzen Erdkreise verkündigt werden,
zum Zeugnis für alle Heiden — und dann wird das Ende kommen.

V.7 vgl. Jes. 19,2. V.10 vgl. Dan. 11,41. V.9—13 vgl. Mtth. 10,17—22.

Neben unbedeutenden äußerlichen Änderungen der Markus-Vorlage fällt 5
auf, daß die „Vielen" nicht sagen: ich bin es (nämlich Jesus), sondern „der Messias". Wieder dieselbe Anschauung: die „Ankunft" des Messias wird noch immer erwartet, obwohl Jesus schon da war; der Messias im vollen Sinne war er eben noch nicht. Der Abschnitt über die Jünger-Verfolgungen bei Mk. 13,9—13 ist von Matthäus in der Hauptsache schon bei der Aussendungs-Rede 10,17—22 mitgeteilt (nach Q); er übergeht daher hier die meisten Einzelheiten, zumal da sie ihm für seinen Zweck nicht passen. Mk. 13,9—13 = Mtth. 10,17—22 weissagt nämlich hauptsächlich Verfolgungen durch Juden. Matthäus will aber hier heidnische Verfolgungen schildern (V.9: gehaßt von allen Heiden), dieselben, in denen er mit 9
seinen Lesern mitten inne steht (vgl. 5,10—16). Er sieht diesen ersten Teil der Weissagung als bereits in der Erfüllung begriffen an und zeichnet nun in Form von Zukunfts-Rede ein düsteres Gegenwarts-Gemälde. Die Verfolgung sel- 9
ber schildert er nur ganz allgemein: Drangsal, Tötungen, allgemeiner Haß. Aber 10
die trüben Nebenerscheinungen solcher schweren Zeit hebt er mit Kummer hervor: daß Viele vom Glauben abfallen werden (vgl. 13,21), daß ein Christ den andern durch Verrat den Feinden in die Hände spielen wird (ein böses Zeichen für die sittliche Verfassung der Gemeinden), und daß gegenseitiger Haß in den Gemeinden Platz greifen wird (dies entspricht dem Familienzwist bei Mk. 13,12). Woher aber kommt das alles? Weil die bösen, von unserm Verfasser (7,15) so ernst be- 11
kämpften, falschen Propheten auftreten und viele verführen werden. Diese „Verkämpften, falschen Propheten auftreten und Viele verführen werden. Diese „Ver- sich äußerlich im Rahmen des Gemeinde-Glaubens hält. Wieder ist es die „Ge- 12
setzlosigkeit", die unserm Verfasser so schwere Sorgen macht (5,19; 7,15 ff. 23; 13,41). Ihr macht er den schweren Vorwurf, sie sei schuld, daß in den Gemeinden die Liebe erkalte (vgl. Offb. 2,4; 3,15). Das sind die traurigen Zeichen sittlicher Entartung, die nach allgemeiner Weissagungs-Lehre dem Ende vorhergehen müssen. Wer in all diesen Wirren ausharrt (die sittlichen und religiösen Erfahrungen 13
sind wichtiger als die Verfolgungen), der wird schließlich aus aller Not ins Himmelreich gerettet werden. An den Schluß des Abschnitts stellt Matthäus die Bestimmung des Zeitpunkts aus Mk. 13,10: das Evangelium (Matthäus fügt hinzu: 14
dies Evangelium des Reiches vgl. 4,23) wird auf dem ganzen Erdkreis (Oikumene), soweit er von gesitteten Menschen bewohnt ist (der Begriff deckt sich für jene Zeit etwa mit dem des römischen Weltreiches), verkündigt werden, allen Heiden zum Zeugnis — sie alle sollen es gehört haben und sich nicht entschuldigen können. Dann kommt „das Ende" (1. Kor. 15,24; 1. Petr. 4,7); es beginnt mit der

b) **Wendung** 24,15–28 vgl. Mk. 13,14–23; Lk. 21,20–24; 17,23–25. Wenn ihr nun seht „den Greuel der Verwüstung", von dem 15 M
der Prophet Daniel geredet hat, an heiliger Stätte stehen (der Leser verstehe!), dann sollen die Leute in Judäa ins Gebirge fliehen; 16
wer auf dem Dache ist, soll nicht hinabsteigen, um die Sachen aus seinem 17
Hause mitzunehmen; und wer auf dem Felde ist, soll nicht zurückkehren, 18
um seinen Mantel zu holen. Wehe aber den Schwangeren und den 19
Stillenden in jenen Tagen! Betet aber, daß eure Flucht nicht im Win- 20
ter geschehe, noch am Sabbat. Denn es wird dann eine große „Drang- 21
sal sein, wie sie nicht gewesen ist seit Anfang der Welt bis jetzt" und nimmermehr sein wird. Und wenn jene Tage nicht verkürzt würden, 22

Digitized by Google

würde kein Mensch gerettet werden können. Aber um der Auserwählten
23 willen werden jene Tage verkürzt werden. — Alsdann, wenn Jemand
zu euch sagt: Siehe, hier ist der Messias oder hier, so glaubt ihm nicht!
24 Denn es werden falsche Messiasse aufstehen und „falsche Propheten und
werden große Zeichen und Wunder tun", um, wenn möglich, auch die Er-
25 wählten zu verführen. Siehe, ich habe es euch vorhergesagt.
Q 26 Wenn sie nun zu euch sagen: Siehe, in der Wüste ist er, so geht
27 nicht hinaus! Siehe, in den Kammern, so glaubt es nicht! Denn wie der
Blitz vom Osten ausgeht und bis zum Westen leuchtet, so wird die „An-
28 kunft des Menschensohns" sein. Wo das Aas ist, da sammeln sich die
Adler.

V. 15 vgl. Dan. 9,27; 11,31; 12,11. V. 21 vgl. Dan. 12,1. V. 24 vgl. 5. Mose 13,1 ff.

Dieser Abschnitt ist auch bei Matthäus der Höhepunkt der Rede. Im
15 Mittelpunkt steht auch hier die Weissagung von „der greulichen Verwüstung".
Während Markus aber nur andeutend sagt „wo er nicht sein darf", lesen wir bei
Matthäus „an heiliger Stätte". Das ist um so seltsamer, als Matthäus ja jeden-
falls lange Zeit nach Zerstörung der heiligen Stätte schrieb. Er wird also diese
Veränderung von sich aus nicht vorgenommen haben. Wir müssen annehmen,
daß er die Weissagung, die auch Markus weitergibt, noch in einer andern (ur-
sprünglicheren) Form las und diese, ohne sie zu verstehen, einfach weitergegeben
20 hat. Auffallend ist der Zusatz, daß die Flucht nicht am Sabbat geschehen möge.
Man wird auch hier zu der Annahme greifen müssen, daß Matthäus die alte
Weissagung noch in einer ursprünglicheren Form las, in der ihr jüdischer Charakter
deutlich heraustritt. Jedenfalls hat Matthäus an den Worten keinen Anstoß
genommen. Wir lernen daraus, daß er sehr jüdisch empfunden und treu an der
Sitte der Väter gehangen hat.

23 Die Doppelung V. 23 und 26 erklärt sich so, daß Matthäus in der Markus-
26 Rede einige Sprüche aus Q (Lk. 17,23 ff.) eingefügt hat. Hier lautet das „siehe
hier, siehe da" bestimmter: „in der Wüste" pflegen die Messiasse aufzutreten
(11,7); oder in verborgenen „Kammern" verstecken sich diese unberechtigten Prä-
27 tendenten. Aber solchen Ankündigungen soll man keinen Glauben schenken.
Denn wenn der wirkliche Messias erscheint, dann braucht man ihn nicht in irgend
einem Versteck zu suchen, unsicher, ob er es denn auch wirklich sei; seine
„Parusie" wird ein gewaltiges Weltereignis sein, aller Augen sichtbar, wie der
Blitz, der über das ganze Himmelsgewölbe zuckt. Wer an die Daniel-Weissa-
gung von dem himmlischen Menschen glaubt, der auf den Wolken kommt, der
28 wird nicht auf solche Winkel-Messiasse eingehen. Das Gleichnis vom Aas und
den Adlern befremdet zunächst (Lk. 17,37). Wir können es nur ertragen, wenn wir
hier ein ganz strenges Gleichnis annehmen: so sicher, wie durch das Aas die Aas-
vögel angelockt werden (der Adler ist eigentlich kein solcher; eher würden wir
die Geier erwarten; vielleicht steht Adler allgemein für Raubvögel), so sicher
wird irgend etwas stattfinden. Aber was? Die Antwort ist schwer, weil die
Einfügung des Gleichnisses hier offenbar künstlich ist; Lukas hat es an anderm
Platz. Vielleicht wollte Matthäus sagen: Seid nicht ungeduldig, laßt euch nicht
zu früh zur Hoffnung auf die Wiederkunft verlocken; sie kommt schon, wenn die
Zeit reif ist. Ist die Welt dem Gericht verfallen, so kommt der Richter mit un-
fehlbarer Sicherheit!

c) **Die Erscheinung des „Menschensohns"** 24,29–31 vgl. Mk.
M 29 13,24—27; Lk. 21,25—28. **Alsbald aber nach der Drangsal jener Tage**
wird „die Sonne sich verfinstern, und der Mond wird seinen Schein ver-
lieren, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Mächte am
30 Himmel werden in Erschütterung geraten." **Und dann wird „das**
Zeichen des Menschensohns" am Himmel erscheinen und „alle

Digitized by Google

Völker der Erde werden in Wehklagen ausbrechen", und sie werden sehen „den Menschensohn kommend auf den Wolken des Himmels" mit großer Macht und Herrlichkeit. Und er wird seine Engel entsenden 31
unter lautem Posaunenschall, und sie werden seine Erwählten „sammeln von den vier Winden, von einem Ende des Himmels bis zum andern."

V.29 vgl. Jes. 13,10; 34,4; Offb. 6,12.13. V.30 vgl. Sach. 12,10—12; Dan. 7,13 f. V.31 vgl. Sach. 2,6.

Wenn Matthäus Jesus weissagen läßt, daß das Ende alsbald nach der „greulichen Verwüstung" eintreten werde, so wird er hier wiederum einen besseren Text der Weissagung als Markus bewahrt haben, der wahrscheinlich schon die „greuliche Verwüstung" auf die Zerstörung Jerusalems bezog und so das „alsbald" nicht mehr zu behaupten wagt. Matthäus gibt auch hier ältere Elemente der Weissagung, ohne sie zu verstehen, weiter.

Die Schilderung der Parusie hat Matthäus aus Markus übernommen; nur hat er V.30 noch ein letztes, erschreckendes Vorzeichen eingeschoben. Was ist 30
„das Zeichen des Menschensohnes?" Matthäus und seine Leser wissen es — es handelt sich offenbar um einen festen Weissagungs-Begriff —; wir kennen ihn nicht. Aber Matthäus muß an etwas Schreckliches denken, eine Ankündigung des Gerichts, weil alle Menschen darob in Wehklagen ausbrechen werden.

d) **Über das Verhalten der Jünger dem Ende gegenüber**

24,32—44 vgl. Mk. 13,28—32 (33—36); Lk. 21,29—36; 17,26—37 32 M
12,37—40. Vom Feigenbaum aber könnt ihr ein Gleichnis lernen: wenn sein Trieb schon weich wird und die Blätter hervortreibt, dann erkennt 33
man, daß der Sommer nah ist. So auch ihr: wenn ihr alle diese Dinge 34
seht, so erkennt daran, daß er nahe vor der Tür ist. Wahrlich, ich
sage euch: Diese Generation wird sicherlich nicht dahingehen, bis dies alles 35
geschehen sein wird. Der Himmel und die Erde wird vergehen, meine 36
Worte aber werden nimmermehr vergehen. Aber über jenen Tag und Stunde weiß Niemand etwas, auch nicht die Engel des Himmels, auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater allein.

Denn wie die Tage Noahs, so wird es mit der Ankunft des „Menschensohns" sein. Wie sie nämlich in den Tagen vor der Sintflut aßen 37 Q
und tranken, freiten und sich freien ließen, bis zu dem Tage, da Noah 38
in die Arche ging, und nicht zur Erkenntnis kamen, bis die Flut kam 39
und alle hinwegraffte, so wird es mit der „Ankunft des Menschensohns" sein. Dann werden zwei auf dem Felde sein: einer wird mitgenommen 40
und einer bleibt zurück; zwei mahlen an der Mühle: eine wird mitge- 41
nommen und eine bleibt zurück.

So wacht denn! Denn ihr wißt nicht, an welchem Tage euer 42 Q (M)
Herr kommt. Folgendes aber sollt ihr „verstehen": Wenn der Hausherr 43
wüßte, in welcher Nachtwache der Dieb kommt, so würde er wachen und ließe sich nicht sein Haus durchgraben. Darum seid auch ihr bereit, 44
„denn der Menschensohn kommt" in einer Stunde, da ihr es nicht denkt.

Matthäus hat das Wort: „diese Generation wird sicherlich nicht vergehen, 34
bis dies alles geschehen ist" — unverändert herüber genommen, obwohl doch gewiß mehr als ein Menschenalter seit dem Tode Jesu verstrichen ist. Entweder lebten also zur Zeit des Matthäus noch einige Männer der ersten Generation (vgl. 16,28!), oder er rechnet anders (vielleicht meint er seine eigene Generation, so daß der Endpunkt hinausgeschoben ist), oder er gab wiederum die Überlieferung einfach weiter, ohne sich viel dabei zu denken.

Die Verse 37—41 sind aus einer selbständigen Wiederkunfts-Rede der Reden-Quelle (Lk. 17,26ff.) hier eingeschoben, mit erheblichen Verkürzungen. Gerade so sorglos, leichtsinnig und bußfertig wie die Zeitgenossen Noahs werden die Men- 38 39

Digitized by Google

37 schen auch sein vor der Ankunft des Menschensohnes. Bemerkenswert ist, daß die Sintflut mit dem messianischen Gerichte verglichen wird. Das geschieht auch sonst (2Petr.3,6f.); jene war das erste Weltgericht und wird sich, wenn auch in andrer Form, wiederholen — wie alle bedeutsamen Ereignisse der Urzeit in der Endzeit wiederkommen werden. Aber der Haupt-Vergleichungspunkt ist die Plötzlichkeit des hereinbrechenden Vernichtungs-Gerichts. Der Zug ist bei Lukas noch kräftiger durch den Vergleich mit Sodom und Gomorrha betont. Wie unvermutet die An-
40 41 kunft des Herrn erfolgen wird, das wird an einem Doppelbeispiel veranschaulicht. Die Knechte auf dem Felde, die Mägde an der Handmühle werden mitten in der Arbeit überrascht werden; bei Lukas steht statt der Feldarbeit: „in dieser Nacht werden zwei auf einem Lager liegen" — dort erfolgt die Ankunft in der Nacht, auch die Mägde mahlen nachts. Aber nun wird noch etwas anderes hervorgehoben. Plötzlich, überraschend, aber auch ganz anders, als man denken sollte, wird es dann zugehen. Von zwei eng verbundenen Menschen wird einer „mitgenommen"; der Herr mit seinen Engelscharen nimmt ihn in diesen Kreis auf, er darf an dem herrlichen Sieges- und Krönungszuge teilnehmen; der andre „bleibt zurück" — um ihn kümmert sich der Menschensohn nicht!

Wie bei Markus, so mündet die Rede auch bei Matthäus in Ermahnungen
42 zur beständigen Wachsamkeit aus. Dies ist das Wichtigste; alle Belehrungen über Vorzeichen des Endes bleiben doch unsicher und bringen leicht Enttäuschungen mit sich, aber die Pflicht der Wachsamkeit ist etwas Unzweideutiges; hieran kann man sich halten. Klarer als bei Markus (13,35) ist hier das Gleich-
43 nis vom Diebe (= Lk.12,39 Q) und die umrahmende Anwendung auseinandergehalten; das kühne Gleichnis rechnet nach Matthäus auf ein besonderes „Verständnis"; mit dem „Diebe" ist nach seiner sinnbildlichen Auslegung „der Menschensohn"
42 44 gemeint. Daneben spielt nun aber in der Anwendung ein ganz andres Bild hinein, nämlich die Vorstellung von dem abwesenden, auf Reisen befindlichen Herrn dessen Rückkehr von den Seinen erwartet wird. Diese bildet den Grundgedanken für drei Gleichnisse, durch die Matthäus den Schluß der Rede reich ausgebaut hat:

Das Gleichnis vom treuen und klugen Knecht 24, 45–51 vgl.
Q 45 Lk.12,41—46. Wer ist denn der treue und kluge Knecht, den der Herr über seine Dienerschaft gesetzt hat, ihnen die Speise zur rechten Zeit zu
46 geben? Selig jener Knecht, den sein Herr in solchem Tun finden wird!
47 48 Wahrlich, ich sage euch: Über all seine Habe wird er ihn setzen. Wenn aber jener böse Knecht in seinem Herzen spricht: Mein Herr verzieht,
49 und fängt an, seine Mitknechte zu schlagen, und ißt und trinkt gar mit
50 den Trunkenen: so wird der Herr jenes Knechtes kommen an einem Tage, da er sich dessen nicht versieht, und zu einer Stunde, da er es nicht merkt,
51 und wird ihn niederhauen und ihm sein Teil geben bei den Heuchlern. Dort wird Heulen sein und Zähneknirschen.

45 Der Gedanke des Gleichnisses (aus Q) ist ebenso klar, wie die sprachliche Wiedergabe ungeschickt. Die Frage, mit der es beginnt: Wer ist der treue und kluge Knecht, sollte wohl ursprünglich fortgesetzt werden: . . . der nicht den Willen seines Herrn tun wird, d.h. ein treuer und kluger Knecht wird ihn tun. Aber
48 dieser etwas schwerfällige Satzbau wird abgebrochen. Ferner ist auffallend, daß in V.48 nicht ein zweiter Knecht eingeführt ist, sondern anscheinend von demselben Knecht angenommen wird, daß er böse sei; es sollte heißen: Ein Knecht aber, der böse ist und in seinem Herzen spricht . . . Im übrigen sind die Verhältnisse des Gleichnisses klar. Der Herr ist als abwesend gedacht, der Knecht nimmt die Stellung eines Oberknechtes oder „Verwalters" (Lukas) ein, dem die Verpflegung der Sklavenschaft obliegt; nach Lukas handelt es sich um regelmäßige Getreide-
46 47 Verteilungen. Den treuen Knecht, der seine Obliegenheit erfüllt, erhebt der Herr zu einem noch höheren Verwalterposten über seine gesamte Habe. Der

Digitized by Google

Fehler des bösen Knechts ist, daß er nicht in jedem Augenblick der Rückkehr des 48
Herrn gewärtig ist. Anstatt für seine Untergebenen gut zu sorgen, mißhandelt 49
er sie; seine völlige Sorglosigkeit aber zeigt sich darin, daß er die Gesellschaft
trunkener Zecher aufsucht, mit denen er schlemmt. So kommt denn unerwartet 50
plötzlich und schrecklich das Gericht. Ohne lange Untersuchung und Verhandlung
wird der Herr (wie man eben im Morgenlande mit Sklaven verfährt) den Un-
zuverlässigen töten; für „niederhauen" steht griechisch da: „in zwei Stücke hauen",
massakrieren. Damit ist die Geschichte zu Ende. Was aber soll dann noch: „er
wird ihm sein Teil bei den Heuchlern geben"? Hier ist nicht mehr von dem Herrn
und Knechte des Gleichnisses die Rede, sondern hier spielt die Deutung hinein:
der göttliche Richter gibt dem treulosen Jünger seinen Platz da, wo die „Heuchler"
(Lukas: die Ungläubigen) hinkommen, nämlich in der Feuerhölle. — Lukas hat
dem Gleichnis durch eine etwas künstliche Einleitung (12,41) eine besondere Spitze
auf die Häupter der Gemeinden gegeben.

Das Gleichnis von den zehn Jungfrauen 25, 1—13 vgl. Lk.
12,35f.;13,25. Dann wird das Himmelreich gleich sein zehn Jungfrauen, 1 S (Q)
die ihre Lampen nahmen und auszogen, dem Bräutigam entgegen. Fünf 2
von ihnen aber waren töricht und fünf klug. Die törichten nämlich 3
hatten, als sie ihre Lampen nahmen, kein Öl mit sich genommen. Die 4
klugen aber hatten zu ihren Lampen noch Öl in den Gefäßen mitge-
nommen. Als aber der Bräutigam verzog, nickten sie alle ein und schlie- 5
fen. Mitten in der Nacht aber erhob sich ein Geschrei: Der Bräutigam 6
ist da, zieht aus, ihm entgegen! Da standen jene Jungfrauen alle auf 7
und setzten ihre Lampen instand. Die törichten aber sagten zu den klu- 8
gen: Gebt uns von eurem Öl, denn unsere Lampen wollen erlöschen.
Die klugen aber antworteten: Es möchte nicht reichen für uns und euch; 9
geht lieber zu den Krämern und kauft euch. Während sie aber hingin- 10
gen, um zu kaufen, kam der Bräutigam, und die, welche bereit waren,
gingen mit ihm hinein zur Hochzeit, und die Tür wurde geschlossen. Später 11
aber kamen auch die übrigen Jungfrauen und sagten: Herr, Herr, öffne
uns! Er aber antwortete und sprach: Wahrlich, ich sage euch, ich kenne 12
euch nicht. — Wacht also, denn ihr wißt den Tag nicht, noch die Stunde. 13

Die übliche, etwas ungenaue Einleitungsformel hat hier einen besonderen 1
Ton durch das „dann": in jener Stunde, wenn der Herr kommt, wird sich die
Richtigkeit dieser Vergleichung zeigen. Damit ist auch schon angedeutet, worauf
Matthäus das Gleichnis und seine Einzelheiten bezieht. Die „Ankunft" des „Bräu- 6
tigams" zur „Hochzeit" (vgl. 22,2; Offb. 19,7) ist ihm die Wiederkunft Christi;
wichtig ist ihm vor allem der Zug, daß der Bräutigam „verzieht" (vgl. 24,48 f.),
die Parusie verzögert sich. Auch in der Gemeinde wird es Kluge und Törichte 2
geben. Wenn Matthäus als die Moral des Gleichnisses die Pflicht der „Wach- 13
samkeit" hinstellt, so paßt das nicht ganz genau zum Gleichnis; denn auch die
klugen Jungfrauen schlafen ja ein. „Wachsamkeit" ist hier nicht viel andres
als „Bereitschaft" (vgl. 24,42 und 44). — Das Gleichnis selber, abgesehen von
der Deutung des Matthäus, bietet für unser Verständnis einige Schwierigkeiten.

Es scheint ihm ein Zug palästinensischer Hochzeitssitte zu Grunde zu liegen,
der sich bis heute im dortigen Volksbrauch erhalten hat. Die Hochzeit wird
danach gleichzeitig im Hause des Bräutigams und der Braut gefeiert. Mitten in
der Nacht pflegt sich dann die ganze Hochzeitsgesellschaft im Hause des Bräutigams
zum Hause der Braut aufzumachen, um dort die Feier gemeinsam zu begehen.
An diesen Moment scheint hier gedacht zu sein. Daher wird die Braut auch gar
nicht erwähnt; sie erwartet den Verlobten im Hause ihrer Eltern. Ihre Freun-
dinnen gehen dem Bräutigam und seinem Gefolge feierlich mit Lampen weit (etwa vor
das Dorf hinaus) entgegen. Die Stunde, wann der Bräutigam kommen wird, ist

Digitized by Google

nicht festgesetzt. So erklären sich die Einzelzüge im ganzen recht gut. Das Einschlafen der Jungfrauen motiviert, daß die „törichten" unter ihnen, die nicht für genügend Öl gesorgt haben, den Mangel nicht rechtzeitig bemerken. Schwierigkeiten macht höchstens die Frage, wie es möglich sein soll, daß die törichten Jungfrauen mitten in der Nacht beim Krämer Öl erhalten. Befremdend wirkt dann allerdings der Schluß: die harten Worte, mit denen der Bräutigam die Späterkommenden vom Mahle ausschließt. Warum weist er sie ab? Zum Feste kommen sie ja doch noch zurecht. Hier spielt offenbar die Deutung in das Bild hinein. Der Bräutigam ist der Richter, der die, welche er bei der Parusie unvorbereitet gefunden hat, mit denselben Worten zurückweist, wie die Täter der Gesetzlosigkeit. Vielleicht sind V.11—13 Zusatz des Evangelisten zu dem Gleichnis, das ursprünglich sehr passend damit endete, daß die Tür geschlossen wurde. — In der Parallele Lk.12,35—38 (vgl. auch 13,25) finden wir übrigens das Gleichnis in einer wesentlich einfacheren Form. Hier ist nur die Rede von Knechten, die auf ihren Herrn, der spät von einer Hochzeit kommt, warten. Es erscheint fraglich, ob Lukas den ursprünglichen Kern des Gleichnisses bewahrt hat, und Matthäus auf Grund seiner Kenntnis palästinensischer Volksbräuche umarbeitete und allegorisch ausgestaltete und erweiterte; oder ob Lukas die Parabel, weil ihm die hier vorausgesetzte Sitte unbekannt war, vereinfachte.

Das Gleichnis von den anvertrauten Talenten 25, 14—30 vgl. Lk.19,12—27. Wie ein Mensch, der auf Reisen ging — der rief seine Knechte und übergab ihnen seinen Vermögen, und zwar gab er dem Einen fünf Talente, einem Andern zwei, einem Andern eins, Jedem nach seiner Fähigkeit, und so reiste er weg. Alsbald | ging der, der die fünf Talente empfangen hatte, hin und arbeitete mit ihnen und verdiente andere fünf Talente. Ebenso gewann der mit den zweien zwei andere. Der aber, der das eine empfangen hatte, ging hin, machte eine Grube in die Erde und versteckte das Geld seines Herrn. Nach langer Zeit aber kommt der Herr jener Knechte und rechnet mit ihnen ab. Und der, der die fünf Talente empfangen hatte, trat herzu, brachte andere fünf Talente herbei und sprach: Herr, fünf Talente hast du mir übergeben; sieh, andre fünf Talente habe ich gewonnen. Sein Herr sprach zu ihm: Gut, du wackrer und treuer Knecht, über wenigem warst du treu; über viel will ich dich setzen: Geh ein zu deines Herrn Freude! Da trat auch der herzu mit den zwei Talenten und sprach: Herr, zwei Talente hast du mir übergeben; sieh, andere zwei Talente habe ich gewonnen. Sein Herr sprach zu ihm: Gut, du wackrer und treuer Knecht, über wenigem warst du treu, über viel will ich dich setzen: Geh ein zu deines Herrn Freude! Es trat aber auch der herzu, der das eine Talent empfangen hatte und sprach: Herr, ich kannte dich, daß du ein harter Mann bist; du ernte̊st, wo du nicht gesät hast, und sammelst ein, wo du nicht ausgestreut hast. Und weil ich mich fürchtete, habe ich dein Talent in der Erde vergraben; sieh, hier hast du das Deine. Da antwortete sein Herr und sprach zu ihm: Du schlechter und träger Knecht; wußtest du, daß ich ernte, wo ich nicht gesät habe, und einsammle, wo ich nicht ausgestreut habe? So hättest du doch mein Geld bei den Bankhaltern anlegen sollen, und ich hätte bei meinem Kommen das Meine mit Zinsen abgehoben. So nehmt denn das Talent von ihm und gebt es dem, der die zehn Talente hat. Denn Jedem, der da hat, dem soll gegeben werden, ja er soll überreichlich bekommen; von dem aber, der nicht hat, soll auch das genommen werden, was er hat. Und den unbrauchbaren Knecht werft hinaus in die Finsternis draußen. Dort wird es Heulen und Zähneknirschen.

Digitized by Google

Das Gleichnis stammt aus Q (vgl. Lukas). Es ist nötig, die Erzählung zunächst einmal ohne Rücksicht auf den Zusammenhang und die Deutung des Matthäus zu betrachten. Vor allem gilt es, dem kräftigen Realismus des vorliegenden Kunstwerks gerecht zu werden. — Es fehlt die übliche Eingangsformel 14
(das Himmelreich ist gleich . .); nur durch ein „Wie" ist angedeutet, daß eine Vergleichung vorliegt; aber der so begonnene Satzbau wird sofort in die Erzählungsform geändert. Der auf die Reise gehende Mann verteilt ein nicht unerhebliches Kapital (im ganzen 8 Talente = 8 × 4125 M = 33000 Mark) unter seine drei Knechte, nicht etwa, um sie auf die Probe zu stellen, sondern, wie er später selber sagt, um mit ihrer Hilfe seinen Besitz zu vergrößern: es ist selbstverständlich, daß sie damit „arbeiten" und mehr verdienen sollen. Nach den geschäftlichen Fähig- 15
keiten der Knechte verteilt er das Geld; dem Ersten traut er am meisten zu, dem Dritten am wenigsten. Der Erste geht sofort ans Werk und „macht" (wie der vul- 16
gäre Ausdruck lautet) mit seinen fünf Talenten fünf weitere, auch der Zweite ver- 17
dient hundert Prozent. Der Eifer und die Tüchtigkeit dieser Männer werden mit entschiedener Billigung berichtet, das Verfahren des Dritten wird scharf getadelt: 18
er ist ein unbrauchbarer, schlechter und fauler Knecht; wenn er nicht arbeiten 26 27
wollte, hätte er doch wenigstens das Geld auf die Bank tun und verzinsen lassen sollen, dann wäre doch etwas verdient. Gerade, wenn der faule Knecht Recht hätte mit seiner Meinung, daß der Herr hart und rücksichtslos, nur aufs Erraffen und Erwerben bedacht sei, gerade dann hätte er seine Interessen besser wahrnehmen sollen. Es ist sehr bezeichnend, daß diese Kennzeichnung des Herrn nicht 24
als falsch bezeichnet wird. Es scheint fast, als ob der Herr des Knechtes bereit 26
ist, sie sich gefallen zu lassen. Wie in andern Gleichnissen, z. B. beim ungerechten Haushalter (Lk. 16, 1 ff.), sind die handelnden Personen nichts weniger als Mustermenschen. In unserm Fall dient es der Hervorhebung des Hauptgedankens, wenn der Herr recht selbstsüchtig geschildert wird; um so tadelnswerter von seinem Standpunkt aus das Verfahren des faulen, um so lobenswerter die beiden geschäftstüchtigen Knechte! Denn für den Knecht gibt es keine höhere Aufgabe, als dem Interesse des Herrn zu dienen, darin besteht seine „Treue". Dies der Kern des Gleichnisses. Bemerkenswert ist, wie lebendig sich der Erzähler in die Seele dieser auf Gelderwerb bedachten Personen hineinversetzt; er fühlt mit ihnen. Nicht als ob er damit ihre Lebensanschauung billigen möchte, aber er tadelt sie auch nicht, wie sonst die Mammons-Knechtschaft; und kein Zweifel kann sein, daß ihm der Fleiß und die erfolgreiche Tüchtigkeit höher stehn als die Faulheit. Jesus empfindet hierin kräftig volkstümlich, wie er z. B. auch von der vornehmen Weichlichkeit des ungerechten Haushalters, der nicht graben kann, verächtlich redet. Aber der Zweck des Gleichnisses erschöpft sich natürlich nicht etwa in der Empfehlung eifrigen Gelderwerbs, sondern dies ist nur die eine Seite des Vergleichs. Wie die beiden ersten Knechte ihre Pflicht besser erfüllt haben, als der dritte, so kommt es auch in dem Verhältnis zu Gott darauf an, daß der Mensch treu sei und tätig, daß er etwas zuwege bringe im Dienste seines Herrn, daß er die anvertrauten Güter, Leben und Gesundheit, Begabung und Gelegenheit, im Sinne Gottes gebrauche. Wer aus Trägheit seine ihm gestellte Aufgabe nicht löst, der wird sicherlich Gottes Zufriedenheit nicht erwerben.

Dieser ernste Hauptgedanke des Gleichnisses erfährt nun schon in Q (vgl. Lk. 19, 26) am Schlusse eine Zuspitzung, die höchst packend wirkt, von der man aber zweifeln kann, ob sie dazu gehört. Wenn nämlich dem trägen Knecht sein Talent 28
abgenommen und dem ersten, erfolgreichsten Knecht überwiesen wird, so verstößt dieser Zug, wie es scheint, gegen die Voraussetzungen des Gleichnisses. Denn der Träge hat ja sein Talent bereits abgeliefert, es gehört ihm gar nicht; und auch der Fleißige hat seine Talente dem Herrn schon zurückgegeben — was bedeutet also die Verleihung des Talents an ihn? Ist es ein Lohn, ein Geschenk, oder ist es ein neues Kapital, mit dem er wuchern soll? Das ist nicht ganz klar, und man kann vermuten, daß dieser Zug nicht von Anfang an beabsichtigt war. Er ist offenbar dazu da, das folgende Jesus-Wort zu beleuchten, das schon in der Reden- 29

Digitized by Google

Quelle hier stand. Was nämlich in diesem einen Falle geschieht, das entspricht dem allgemeinen Gesetze, daß Jedem, der da hat, gegeben werden wird, und dem, der nicht hat, auch das, was er hat, genommen werden soll. Dieser Spruch ist uns schon mehrfach in künstlichen Zusammenhängen begegnet: Mk. 4, 25 und Matth. 13, 12. Auch hier muß man zweifeln, ob Jesus das Wort gerade im Zusammenhang mit diesem Gleichnis gesprochen hat. Denn die Hauptsache an diesem ist ja nicht eigentlich das „Haben", das wirtschaftliche Ergebnis, sondern die Arbeitsamkeit, das Aufgehen im Dienste des Herrn. Die Verbindung des Spruches ist etwas äußerlich. Offenbar haben wir es mit einem vereinzelt umlaufenden Herrn-Wort zu tun, das von den Evangelisten nach Gutdünken bald hier, bald dort eingereiht ist. Und man wird ihm nur gerecht werden, wenn man es aus diesen zufälligen schriftstellerischen Verbindungen losgelöst betrachtet.

Es ist ein „paradoxes" Wort. Denn dem gesunden Menschenverstand entspricht es nicht, daß, wer „hat", noch etwas dazu bekommen müsse (Lk. 19, 25); noch weniger leuchtet ein, daß der, welcher „nicht hat", auch das Wenige, das er etwa hat, noch verlieren soll. Aber dieser Widerspruch mit dem alltäglichen Empfinden ist gerade beabsichtigt. Das Eigentümliche ist nun, daß nicht gesagt wird, was man denn haben müsse, sondern daß lediglich das notwendige Verhältnis zwischen Empfangen und Haben betont wird. Nur wo schon ein wirkliches Haben ist, kann ein Empfangen stattfinden. Es kann nur gemeint sein: die göttliche Gabe wird nicht gegeben, etwa wie ein Geldstück, bei dem es gleichgültig ist, in was für eine Hand es kommt, sondern wie eine Pflanze, die einen angemessenen Boden verlangt. Obwohl die Worte von Leistung und Lohn zu reden scheinen, enthüllt sich hier doch eine tiefere Ansicht, bei der die jüdische Lohn-Anschauung überboten wird: das göttliche Heil kann nicht von jedem Beliebigen angeeignet werden, wie ein andres Gut, sondern nur von dem, der ihm eine innere Veranlagung entgegenbringt; es tritt nicht als eine Belohnung auf, sondern als die Vollendung dessen, was im Menschen bereits begonnen ist. Wenn wir das Wort recht verstanden haben, so paßt es freilich schlecht zu dem vorhergehenden Gleichnis; es ist nur ganz äußerlich angefügt.

Matthäus hat nun noch hinzugefügt: „ja er soll überreichlich bekommen", weil ihm der erste Knecht außerordentlich viel geleistet zu haben schien; er ist ihm offenbar ein Vertreter jener hervorragenden „Gerechten" (10, 41) oder „Vollkommenen" (19, 21), die einen ausnehmend hohen Lohn erwarten dürfen.

Bei Matthäus hat das Gleichnis noch einen eignen Schluß, der auf seine Gesamtauffassung helles Licht wirft. Der träge, „unbrauchbare" Knecht wird nämlich schließlich „in die Finsternis draußen" hinausgestoßen, wo „Heulen und Zähneknirschen" ist. Dieser Zug tritt aus dem Rahmen des Gleichnisbildes völlig heraus; nach vielen früheren Stellen (z. B. 24, 51) muß der Leser darunter die Stätte der Verdammnis verstehen, d. h. der harte Herr des Gleichnisses hat sich unter der Hand in den messianischen Richter Jesus verwandelt; die „lange Zeit" seiner Abwesenheit ist die wider Erwarten sich ausdehnende Zeit bis zur Wiederkunft (vgl. 24, 48; 25, 5). Dementsprechend ist auch die Lohn-Verheißung V. 21. 23 weniger im Stil des Gleichnisvorgangs formuliert, als mit Bezug auf das himmlische Ende; denn die fünf oder zwei Talente (5 oder 2 × 4125 Mark) sind „wenig" doch nur im Vergleich mit den himmlischen Gütern, die der Knecht zum Lohn für seine Treue empfangen soll, und das „Eingehen zu seines Herrn Freude" kann sich zwar auch auf ein irdisches Mahl beziehen; der Ausdruck (nur bei Matthäus) ist aber schöner und kräftiger, wenn dabei an die „Freude im Himmel" gedacht ist. So hat Matthäus das Gleichnis den Wiederkunfts-Stücken nicht nur eingereiht; er hat es auch durch diese kleinen Züge ihrem Zusammenhange angepaßt.

Auf ein paar Einzelheiten sei noch hingewiesen: unser Ausdruck „Talent" von geistiger Begabung stammt aus diesem Gleichnis; wenn wir davon reden, so betrachten wir also die Gabe als ein anvertrautes Gut, das vor allem gebraucht und im Dienste des Gebers nutzbar gemacht werden soll. — Wenn der träge Knecht sagt, er habe sich gefürchtet, weil man dem habgierigen Herrn doch nicht genug

Digitized by Google

tun könne, so ist dies nicht nur Vorwand; denn mit Trägheit ist Vertrauenslosigkeit nur zu oft verbunden; und die frische Tätigkeit der Andern setzt ein gutes Zutrauen nicht nur zu sich selber, sondern auch zu dem Herrn voraus.

Das Gericht des „Menschensohns“ 25, 31–46. Wenn aber der 31 S
„Menschensohn“ in seiner Herrlichkeit „kommt“, und alle Engel mit ihm,
dann wird er sich auf den Thron seiner Herrlichkeit niederlassen, und vor 32
ihm werden alle Völker versammelt werden, und er wird sie von einander
sondern, wie der Hirt die Schafe von den Böcken sondert, | und wird die 33
„Schafe“ zu seiner Rechten stellen, die „Böcke“ aber zur Linken. Dann 34
wird der König zu denen auf seiner Rechten sagen:

Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters,
Empfanget euer Erbe, die Herrschaft, die euch bereitet ist seit Gründung der Welt.
Denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mir zu essen gegeben, 35
Ich bin durstig gewesen, und ihr habt mich getränkt,
Ich war ein Fremdling, und ihr habt mich beherbergt,
Nackt, und ihr habt mich bekleidet, 36
Ich war krank, und ihr habt mich besucht,
Ich war im Gefängnis, und ihr seid zu mir gekommen.

Dann werden ihm die Gerechten antworten: 37
Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen und haben dich gespeist?
Oder durstig und haben dich getränkt?
Wann haben wir dich als Fremdling gesehen und haben dich beherbergt? 38
Oder nackt und haben dich gekleidet?
Wann haben wir dich krank oder im Gefängnis gesehen und sind zu 39
dir gekommen?

Und der König wird antworten und zu ihnen sprechen: Wahrlich, 40
ich sage euch: Alles, was ihr einem dieser meiner geringsten Brüder getan
habt, das habt ihr mir getan! — Dann wird er auch zu denen auf seiner 41
Linken sprechen:

Geht weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer,
Das dem Teufel bereitet ist und seinen Engeln;
Denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mir nicht zu essen gegeben; 42
Ich bin durstig gewesen, und ihr habt mich nicht getränkt,
Ich war ein Fremdling, und ihr habt mich nicht beherbergt, 43
Nackt, und ihr habt mich nicht bekleidet,
Ich war krank und im Gefängnis, und ihr habt mich nicht besucht.

Dann werden auch sie antworten: Herr, wann haben wir dich hungrig 44
oder durstig oder als Fremdling oder nackt oder krank oder im Gefängnis
gesehen, und haben dich nicht gepflegt? Dann wird er ihnen antworten: 45
Wahrlich, ich sage euch: Alles, was ihr nicht getan habt einem dieser
Geringsten, das habt ihr auch mir nicht getan! Und diese werden dahin 46
gehen zu ewiger Strafe, die Gerechten aber ins ewige Leben.

Die Gerichts-Szene ist kein Gleichnis, sondern ein weissagendes Zukunfts-Gemälde. Vielleicht liegt ursprünglich ein Gleichnis zugrunde, das von einem „Könige“ handelte, der das belohnt und bestraft, was man seinen Untertanen angetan hat. Aber wie der Text vorliegt, ist er kein Gleichnis mehr. Der König ist nicht Gott, sondern „der Menschensohn“, der also selber das Gericht vollziehen wird (Mk. 8, 38; Mtth. 16, 27), während er Mtth. 10, 32 f. nur als der wichtigste Zeuge bei dem Gerichte Gottes erscheint. Er „kommt“, wie Daniel geweissagt hat, 31
und zwar „in seiner Herrlichkeit“ (Mtth. 16, 27), d. h. umstrahlt von dem Licht-

Digitized by Google

glanz, in dem alle himmlischen Wesen, besonders Gott selber, erscheinen, geleitet von allen Engeln (16, 27), und läßt sich auf den Thron nieder (Offb. Joh. 20, 11: ein weißer Thron), der zu seiner Herrlichkeit paßt, d. h. auf einen vom himmlischen
32 Licht umstrahlten Thron. Vor ihm „werden dann versammelt werden", doch wohl durch die Engel (13, 41) zuhauf gebracht, „alle Völker". Die heute herrschende Erklärung, daß hier das Gericht über die Heiden geschildert wird, die also allein danach beurteilt werden sollen, ob sie sich zu den Christen freundlich oder feindlich gestellt haben, könnte zwar der Sinn eines hinter unserm „Gleichnis" zu vermutenden jüdischen Gleichnisses sein, in welchem dargestellt wurde, wie Gott die Heiden nach ihrer Stellung zum jüdischen Volk richtet, aber freilich unserm Evangelisten dürfen wir einen derartigen an Fanatismus grenzenden Hochmut kaum zutrauen. Kein Zweifel, daß Matthäus bei der Gerichtsschilderung vorwiegend an die Christen gedacht hat. Andrerseits wäre es zu viel behauptet, wenn wir sagen wollten, Matthäus habe erwartet, „alle Völker" würden zur Zeit des Gerichts bereits bekehrt sein. „In der Einleitung sind zwar alle Völker vor dem Tribunal Jesu versammelt, um gerichtet zu werden. Aber das ist nur der großartige Hintergrund, an den dann weiter nicht gedacht wird; im Vordergrund stehen die Mitglieder der christlichen Gemeinde, die Jünger" (Wellhausen). — Der Vergleich mit
33 dem Hirten ist uns nicht ganz deutlich. Der Vergleich geht in die Sache über: die
34 Guten heißen „Schafe", die Bösen „Böcke". Rechts also stehen „die Gerechten" (V. 37. 46; 13, 43). Aber dies sind zugleich diejenigen, auf denen „der Segen des Vaters" von Anfang an ruht, es sind die „Erwählten" (22, 14), die „Söhne des Friedens" (Lk. 10, 6), die „Söhne des Reichs" (13, 38); für sie ist „das Reich" oder „die Herrschaft" seit Gründung der Welt zubereitet. Nach jüdischer Anschauung sind die Güter der Endzeit schon von Anfang an im Himmel vorhanden und warten nur auf die Empfänger. Die Erwählten nun sind es, welche „die Herrschaft in
46 Besitz bekommen" oder „erben" sollen (vgl. zu Mtth. 4, 17; 5, 5); darunter versteht V. 46
41 daß sie ins ewige Leben eingehen werden (13, 43). Die Andern dagegen werden dahingehen in das „ewige Feuer". Daß dem Teufel und seinen Engeln für die Endzeit dies Feuer bevorsteht, ist auch sonst jüdische Lehre; die gefallenen Engel werden nach dem Henoch-Buch für das schreckliche Endgericht aufbewahrt (vgl. Offb. 20, 10. 14 f.). Dies Gemälde des Endgerichts ist also ganz in jüdischen Farben entworfen, und das würde zu unserer oben ausgesprochenen Vermutung über die jüdische Grundlage des Gleichnisses gut passen. Die Tendenz der ursprünglichen Grundlage wäre dann allerdings stark verändert. An Stelle des armen auserwählten Volkes wäre die der Mildtätigkeit bedürftigen christlichen Brüder getreten, so daß wir hier in dichterisch schwungvoller Ausführung einem ähnlichen Gedanken wie Mk. 9, 37 = Mtth. 18, 5: wer ein Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf — begegnen. Doch ist in einer Hinsicht der Gedanke hier wiederum anders gewandt. Denn das Besondere ist ja gerade, daß die Gerechten den Armen und Notleidenden ihre Wohltat erwiesen haben, ohne dabei an Jesus zu denken. Wer, wie der barmherzige Samariter, überall, wo er Not sieht, zugreift, helfend und liebevoll wohltuend, der hat damit Jesus persönlich eine Liebe erwiesen. In den Armen und Leidenden bleibt Jesus unter den Seinen gegenwärtig, sie sind seine „Brüder". Was an Liebe geschieht, will Jesus ansehen, als sei es um seinetwillen geschehen, aber es wird eben nicht verlangt, daß es mit Bewußtsein um Jesu willen oder im Namen Jesu geschehe. Das ist eine feierliche Anerkennung dessen, was von kirchlicher Seite, leider oft mit Geringschätzung, als „Humanität" bezeichnet wird, und es enthält eine Widerlegung der Meinung, als sei ein Liebeswerk erst vollkommen, wenn es im Namen Jesu geschehe. So dankbar wir übrigens für diese Verkündigung eines praktischen Christentums sind, so mutet uns eine ausschließliche Betonung der Liebestätigkeit, wonach sie einzig ausschlaggebend für Seligkeit und Verdammnis sein soll, doch sehr einseitig an. Wir können aus anderen Worten des Evangeliums entnehmen, daß Jesus auf andere Dinge: Herzensreinheit, Wahrhaftigkeit, Demut mindestens das gleiche Gewicht gelegt hat. Jeden-

Digitized by Google

falls hat Matthäus die Abschiedsreden Jesu mit diesem großen Gleichnis-Gemälde sehr wirkungsvoll abgeschlossen.

8. Abschnitt Kap. 26. 27: Die Leidensgeschichte.

Der Mordanschlag und die Todesweihe 26, 1–16 vgl. Mk. 14, 1–11; Lk. 22, 1–6. Und als Jesus all diese Reden vollendet hatte, da 1
sprach er denn zu seinen Jüngern: Ihr wißt, daß in zwei Tagen das 2
Pascha stattfindet, – dann wird der „Menschensohn" überliefert, um gekreuzigt zu werden.

Damals versammelten sich die Hohenpriester und die Ältesten des 3
Volks in dem Palaste des Hohenpriesters, namens Kaiaphas, | und hielten 4
Rat, um Jesu mit List habhaft zu werden und ihn zu töten; sie sagten 5
aber: Ja nicht am Fest, damit kein Aufruhr im Volk entstehe!

Als aber Jesus in Bethanien war, im Hause Simons des Aussätzigen, | 6
trat ein Weib an ihn heran, das hatte ein Alabaster-Gefäß mit kostbarer 7
Salbe und goß es aus über sein Haupt, da er zu Tische lag. Als die 8
Jünger das sahen, wurden sie unwillig und sprachen: Wozu diese Verschwendung? Dies hätte doch teuer verkauft und Armen gegeben werden 9
können. Als Jesus das merkte, sprach er zu ihnen: Was plagt ihr das 10
Weib? Sie hat doch ein gutes Werk an mir vollbracht! | Denn allezeit 11
habt ihr die Armen bei euch, mich aber habt ihr nicht allezeit. Denn 12
daß die da diese Salbe auf meinen Leib gegossen hat, das hat sie im Gedanken an mein Begräbnis getan. Wahrlich, ich sage euch: Wo immer 13
dies Evangelium verkündigt werden wird in der ganzen Welt, da wird auch geredet werden von dem, was die da getan hat, zu ihrem Gedächtnis.

Da ging einer von den Zwölfen, namens Judas der Iskariote, zu 14
den Hohenpriestern | und sprach: Was wollt ihr mir geben, so will ich ihn 15
euch verraten? Sie aber „wogen ihm dreißig Silberlinge dar". | Und 16
von da an suchte er gute Gelegenheit, um ihn zu verraten.

Nach dem üblichen Abschluß des Rede-Abschnitts (vgl. 7, 28; 11, 1; 13, 53; 1
19, 1) wird der Anfang der Leidensgeschichte durch ein feierliches Wort Jesu eingeleitet, dann die Salbung mit Verkürzungen (z. B. fehlt die Angabe des Preises) dem Markus nacherzählt. Das sinnige Wort vom Vorwegnehmen der Salbung 12
(Mk. 14, 8) ist weniger klar wiedergegeben, die Handlung wird nur im allgemeinen auf das Begräbnis bezogen; dabei geht eine Feinheit verloren: Markus sagt: (durch die Salbung meines Hauptes) „hat sie meinen Leib im voraus gesalbt", Matthäus sagt: „indem sie die Salbe auf meinen Leib gegossen hat" – aber nur das Haupt ist ja gesalbt worden! – Die bei Markus unbestimmt gelassene Summe wird nach 15
Matthäus bar ausgewogen, und zwar 30 Silbersekel = 60 Drachmen oder Denare = 48 Mark. Die anscheinend genauere Kenntnis des Matthäus stammt wörtlich aus Sach. 11, 12f. Nach der Auffassung der Zeit ist die Geschichte Jesu in den Propheten so genau geweissagt, daß man sie auch in den Einzelzügen dort einfach ablesen kann (vgl. Einleitung Nr. 12). So tritt die Schilderung der Propheten und Psalmisten in die Lücken der wirklichen Überlieferung ein.

Das Pascha-Mahl 26, 17–29 vgl. Mk. 14, 12–25; Lk. 22, 7–23.
Am ersten Tage der ungesäuerten Brote traten die Jünger zu Jesus und 17
sagten: Wo willst du, daß wir die Vorbereitungen für dich treffen, das Pascha-Lamm zu essen? Er aber sprach: Geht hin in die Stadt zu dem 18
und dem und sagt ihm: Der Meister spricht: Meine Zeit ist nahe, bei dir will ich das Pascha halten mit meinen Jüngern. Und die Jünger taten, 19
wie ihnen Jesus befohlen hatte, und bereiteten das Pascha-Mahl. Gegen 20
Abend aber legte er sich zu Tische mit den zwölf Jüngern.

Digitized by Google

21 Und als sie aßen, sprach er: Wahrlich, ich sage euch: Einer von
22 euch wird mich verraten. Und sie wurden sehr betrübt und fingen an,
23 jeder Einzeln, zu ihm zu sprechen: Ich bin's doch nicht, Herr? Er aber
antwortete und sprach: Der mit mir die Hand in die Schüssel getaucht
24 hat, der wird mich verraten. „Der Menschensohn" geht zwar dahin, wie
von ihm geschrieben steht; aber wehe dem Menschen, durch den der
„Menschensohn" verraten wird. Es wäre ihm besser, wenn jener Mensch
S 25 nicht geboren wäre. Da antwortete Judas, der ihn verriet, und sprach:
Ich bin's doch nicht, Meister? Er sprach zu ihm: Du hast es gesagt.
M 26 Da sie aber aßen, nahm Jesus Brot und sprach den Segen, brach
es und gab es den Jüngern und sprach: Nehmt hin, eßt — dies ist
mein Leib.
27 Und er nahm den Becher und sprach das Dankgebet, gab ihn ihnen
28 und sprach: Trinkt Alle daraus — | denn dies ist mein Blut (des
Bundes), das um Vieler willen vergossen wird zur Vergebung der
Sünden.
29 Ich sage euch aber: Ich werde von nun an nicht von dieser Frucht
des Weinstocks trinken bis zu jenem Tage, da ich sie mit euch neu trinken
werde im Reiche meines Vaters.

17 Die Mahl-Bereitung wird mit erheblichen Verkürzungen dem Markus
nacherzählt; besonders auffällig ist die Weglassung des wunderbar vorhergesagten
Zusammentreffens mit dem Wasserträger und die Beschreibung des Saales. Dafür
18 läßt Matthäus den Besitzer des Hauses als einen eingeweihten Jünger Jesu er-
scheinen, der den Wink: „meine Zeit ist nahe" verstehen wird. Die Erzählung der
Vorhersagung des Verrats ist, wie zu Mk. 14, 20 gezeigt ist, weitergesponnen.
23 Das Eintauchen in die Schüssel ist bei Markus nur ein anderer Ausdruck für das
Zusammen-Essen; bei Matthäus sieht es eher so aus, als ob Jesus das gleich-
zeitige Eintauchen als ein Kennzeichen des Verräters angeben will, aber es fehlt
die notwendige Fortsetzung, daß Judas nun auch mit ihm zusammen eintaucht.
25 Die Worte Jesu „du hast es gesagt" sind milder, als das allerdings darin liegende
„du bist es"; Judas selbst hat sich verraten, Jesus braucht seine Frage nicht mehr
zu beantworten.

Die Einsetzung des Abendmahls wird nach Markus erzählt mit ganz
geringen Zusätzen, die an der Sache und an der Auffassung des Markus nichts
26 ändern: „Eßt" = eine einfache Erläuterung der Gebärde des Darreichens; „trinkt
27 Alle daraus" setzt die erzählenden Worte des Markus „und sie tranken Alle daraus"
28 in eine Aufforderung um; „zur Vergebung der Sünden" ist eine den Sinn des
Markus treffende Erläuterung, denn das vergossene Blut ist Opferblut; und daß
das Bundes-Opfer (2. Mose 24, 8) nicht nur die Bundschließung, sondern auch die
Sündenvergebung bewirkte, ist z. B. die Anschauung auch des Hebräer-Briefs (9, 15ff.).

Gethsemane 26, 30—56 vgl. Mk. 14, 26—50; Lk. 22, 31—34. 39—53.

M 30 Und als sie den Lobgesang gesprochen hatten, gingen sie hinaus nach dem
31 Ölberg. Da sprach Jesus zu ihnen: Ihr alle werdet an mir irre werden
in dieser Nacht; denn es steht geschrieben: „Ich werde den Hirten schlagen,
32 und die Schafe der Herde werden sich zerstreuen". Nach meiner Auf-
33 erstehung aber will ich vor euch herziehen nach Galiläa. Petrus ant-
wortete und sprach zu ihm: Wenn Alle an dir irre werden sollen, so will
34 ich niemals irre werden. Jesus sprach zu ihm: Wahrlich, ich sage dir:
In dieser Nacht, bevor der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen.
35 Petrus sprach zu ihm: Und wenn ich mit dir sterben müßte, so will ich
dich nimmermehr verleugnen. Gleicherweise sprachen auch alle Jünger.
36 Dann kam Jesus mit ihnen zu einem Gehöft, genannt Gethsemane,

Digitized by Google

und sprach zu den Jüngern: Setzt euch hier nieder, während ich dorthin
gehe und bete. Und er nahm den Petrus und die zwei Söhne des Zebe- 37
däus mit sich und fing an zu trauern und zu zagen. Dann sprach er zu 38
ihnen: „Meine Seele ist betrübt bis an den Tod"; bleibt hier und wacht
mit mir. Und er ging ein wenig weiter und fiel auf sein Antlitz, betete 39
und sprach: Vater, wenn es möglich ist, so laß diesen Kelch an mir vor-
übergehen! Aber nicht, wie ich will, sondern wie du! | Und er kam zu 40
den Jüngern und fand sie schlafend und sprach zu Petrus: So schwach seid
ihr, daß ihr nicht eine Stunde mit mir wachen konntet? Wacht und betet, 41
daß ihr nicht in Versuchung kommt; der Geist ist willig, aber das Fleisch
ist schwach. Wieder ging er zum zweiten Mal hin und betete: Mein Vater, 42
wenn dies (dieser Kelch) nicht vorübergehen kann, es sei denn, daß ich es
(ihn) trinke, so geschehe dein Wille. Und als er kam, fand er sie wieder 43
schlafend, denn ihre Augen waren schwer. Und er ließ sie, ging wieder 44
hin und betete zum dritten Mal, wobei er wieder dieselben Worte sprach.
Dann kam er zu den Jüngern und sprach zu ihnen: So schlaft denn weiter 45
und ruht! Siehe, die Stunde ist nahe, und „der Menschensohn" wird in
Sünderhände überliefert. | Steht auf, wir wollen gehen! Siehe, mein 46
Verräter ist nahe!

Und während er noch sprach, siehe, da kam Judas, einer von den 47
Zwölfen, und mit ihm ein großer Haufe mit Schwertern und Knütteln
von den Hohenpriestern und Ältesten des Volkes. Sein Verräter aber 48
hatte mit ihnen ein Zeichen verabredet: Der, den ich küssen werde, der
ist es; den greift! Und sofort trat er zu Jesus und sprach: Gegrüßt seist 49
du, Rabbi! und küßte ihn. Jesus aber sprach zu ihm: Freund, wozu bist 50
du da! Da traten sie auf ihn zu, legten Hand an Jesus und nahmen
ihn gefangen. Und siehe, einer von den Begleitern Jesu reckte seine Hand 51
aus, zog sein Schwert, schlug auf den Knecht des Hohenpriesters ein und
hieb ihm das Ohr ab. Da sprach Jesus zu ihm: Steck dein Schwert wieder 52 S
an seinen Platz; denn Alle, die das Schwert genommen haben, werden
durchs Schwert umkommen. Oder meinst du, ich könnte nicht meinen Vater 53
bitten, und er würde mir auf der Stelle mehr als zwölf Legionen Engel
zur Verfügung stellen? Wie würden dann die Schriften erfüllt werden, 54
daß es so geschehen muß? Zu jener Stunde sprach Jesus zu der Menge: 55 M
Wie gegen einen Räuber seid ihr ausgezogen mit Schwertern und Knütteln,
um mich gefangen zu nehmen. Alle Tage saß ich doch im Tempel und
lehrte, und ihr habt mich nicht verhaftet. Dies alles ist aber geschehen, 56
damit die Schriften der Propheten erfüllt würden. Da verließen ihn alle
Jünger und flohen.

V. 31 vgl. Sach. 13, 7. V. 38 vgl. Jon. 4, 9.

Der Abschnitt ist dem Markus nacherzählt, mit ganz geringen Änderungen. Deutlicher als bei Markus ist ein dreimaliges Beten in Gethsemane unterschieden; beim zweiten Mal werden die Worte wieder mitgeteilt, und zwar (nach guten 42
Handschriften) ohne das eigentlich unentbehrliche Wort „Kelch". — Auf den Judas- 50
Kuß bleibt Jesus bei Markus stumm; bei Matthäus spricht er ein Wort, dessen griechischer Text für uns unverständlich ist. Unsere Übersetzung ist nur ein Versuch, dessen Richtigkeit nicht verbürgt werden kann. — Zum Sonder-Eigentum des Matthäus gehören die Worte an den schlagfertigen Jünger, dessen Name auch bei Matthäus noch nicht genannt ist. Die Verteidigung mit dem Schwerte ist nicht 52
nur dem Geiste Jesu, sondern überhaupt dem des ganzen Urchristentums widersprechend. Noch der Verfasser der „Offenbarung" schärft diesen Grundsatz ein (13, 10),

Digitized by Google

und die in der Verfolgung stehenden Gemeinden mögen sich an diesem Wort und Beispiel Jesu immer wieder aufgerichtet haben. Zugleich ist es eine Entgegnung gegen die lediglich nach dem äußeren Erfolge urteilenden, besonders die jüdischen Gegner des Christentums, die aus dem irdischen Erliegen Jesu gegen die Wahrheit und Güte seiner Sache Folgerungen zogen: Bewaffneter Widerstand war für
53 ihn aus inneren Gründen undenkbar; nicht als ob er damit nicht Erfolg gehabt haben würde, Gott würde ihm seinen himmlischen Schutz nicht verweigert haben;
54 aber es sollte nicht sein; denn die Schrift mußte unter allen Umständen erfüllt, der einmal gefaßte Beschluß Gottes durchgeführt werden. — Die Notiz von dem fliehenden Jüngling fehlt dem Matthäus.

Das Verhör vor dem Hohenpriester und die Verleugnung des
M 57 **Petrus** 26, 57–75 vgl. Mk. 14, 53–72; Lk. 22, 54–71. Die aber Jesus verhaftet hatten | führten ihn ab zu Kaiaphas, dem Hohenpriester, wo die
58 Schriftgelehrten und die Ältesten sich versammelt hatten. Petrus aber folgte ihm von weitem bis zum Palast des Hohenpriesters, und als er hineingelangt war, setzte er sich nieder bei den Dienern, um zu sehen, wie
59 es ausginge. Die Hohenpriester aber und der ganze Hohe Rat suchten
60 ein falsches Zeugnis gegen Jesus, um ihn zu töten, | und sie fanden keins, obwohl viele falsche Zeugen herzutraten. Schließlich aber traten zwei herzu |
61 und sprachen: Dieser hat gesagt: Ich kann den Tempel Gottes zerstören
62 und in drei Tagen aufbauen. Da erhob sich der Hohepriester und sprach zu ihm: Antwortest du nichts auf das Zeugnis, das diese wider dich ab-
63 legen? | Jesus aber schwieg. Da sprach der Hohepriester zu ihm: Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagst, ob du der Messias
64 bist, der Sohn Gottes! | Jesus sprach zu ihm: Du hast es gesagt. Aber ich sage euch: Von jetzt an werdet ihr sehen „den Menschensohn" „sitzend zur Rechten" der Kraft und „kommend auf den Wolken des Himmels".
65 Da zerriß der Hohepriester seine Gewänder und sprach: Er hat gelästert. Was brauchen wir noch Zeugen? Siehe, jetzt habt ihr die Lästerung ge-
66 hört. | Was dünkt euch? Sie antworteten und sprachen: Er ist des Todes
67 schuldig. Da spien sie ihm ins Angesicht und schlugen ihm aufs Haupt,
68 Andere aber gaben ihm Backenstreiche | und sprachen: Weissage uns, Messias, wer ist es, der dich geschlagen hat?

69 Petrus aber saß draußen im Hof. Da ging eine Magd auf ihn zu
70 und sprach: Auch du warst ein Gefährte Jesu, des Galiläers. Er aber
71 leugnete vor Allen und sprach: Ich weiß nicht, was du sagst. Als er dann hinausging nach dem Portal, sah ihn eine andere und sprach zu denen, die dort waren: Dieser war ein Gefährte Jesu des Nazareners.
72 Und nochmals leugnete er mit einem Eide: Ich kenne den Menschen nicht.
73 Nach einer kleinen Weile aber traten, die da standen, herzu und sagten zu Petrus: Wahrhaftig, auch du gehörst zu ihnen; denn deine Sprache
74 verrät dich ja. Da hub er an, sich zu verfluchen und zu schwören: Ich
75 kenne den Menschen nicht. Und gleich darauf krähte der Hahn. | Da gedachte Petrus des Wortes Jesu, das er gesagt hatte: Ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Und er ging hinaus und weinte bitterlich.

Die einzelnen Abweichungen des Matthäus von Markus sind bei der Er-
63 klärung des letzteren erwähnt. Wichtig ist noch, daß die entscheidende Frage des Hohenpriesters, ob er der Messias, der Sohn Gottes sei (beides ist für Matthäus gleichbedeutend [vgl. 16, 16] nach Ps. 2, 7), die Form einer Beschwörung hat, d. h.
64 Jesus soll seine Antwort als einen Eid abgeben. Wenn er nun nicht mit einer Beteuerung, etwa mit „Amen = Wahrlich" antwortet, sondern mit: „Du hast es gesagt", so bedeutet das höchst wahrscheinlich, daß er den Eid ablehnt, d. h. er be-

Digitized by Google

folgt bei Matthäus sein eigenes Gebot, nicht zu schwören (5, 34). Zugleich aber hat er damit die Frage nach seiner Messianität nicht, wie bei Markus, ohne Umschweife beantwortet, sondern er ist ihr ausgewichen (ebenso steht es Lk. 22, 70 und vor Pilatus auch Mk. 15, 2; Mtth. 27, 11; Lk. 23, 3). Matthäus wird hier etwas Ursprüngliches erhalten haben. Gewiß zweifelt er ebensowenig wie Markus daran, daß Jesus sich für den Messias gehalten hat; aber er hat ein Verständnis dafür bewahrt, daß Jesus die Frage des Hohenpriesters nicht einfach bejahen konnte; denn da die Verwirklichung seiner Messianität durchaus in der Zukunft lag und ganz und gar von Gottes Eingreifen abhing, so wäre es vermessen gewesen, zu sagen: Ich bin der messianische König. Nur soviel hätte er sagen können: Ich bin im Glauben überzeugt, daß Gott seine Verheißung an mir und mit mir erfüllen wird. Aber für ein solches Glaubensbekenntnis war hier nicht der Ort; eine nähere Erörterung dieser Dinge in diesem Kreise war ganz ausgeschlossen. – Die Berufung auf die Verheißung ist etwas anders als bei Markus. Matthäus fügt ein Wort hinzu; statt: „ihr werdet sehen" – „von nun an werdet ihr sehen". Dies ist für uns schwierig; denn das kann doch nicht die Meinung sein, daß die Hohenpriester den „Menschensohn" jetzt sofort und dauernd sehen werden. Vielleicht liegt hier eine verkürzte Ausdrucksweise vor: „von jetzt an – habt ihr weiter nichts mehr zu erwarten als: ihr werdet sehen". Lukas drückt die feste Zuversicht aus, daß die Weissagung Daniels sich an Jesus sofort erfüllen wird (s. 3. Lk. 22, 69). – Bei der Mißhandlung fehlt die Verhüllung des Antlitzes; damit ist aber eigentlich 67
die notwendige Voraussetzung ausgefallen für die von Matthäus eingefügten Worte: „Wer ist es, der dich geschlagen hat?" – Bei der Verleugnung fehlt (entsprechend der Vorhersage V. 34) der erste Hahnenschrei. Interessant ist der Zusatz 73
des Matthäus: „Deine Sprache verrät dich". Bei Markus (und Lukas) steht nur: „Du bist ein Galiläer". Woran erkennen die Knechte das? Matthäus, als geborener Jude, ist mit dem Dialekt-Unterschiede zwischen Galiläern und Judäern genügend bekannt, um diese Frage des Lesers zu beantworten.

Das Verhör vor Pilatus 27, 1 – 26 vgl. Mk. 15, 1 – 15; Lk. 23, 1 – 5. 13 – 25. In der Frühe aber faßten alle Hohenpriester und die Ältesten 1 M
des Volks einen Beschluß gegen Jesus, ihn zu töten. Und sie ließen ihn 2
fesseln, führten ihn ab und übergaben ihn dem Statthalter Pilatus.

Als nun Judas, der ihn verraten hatte, sah, daß er verurteilt war, 3 S
da reute es ihn, und so brachte er die dreißig Silberlinge den Hohenpriestern
und Ältesten zurück | und sprach: Ich habe Sünde getan, daß ich unschuldig 4
Blut verraten habe. Sie aber sprachen: Was geht das uns an? Da magst
du zusehen! Da warf er das Geld ins Tempelhaus und entwich und 5
ging hin und erhenkte sich. Die Hohenpriester aber nahmen die Silberlinge 6
und sprachen: Man darf sie nicht in den Gotteskasten tun, denn es ist
Blutgeld. Und nachdem sie Rat gehalten, kauften sie davon den „Acker 7
des Töpfers" zum Begräbnis für die Fremden. Daher ward jener Acker 8
„Blutacker" genannt bis auf den heutigen Tag. Damals erfüllte sich das 9
Wort des Propheten Jeremia, da er spricht: „Und ich nahm die dreißig
Silberlinge – das war der Preis für den Preiswürdigen, dessen sie ihn
wert geachtet haben! – von den Kindern Israels, | und ich gab sie für 10
den Töpfer-Acker, wie mir der Herr befohlen hatte."

Jesus aber trat vor den Statthalter, und der Statthalter fragte ihn: 11 M
Bist du der König der Juden? Jesus aber sprach: Du sagst es. | Und ob 12
er schon von den Hohenpriestern und Ältesten mit Anklagen überhäuft
wurde, antwortete er nichts. Da sprach Pilatus zu ihm: Hörst du nicht, 13
was sie alles an Zeugnissen gegen dich vorbringen? Und er antwortete 14
ihm auch nicht auf ein einziges Wort, so daß sich der Statthalter sehr
verwunderte.

Digitized by Google

15 Bei jedem Feste aber pflegte der Statthalter dem Volke einen Ge-
16 fangenen freizulassen, welchen sie wollten. Damals aber hatten sie einen
17 berüchtigten Gefangenen, namens Barabbas. Da sie nun versammelt
waren, sprach Pilatus zu ihnen: Wen wollt ihr, daß ich euch freilassen soll,
18 Barabbas oder Jesus, der Messias genannt wird? Er wußte nämlich,
daß sie ihn aus Neid ausgeliefert hatten.
S 19 Während er aber auf dem Richterstuhl saß, sandte sein Weib zu ihm
und ließ ihm sagen: Hab du nichts zu schaffen mit jenem Gerechten; denn
ich habe heut im Traum viel durchgemacht um seinetwillen.
M 20 Die Hohenpriester aber und die Ältesten hetzten das Volk auf, sie
21 sollten sich den Barabbas erbitten, Jesus aber sollten sie töten lassen. Da
nahm der Statthalter das Wort und sprach zu ihnen: Wen von den zweien
22 wollt ihr, daß ich euch freilasse? Sie sprachen: Den Barabbas! | Pilatus
sprach zu ihnen: Was soll ich denn mit Jesus tun, der Messias genannt
23 wird? Sie sprachen alle: Er soll gekreuzigt werden! + Er aber sprach:
Was hat er denn Böses getan? Sie schrien noch stärker: Er soll ge-
kreuzigt werden.
S 24 Als aber Pilatus sah, daß er nichts nützen konnte, sondern daß die
Aufregung immer mehr stieg, nahm er Wasser und wusch sich die Hände
vor dem Volk und sprach: Ich bin unschuldig an diesem Blut; so mögt
25 ihr zusehen! Da antwortete das ganze Volk und sprach: Sein Blut komme
auf uns und auf unsere Kinder!
M 26 Da ließ er ihnen den Barabbas frei, Jesus aber ließ er geißeln und
überantwortete ihn zur Kreuzigung.

V. 9. 10 vgl Sach. 11, 13.

Der doppelte Beschluß des Hohen Rates (Mk. 14, 64; 15, 1) ist bei Matthäus nicht vorhanden, da die Worte (26, 66): „er ist des Todes schuldig!“ nicht als ein
1 förmliches Urteil, sondern bloß als unverbindlicher Zuruf erscheinen; erst in der Morgenfrühe wird der Beschluß gefaßt, und dieser lautet im Griechischen unbestimmt: „Ein Beschluß, der dahin ging, ihn zu töten“. Vielleicht hat Matthäus noch ein Wissen davon, daß der Hohe Rat das endgültige Todesurteil dem Statthalter überlassen mußte. Matthäus nennt in der Leidensgeschichte gerne nur zwei Gruppen der Mitglieder des Hohen Rats (ohne „die Schriftgelehrten“): „Hohepriester und
2 Älteste des Volkes“ (26, 3. 47); und statt des Namens Pilatus setzt er mehrfach (V. 11. 14. 15. 21) den Titel „Statthalter“. In der Hauptsache erzählt Matthäus die Verhandlungen dem Markus nach; nur fügt er aus seiner Sonder-Überlieferung drei kleine Einlagen hinzu, von denen die beiden ersten den Zusammenhang auffallend unterbrechen, am stärksten das Ende des Judas V. 3–10. Markus und Lukas wissen hiervon nichts; hätten sie die Erzählung gekannt, so hätten sie
5 schwerlich auf diese wirkungsvolle Bereicherung verzichtet. Über die Todesart des Judas haben wir Apg. 1, 18 ff. eine abweichende, ins Grausige gesteigerte Überlieferung, der gegenüber unser einfacher Matthäus-Bericht mehr Vertrauen zu verdienen scheint (ein dritter Bericht bei Papias, vgl. Hennecke, S. 5). Beide stimmen in dem Zuge überein, daß von dem Gelde des Verrats ein Acker gekauft ist; nach der Apostelgeschichte von Judas selbst, nach Matthäus von den Hohenpriestern. Zugrunde liegt hier wohl eine jerusalemische Orts-Tradition. Es gab in Jerusalem ein Grundstück, das „Blutacker“ genannt wurde; und die christliche Über-
7 lieferung brachte es in irgend einem Sinne mit Judas in Verbindung. Matthäus
9 10 sagt nun aber auch noch, daß das Grundstück früher anders hieß: „der Acker des Töpfers“, und daß hier die Fremden, d. h. wohl die Festpilger bestattet wurden. Das Schriftwort steht nicht bei Jeremia, sondern bei Sacharja; es liegt also ein ähnlicher Gedächtnisfehler vor, wie 13, 35. Matthäus zitiert abweichend von der griechischen Übersetzung und vom Urtext. Der Urtext lautet: „Wirf ihn in die

Digitized by Google

Schatzkammer, den herrlichen Preis, dessen ich bei ihnen wert geachtet bin. Da nahm ich die dreißig Silber(sekel) und warf sie im Tempel Jahses in die Schatzkammer". Dieser Text ist maßgebend gewesen für die Ausbildung der Überlieferung daß Judas die dreißig Silberlinge in den Tempel geworfen habe. Da nun Matthäus einen ganz anderen Wortlaut zitiert, so muß man schließen, daß jene Überlieferung nicht von ihm aus Sacharja herausgesponnen ist, sondern schon vor ihm vorhanden war. Nun gibt es aber noch einen andern hebräischen Text, in dem statt „in die Schatzkammer" stand „zum Töpfer". Ob die Notiz, daß der Acker früher der des Töpfers hieß, aus dieser Stelle entnommen ist, oder ob er wirklich so geheißen hat, vermögen wir nicht zu erkennen. Daß das Grundstück als Begräbnisplatz benutzt wurde, hat in der Propheten-Stelle kein Vorbild, wird also eine richtige Erinnerung sein. — Die griechische Wiedergabe des Wortes bei Matthäus ist schwer zu übersetzen. Wir haben versucht, das Wortspiel einigermaßen nachzubilden; ob wir damit aber den Sinn des Matthäus getroffen haben? Auch schwankt die Lesart: statt des „ich gab" lesen andre Handschriften „sie gaben". — Die Erzählung vom Weibe des Pilatus ist so knapp, daß die Phantasie des 19
Lesers dadurch erweckt wird: wer war diese Frau, warum nennt sie Jesus „den Gerechten", wie gestaltete sich ihre weitere Stellung zum Christentum? Wir bekommen keine Antwort. Vielleicht wußte die Überlieferung, aus der Matthäus schöpfte, mehr von ihr zu sagen. In der apokryphen Schrift, die unter dem Namen „Pilatus-Akten" im 2. Jahrhundert verbreitet war, ist die Notiz weiter ausgesponnen, und es liegt in der Natur der Sache, daß Klopstock in seinem „Messias" sie breit ausgeführt hat, denn sie ist der Keim zu einer poetischen Erzählung. Auf den Gang der Handlung wirkt sie nicht ein, denn Pilatus tut bei Matthäus nichts andres, als was er bei Markus auch ohne jene Botschaft seines Weibes tut. Aber sie wirkt insofern stimmungsvoll, als die Fürbitte der Heidin und ihr Eintreten 24
für den Gerechten die Sünde der Juden um so schärfer beleuchtet. Diesem Zweck dient vor allem das Händewaschen des Pilatus. Gegen die Geschichtlichkeit dieses Zuges wird man starke Bedenken haben, denn diese sinnbildliche Handlung ist recht eigentlich jüdisch (5. Mose 21, 6 f.; Ps. 26, 6; 73, 13), und die Worte des Pilatus sind fast wörtlich aus 2. Sam. 3, 28 genommen. Daß ein römischer Beamter sich jüdische Ausdrucksweise und Bildersprache so stark angeeignet hätte, ist unwahrscheinlich, noch unwahrscheinlicher, daß er in so unmännlicher Weise die Verantwortung für das gesprochene Urteil von sich abzuwälzen sucht. Die Szene ist ein poetisch-dramatischer Ausdruck für die Überzeugung der judenchristlichen Gemeinde und des Matthäus, daß die Römer im Grunde unschuldig am Tode Jesu waren. Alle Schuld fällt auf die Juden, die dies denn auch in grausiger Weise selber be- 25
stätigen müssen. Bezeichnenderweise gebraucht Matthäus hier nicht das Wort, das er sonst für „Menge, Volkshaufen" setzt, sondern er sagt „die ganze Nation". Durch den Mund jenes erregten Volkshaufens hat ganz Israel sein eigenes Urteil gesprochen, das im Jahre 70 so entsetzlich vollzogen worden ist.

Verspottung, Kreuzigung, Tod 27, 27–56 vgl. Mk. 15, 16–41; Lk. 23, 26–49. Dann nahmen die Soldaten des Statthalters Jesus mit 27 ▮
sich ins Prätorium und versammelten die ganze Kohorte um ihn. Und nach- 28
dem sie ihn entkleidet hatten, legten sie ihm einen scharlachroten Mantel
um | und flochten einen Kranz von Dornen, den sie ihm aufs Haupt setzten, 29
und ein Rohr (gaben sie ihm) in seine rechte Hand, fielen vor ihm aufs
Knie und verspotteten ihn und sprachen: Gegrüßt seist du, König der Juden!
Dann spien sie ihn an, nahmen das Rohr und schlugen ihm aufs Haupt. 30
Und als sie ihn verspottet hatten, zogen sie ihm den Mantel aus und 31
seine Gewänder an und führten ihn ab zum Kreuzigen.

Während sie aber hinauszogen, begegneten sie einem Mann aus Kyrene, 32
namens Simon, den zwangen sie, ihm sein Kreuz abzunehmen. Und als 33
sie zu einer Stätte, namens Golgatha (d. h. Schädelstätte) kamen, | „gaben" 34

Digitized by Google

sie ihm „Wein“ mit „Galle“ vermischt „zu trinken“; und als er gekostet
35 hatte, wollte er nicht trinken. Als sie ihn aber gekreuzigt hatten, „ver-
36 teilten sie seine Gewänder, indem sie das Los warfen“, | und setzten sich
37 nieder und bewachten ihn dort. Und sie brachten über seinem Haupte
eine Inschrift an mit seiner Schuld: „Dies ist Jesus, der König der Juden“.
38 Sodann wurden mit ihm zwei Räuber gekreuzigt, einer zur Rechten und
39 einer zur Linken. Die Vorübergehenden aber lästerten ihn, „schüttelten
40 ihre Köpfe“ | und sagten: „Der du den Tempel niederreißt und baust ihn
in drei Tagen auf — hilf dir selbst, wenn du der Sohn Gottes bist, und
41 steig herab vom Kreuz! Ebenso spotteten die Hohenpriester mit den Schrift-
42 gelehrten und Ältesten und sprachen: Andern hat er geholfen, sich selbst
kann er nicht helfen; er ist König von Israel, so mag er jetzt vom Kreuze
S 43 herabsteigen, und dann wollen wir an ihn glauben. „Er hat auf Gott
vertraut, der mag ihn jetzt erretten, wenn er Wohlgefallen an ihm hat“;
M 44 hat er doch gesagt: „Ich bin Gottes Sohn!“ Ebenso schmähten ihn auch
die Räuber, die mit ihm gekreuzigt waren.

45 Von der sechsten Stunde an aber kam eine Finsternis über das ganze
46 Land bis zur neunten Stunde. Um die neunte Stunde aber rief Jesus
mit lauter Stimme aus: Eli, Eli, lama sabachthani!, d. i.: Mein Gott,
47 mein Gott, warum hast du mich verlassen? Einige aber von denen, die
48 dort standen, als sie das hörten, sprachen: Der ruft den Elia. Und so-
fort lief Einer von ihnen, nahm einen Schwamm, füllte ihn mit „Essig“,
49 steckte ihn auf ein Rohr und wollte ihn „tränken“; die Übrigen aber sagten:
Laß, wir wollen sehen, ob Elia kommt, ihn zu retten.

50 Jesus aber schrie noch einmal mit lauter Stimme und gab den Geist
51 auf. Und siehe, der Vorhang des Tempels zerriß von oben bis unten in
S 52 zwei Stücke, und die Erde erbebte, und die Felsen zerrissen, | und die
Gräber taten sich auf, und viele Leiber der entschlafenen Heiligen standen
53 auf, gingen aus den Gräbern hervor [nach seiner Auferstehung] und kamen
M 54 in die heilige Stadt und erschienen Vielen. Der Hauptmann aber und die
mit ihm Jesus bewachten, als sie das Erdbeben sahen, und was da ge-
schah, gerieten sehr in Furcht und sprachen: Wahrlich, dieser war Gottes
Sohn!

55 Es waren aber dort viele Frauen, die von ferne zuschauten, die
56 hatten Jesus von Galiläa her begleitet und ihn versorgt; unter denen
war Maria von Magdala und Maria, die Mutter des Jakobus und Joseph,
und die Mutter der Zebedäus-Söhne.

V. 34 vgl. Ps. 69, 22. V. 35 vgl. Ps. 22, 19. V. 39 vgl. Ps 22, 8. V. 43 vgl. Ps. 22, 9.
V. 46 vgl. Ps. 22, 2. V. 48 vgl. Ps. 69, 22.

Die Erzählung folgt dem Markus ganz genau; nur wenige Einzelheiten
29 sind erwähnenswert. Matthäus fügt das Rohr in der Hand des „Judenkönigs“
28 31 hinzu, und nennt statt des Purpurs einen scharlachenen Soldatenmantel (Chlamys).
Fast noch deutlicher als bei Markus tritt hier hervor, daß die Soldaten mit Jesus
34 eine possenhafte Theaterszene aufführen. Das wohltätige Getränk vor der Kreuzi-
gung verwandelt Matthäus nach Ps. 69, 22 in das ungenießbare: „Wein mit Galle“;
aus der menschenfreundlichen Tat der Soldaten wird eine Bosheit der Feinde.
35 Die Kreuzigung wird ganz kurz in einem Nebensatze berichtet; das Augenmerk des
36 des Erzählers ist mehr auf die Nebenzüge gerichtet. Der Grabeswache entspricht
bei Matthäus schon eine Kreuzeswache; indem er aber (über Markus hinaus) er-
zählt, daß die Soldaten nach vollbrachter Arbeit sich unter dem Kreuze nieder-
38 ließen, wird die Kreuzigung der Räuber wie eine später erfolgte Handlung von
37 der Kreuzigung Jesu losgerissen. Die Kreuzes-Inschrift lautet bei den Evangelisten

Digitized by Google

nicht übereinstimmend, die kürzeste Form hat Markus, die längste Johannes.
„Wenn du der Sohn Gottes bist", erinnert an die Versuchungs-Geschichte (4, 3); 40
jetzt wäre eine Gelegenheit, sich als „Sohn Gottes" zu bewähren; und V. 43 wird 43
noch einmal auf diesen Namen und Anspruch, auf sein Bekenntnis vor dem Hohenpriester (26, 64) zurückgegriffen. Matthäus will recht scharf hervorheben: obwohl er der Sohn Gottes war, obwohl Gott wahrlich „Wohlgefallen an ihm hatte", hat er ihn doch nicht errettet! Es muß also Gottes unabänderlicher Ratschluß gewesen sein, daß er seinen Feinden erlag. – Die spottenden Gegner gebärden sich und reden, wie die Gegner des Gerechten in Psalm 22, 8. 9. Über die Worte 39 43 46
Jesu vgl. die Erklärung des Markus. Nach der Essig-Tränkung haben eine Anzahl guter Handschriften die johanneische Erzählung vom Lanzenstich eingeschoben (Joh. 19, 34). Es ist dies einer der zahlreichen Fälle, in denen die handschriftliche Überlieferung die Texte der Evangelien aneinander angeglichen hat. – Die Zeichen beim Tode Jesu sind beträchtlich vermehrt; die Volks-Phantasie kann sich nicht genug tun, die Erschütterung der ganzen Welt bei diesem Ereignis zu malen. Statt des Zerreißens des Tempel-Vorhangs erzählt das Hebräer-Evangelium (Hennecke 51
S. 20): „Die Überschwelle des Tempels von ausnehmender Größe zerbrach und spaltete sich und stürzte zusammen"; dies paßt besser zu dem Erdbeben. Hiermit hat man neuerdings eine Erzählung des Talmud (und des Josephus) in Verbindung gebracht, wonach 40 Jahre vor der Zerstörung des Tempels in einer Nacht (nach Josephus in der Pascha-Zeit) die am Abend zuvor geschlossenen Flügeltüren des Tempels aufgesprungen seien. Die Kombination dieser Notizen ist nun freilich sehr kühn und bedarf noch der Bestätigung; es ist aber nicht ausgeschlossen, daß wirklich die Erinnerung an eine plötzliche Beschädigung des Tempels, vielleicht infolge eines Erdbebens von der christlichen Überlieferung mit dem Tode Christi in Verbindung gebracht ist. An dem sagenhaften Charakter unseres Evangelien-Berichts wird dadurch nichts geändert; denn die Gleichzeitigkeit jenes Ereignisses mit dem Tode Jesu ist unerweislich, und ohne sie hat die ganze Kombination kein Interesse. Denn daß irgendwann um die Zeit des Todes Jesu irgend ein Unglück im Tempel geschehen ist, läßt uns gleichgültig. Der Evangelist will sagen, daß das Erdbeben und die andern Dinge in unmittelbarem Zusammenhang mit mit dem Sterben Jesu eingetreten sind, als eine wunderbare Nebenwirkung jenes Ereignisses. Durch das Erdbeben werden die Gräber geöffnet. Auch dies ist von 52 53
Matthäus als ein wirklicher Vorgang gemeint; er hat aber ebenso wie das Zerreißen des Vorhangs zugleich eine sinnbildliche Bedeutung: der Tod Jesu bedeutet für die Toten die Öffnung des Zugangs zum Leben. Nun will doch der Erzähler sagen, die Leiber der Entschlafenen seien im Augenblick des Todes Jesu aus den Gräbern hervorgegangen, in die „heilige Stadt" (vgl. 4, 5) gekommen und Vielen erschienen; da macht es sich sehr unnatürlich, wenn der Erzähler in unserem überlieferten Texte vorgreift und sagt: später, nach seiner Auferstehung, seien sie dann nach Jerusalem hineingegangen und Vielen erschienen. Diese Worte „nach seiner Auferstehung" werden daher mit Recht von neueren Kritikern als ein Einschub gestrichen. Der Grund für diesen Einschub ist leicht ersichtlich. Spätere Leser stießen sich daran, daß die „Heiligen" früher als Jesus selber auferstanden und Anderen erschienen sein sollen; damit wäre Christus nicht mehr „der Erstling der Entschlafenen, der Erstgeborene aus den Toten" (1. Kor. 15, 20; Kol. 1, 18). So fügte man die Änderung ein: selbstverständlich sei die Auferstehung jener Heiligen nach der Auferweckung Jesu erfolgt. Wer sind die „Heiligen"? Christen sind es natürlich nicht, also besonders fromme Juden. Aber sind es alle „Gerechten"? Oder nur eine zeitlich oder örtlich begrenzte Gruppe – etwa bloß die in der Umgebung Jerusalems Ruhenden oder jüngst Verstorbenen, deren Angehörige in Jerusalem noch leben? Wir erhalten keine Antwort. Noch weniger auf die Frage: wie verhält sich diese erste Auferstehung zu der erhofften allgemeinen Totenerweckung, in welchem Umfange ist sie vorweggenommen? – Die Vorstellung ist die, daß die Toten in den Gräbern liegen und schlafen; bei der Auferweckung kommen sie, mit denselben Leibern bekleidet, mit denen sie begraben worden, ans Tageslicht. Man

Digitized by Google

sollte nun denken, daß sie in diesem Zustande Jedermann sichtbar sein müßten; aber sie bleiben dennoch geisterhafte Wesen, die nur Einzelnen in besondern Erscheinungen sichtbar werden. Beide Vorstellungen eines völlig stofflichen Leibes und daneben einer nicht allgemeinen Sichtbarkeit gehen auch in den Geschichten
54 von der Auferstehung Jesu durcheinander. – Nicht nur der Hauptmann (Markus), sondern auch die Kreuzeswächter werden durch die wunderbaren und schreckhaften
56 Ereignisse zum Glauben an die Gottessohnschaft Jesu geführt. – Statt „Joses" bei Markus hat Matthäus Joseph; bemerkenswert ist, daß er den Namen Salome (Markus) nicht nennt, sondern statt dessen nur sagt: die Mutter der Zebedäus-Söhne; eine Handschrift nennt auch sie Maria.

Das Begräbnis 27, 57–66 vgl. Mk. 15, 42–47; Lk. 23, 50–56.

M 57 Gegen Abend aber kam ein reicher Mann von Arimathäa, mit Namen
58 Joseph, der auch für seine Person ein Jünger Jesu war; der ging zu Pilatus und erbat sich den Leichnam Jesu. Da befahl Pilatus, man solle
59 ihn ihm herausgeben. Und Joseph nahm den Leichnam und wickelte ihn
60 in ein reines Leintuch und setzte ihn in seinem neuen Grabe bei, das er in den Fels hatte hauen lassen, wälzte einen großen Stein an die Öffnung
61 des Grabes und ging davon. Es waren aber zur Stelle Maria von Magdala und die andre Maria, die saßen dem Grabe gegenüber.

S 62 Am folgenden Tage aber, der auf den Rüsttag folgt, versammelten
63 sich die Hohenpriester und die Pharisäer bei Pilatus und sprachen: Herr, wir haben uns erinnert, daß jener Verführer, als er noch lebte, gesagt
64 hat: Nach drei Tagen stehe ich auf. So laß nun das Grab sicher verwahren bis zum dritten Tage, damit nicht die Jünger kommen, ihn stehlen und zum Volke sagen: Er ist von den Toten auferstanden – so wird der
65 letzte Betrug schlimmer sein, als der erste. Pilatus sprach zu ihnen: Da
66 habt ihr eine Wache, geht hin, versichert euch, so gut ihr es versteht. Sie aber gingen hin und versicherten sich des Grabes, indem sie den Stein in Gegenwart der Wache versiegelten.

Der Markus-Bericht ist verkürzt wiedergegeben; insbesondere fehlen die Über-
57 legungen des Pilatus. Der „Ratsherr" wird bei Matthäus zu einem reichen Mann; sein „Warten auf das Reich Gottes" (Markus) ist ihm nur ein Ausdruck dafür, daß
60 es ein Jünger war. Nach Matthäus legt er den Leichnam in sein *eignes*
61 Grab. Die Frauen sind nicht nur beim Begräbnis zur Stelle; es scheint, daß ihr „Sitzen" bei dem Grabe bedeuten soll, sie seien auch noch bei der folgenden *Ver-*
62 ff. *siegelung* des Grabes dabei gewesen. Diese Sonder-Überlieferung des Matthäus entspricht dem 28, 15 erwähnten lügnerischen Gerücht, gegen das unser Evangelist hier ankämpft. Ein Diebstahl des Leichnams war, will er sagen, eine Unmöglichkeit, denn es war eine militärische Wache (im Griech. steht das latein. Lehnwort custodia) am Grabe aufgestellt. Die Soldaten hätten doch einen solchen Versuch merken müssen und mit leichter Mühe verhindern können. Es muß also ein wunderbares, göttliches Eingreifen stattgefunden haben, dem gegenüber die Wache machtlos war. Das Anlegen der Siegel allein kann ja nicht zum Gegenbeweis gegen das Gerücht vom Leichendiebstahl dienen; denn sie sind doch jedenfalls gesprengt worden (wenn auch die weitere Erzählung davon nicht ausdrücklich spricht); *wie* aber und *von wem*, das war natürlich nicht mehr zu erkennen. Wohl aber dient dieser Zug zum Beweise dafür, daß der Leichnam Jesu nicht etwa noch im Grabe liegen kann. Dieser ganze Bericht fehlt dem Markus; und man muß urteilen: wenn ihm die böswillige Verleumdung der Juden bekannt gewesen wäre, so hätte er hierüber nicht schweigen dürfen; denn es war eine Lebensfrage für die alten Gemeinden, jenen Verdacht zu zerstreuen und alle Beweise für die wirkliche Auferstehung des Leibes Jesu zu sammeln. Man muß also schließen, daß Markus weder von jenem Gerücht noch von der Grabeswache und Versiegelung etwas gewußt hat. Dasselbe

Digitized by Google

gilt von Lukas, der wohl in demselben Jahrzehnt geschrieben hat, wie Matthäus. Johannes hat ja zweifellos das Matthäus-Evangelium gekannt; sein Schweigen über diesen Punkt bedeutet also nicht gerade Leugnung; aber es ist doch bemerkenswert, daß er nicht für nötig hält, die Sache zu wiederholen, und in seiner Darstellung (Kap. 20) hat die Grabeswache schlechterdings keinen Raum. Matthäus bleibt also der einzige Zeuge, der sich den andern gegenüber schwer behaupten kann. Für die geschichtliche Betrachtung kann nun kein Zweifel sein, daß sein Bericht eine freie volkstümliche Weiterbildung der Markus-Überlieferung vom leeren Grabe ist. Das Zeugnis der Frauen allein genügte der Gemeinde auf die Dauer nicht mehr. Namentlich wenn ihm gegenüber die jüdische Verleumdung Gehör fand, so bedurfte es handgreiflicherer Beweise. Solche bietet unser Bericht. Wie er entstanden ist, darüber können wir nichts Gewisses sagen. Vielleicht hat man sich gesagt: Wenn der Hohe Rat mit der Verleumdung des Leichendiebstahls so schnell bei der Hand war, so wird er wohl von Anfang an auf diese Möglichkeit gefaßt gewesen sein; sollte er nicht Vorsichtsmaßregeln ergriffen haben?

Schluß Kap. 28: Die Auferstehungs-Berichte.

Das leere Grab 28, 1–15 vgl. Mk. 16, 1–8; Lk. 24, 1–11. Nach 1 M
Verlauf des Sabbats aber, da der erste Tag der Woche heraufdämmerte,
kam Maria von Magdala und die andere Maria, um nach dem Grabe
zu sehen. Und siehe, es kam ein gewaltiges Erdbeben; denn ein Engel 2 S
des Herrn stieg vom Himmel herab, trat herzu und wälzte den Stein ab
und saß nun darauf. Es war aber seine Erscheinung wie ein Blitz, und 3
sein Gewand weiß wie Schnee. Aus Furcht vor ihm erbebten die Wächter 4
und wurden wie tot. Der Engel aber redete die Frauen an und sprach: 5
Fürchtet euch nicht! Ich weiß ja: Ihr sucht Jesus, den Gekreuzigten. | Er 6 M
ist nicht hier; er ist auferstanden, wie er gesagt hat; kommt her, seht die
Stätte, wo er lag. Und nun geht eilends hin und sagt es seinen Jüngern, 7
daß er von den Toten auferstanden ist; und siehe, er zieht euch voran
nach Galiläa; dort sollt ihr ihn sehen. Siehe, ich habe es euch gesagt.
Und sie gingen eilends weg von dem Grabe, und in Furcht und großer 8 S
Freude liefen sie hin, um seinen Jüngern die Botschaft zu bringen. Und 9
siehe, da begegnete ihnen Jesus und sprach: Seid gegrüßt! Sie aber gingen
auf ihn zu, umfaßten seine Füße und warfen sich vor ihm nieder. Da 10
sprach Jesus zu ihnen: Fürchtet euch nicht; geht hin, bringt meinen Brüdern
die Botschaft; sie sollen nach Galiläa gehen, und dort werden sie mich sehen.

Während sie aber hingingen, siehe, da kamen Einige von der Wache in die 11
Stadt und meldeten den Hohenpriestern alles, was geschehen war. Da 12
versammelten sie sich mit den Ältesten und, nachdem sie zu einem Beschluß
gekommen waren, gaben sie den Soldaten reichlich Geld | und sprachen: 13
Sagt: Seine Jünger sind des Nachts gekommen und haben ihn gestohlen,
während wir schliefen. Und wenn dies dem Statthalter zu Ohren kommt, 14
so werden wir ihn begütigen und werden dazu tun, daß ihr ohne Sorgen
sein könnt. Und die nahmen das Geld und taten, wie ihnen beigebracht 15
war. Und so verbreitete sich diese Rede bei den Juden bis auf den
heutigen Tag.

Während der Markus-Bericht nur die Entdeckung des leeren Grabes durch die Frauen berichtet, dagegen über den Vorgängen der Nacht den Schleier liegen läßt, gehen die späteren Evangelisten Schritt für Schritt weiter mit der Häufung der Beweise für die körperliche Auferstehung Jesu. Diese Weiterspinnung der Überlieferung liegt so sehr in der Natur volkstümlicher Legendenbildung, daß man darüber weder erstaunen noch sich entrüsten darf. Der Glaube der alten Gemeinde

Digitized by Google

konnte sich in der immer lebendigeren Ausmalung des Einzelnen nicht genug tun. Der erste Schritt über Markus hinaus wird von Matthäus getan, indem er die
1 Frauen zu Zeugen der Abwälzung des Steines macht. Merkwürdig ist die Zeitangabe, die man sogar dahin mißverstehen kann, als seien die Frauen bereits am Sabbat-Abend aufgebrochen. Aber Matthäus will wohl nur die Angabe des Markus umschreiben, wonach der Vorgang am Morgen des ersten Wochentages (d. i. des Sonntags) spielt. Der unwahrscheinliche Zug bei Markus, daß sie den Bestatteten noch salben wollen, bleibt fort; aber freilich ist nun die Begründung ihres Ganges, daß sie nach dem Grabe sehen wollen, etwas unbestimmt. Merk-
2 würdigerweise nennt Matthäus nur zwei Frauen, Salome (Markus) bleibt weg; bei Johannes bleibt nur Maria Magdalena übrig. Das Folgende ist allenfalls so zu deuten, daß die Frauen nur das Ergebnis der nächtlichen Vorgänge vorfinden, den auf dem Stein sitzenden Engel; aber die Mehrzahl der Leser wird wohl immer den Text so verstehen, daß sie bei dem Erdbeben, dem Herabkommen des Engels, der Abwälzung des Steines selbst zugegen waren; das widerspricht allerdings dem Markus-Text, wo sie sorgenvoll fragen: Wer wird uns den Stein abwälzen? Höchst merkwürdig ist nun, wie zwar die Öffnung des Grabes erzählt wird, aber nicht die Hauptsache, das Hervorgehen Jesu aus dem Grabe. Man sieht, wie schüchtern die Weiterbildung vorschreitet. Den hier noch nicht gewagten Schritt der Schilderung des von Niemand Geschauten tut das apokryphe Petrus-Evangelium (Hennecke, S. 31): „In der Nacht aber, da der Herrentag anbrach, als die Soldaten je zwei und zwei auf dem Posten standen, da erhob sich ein gewaltiger Schall am Himmel, und sie sahen die Himmel geöffnet und zwei Männer von dort herabkommen in hellem Glanze und sich dem Grabe nähern. Jener Stein aber, der auf die Tür geworfen war, geriet von selbst ins Wälzen und wich zur Seite, und das Grab öffnete sich, und die Jünglinge beide gingen hinein .... da sahen sie wieder aus dem Grabe herauskommen drei Männer, und die zwei stützen den einen, und ein Kreuz folgt ihnen nach, und bei den zweien reicht das Haupt bis zum Himmel, das des von ihnen Geleiteten aber ragt über die Himmel hinaus. Und eine Stimme hörten sie aus den Himmeln also: Hast du den Entschlafenen gepredigt? Und als Antwort hörte man vom Kreuze: Ja! ... es zeigen sich die Himmel wieder geöffnet, und ein Mensch kommt herab und geht hinein ins Grab" (dies ist der Engel, der dann den Weibern erscheint). Diese Schilderung hebt sich sehr unerfreulich ab von der noch ganz bescheidenen Erzählung unsrer Evangelien; es kann aber nicht verkannt werden, daß die Erzählung von der Abwälzung des Steins bei Matthäus als Phantasie-Gebilde schon in der Richtung solcher reinen Erdichtungen liegt. –
4 Die Erzählung von den Frauen ist hier durchflochten von der Wächter-Episode;
5 die Soldaten sind aber nur stumme und gelähmte Zuschauer. Mit V. 5 lenkt
8 Matthäus in die Markus-Erzählung wieder ein, nur daß er im Gegensatz zu Markus berichtet, die Frauen hätten wenigstens die Absicht gehabt, den Jüngern die Botschaft
10 zu bringen (vgl. V. 10) und wenn es auch nicht ausdrücklich gesagt ist, so ist es doch sicherlich die Meinung des Matthäus, daß sie den Auftrag Jesu ausgeführt haben; denn wenn die Jünger V. 16 nach Galiläa gehen, so tun sie das doch wohl
7 10 16 auf die Botschaft der Frauen hin. Übrigens ist V. 7. 10. 16 vorausgesetzt, daß die Jünger von Gethsemane aus noch nicht gleich nach Galiläa geflohen sind. Das ist bereits eine (die Jünger entschuldigende) Weiterbildung des ursprünglichen Berichts. Neben den andern Jüngern wird Petrus nicht besonders genannt. –
9 Über Markus hinaus erzählt Matthäus die Begegnung der Frauen mit dem Auferstandenen; sie umfassen seine Füße (überzeugen sich dadurch von seiner vollen Leiblichkeit?) und beten ihn an. Das erstere wird der Maria Magdalena (Joh. 20, 17) verwehrt. Die hier benutzte Überlieferung wird mit der des Johannes-Evangeliums aus einer Wurzel stammen; beide aber schließen sich gegenseitig aus.
11–15 V. 11–15 erklärt die Entstehung jenes boshaften, bei den Juden „bis auf den heutigen Tag", also noch zur Zeit des Matthäus verbreiteten Gerüchts. Mit Lug und Trug, mit Bestechung haben die Hohenpriester die unbequemen Zeugen des ihnen unbequemen Wunders zum Schweigen gebracht! Die jüdischen und juden-

Digitized by Google

christlichen Leser des Evangeliums werden sich also hüten, dies Geschwätz für bare Münze zu nehmen! Hier zeigt sich am Schluß noch einmal ein Hauptzweck des Evangelisten bei der Abfassung unserer Schrift: er will den neuen Glauben gegen jüdische Verdrehung und Feindseligkeit verteidigen.

Die letzte Erscheinung des Auferstandenen 28, 16–20. Die elf 16 S
Jünger aber gingen nach Galiläa, auf den Berg, wohin Jesus sie be-
schieden, | und als sie ihn sahen, fielen sie zu Boden [Einige aber zweifelten]. 17
Da ging Jesus auf sie zu und redete sie an und sprach: Mir ist gegeben 18
alle Gewalt im Himmel und auf Erden. So geht nun hin und werbt alle 19
Völker zu Jüngern, tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes
und des heiligen Geistes, | lehrt sie halten alles, was ich euch befohlen habe. 20
Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt.

V. 18 vgl. Dan. 7, 14.

Daß die Jünger sich mit Jesus auf einem Berge treffen sollten, war vorher 16
(V. 7. 10) nicht gesagt. Das kleine Sätzchen „Einige aber zweifelten" fügt sich im 17
Griechischen sprachlich hart ein; vor allem wirkt es in diesem harmonischen Schluß so stimmungswidrig, daß man es wohl mit Recht für einen Einschub zur Ausgleichung mit Lk. 24, 37; Joh. 20, 24 f. (Thomas) erklärt hat. Da die Elf ihn „gesehen" haben, ist kein Grund mehr zum Zweifel. Daß die elf Jünger eine „Erscheinung" des 18
Auferstandenen erlebt haben, wird man nicht bezweifeln wollen, denn Paulus erwähnt dies als eine ihm aus der Urgemeinde überlieferte Tatsache (1. Kor. 15, 5); und gerade so gut, wie wir des Paulus eigenes Erlebnis für geschichtlich halten, wie wir an der Vision des Petrus (1. Kor. 15, 5) nicht zweifeln, obwohl wir Genaueres darüber nicht wissen, so haben wir auch kein Recht, zu bestreiten, daß die Elf gemeinsam, in einer Stunde gewaltiger Erregung die Nähe des Herrn lebendig gefühlt, seine Gestalt gesehen und auch wohl seine Stimme vernommen haben. Aber was sie auch gesehen und gehört haben mögen — es sollte sich unter geschichtlich und psychologisch denkenden Lesern von selbst verstehen, daß diese Wahrnehmungen in dem Augenblick, da man von ihnen zu erzählen begann, vollends als man sie schriftlich aufzeichnete, eine „Stilisierung", d. h. eine Einkleidung in die Worte und Gedankenform der Zeugen, durchgemacht haben. Was die Jünger aus jener Stunde mitbrachten, war die Überzeugung, daß ihr Herr lebe und zu himmlischer Herrlichkeit erhöht sei; die Worte, in denen der Erhöhte redet, sind nachträglich geformt und zwar im Anschluß an Dan. 7, 14. Durch die Auferstehung ist Jesus von Nazaret das wirklich geworden, was er vor dem Hohenpriester als seine Überzeugung bekannt hat: „Er sitzt zur Rechten der Kraft", die Weltherrschaft ist ihm von seinem Vater übergeben (1. Kor. 15, 24; vgl. Dan. 7, 14), die Herrschaft über Menschen und Engel und Unterirdische (Phil. 2, 10); die „Königsherrschaft des Menschensohnes" (Mtth. 13, 41) hat begonnen. Ist er aber der Weltherrscher, so hat er ein Anrecht nicht 19
nur auf das Volk Israel, sondern auf „alle Völker", und so sendet er denn nun seine Jünger aus, um sie alle „zu seinen Jüngern zu werben".

Dieser **Missionsbefehl** ist von der größten Wichtigkeit für die ganze Kirche geworden. Alle Missionsfreudigkeit, alle Missionstaten bis zum heutigen Tage berufen sich auf ihn. Um so schmerzlicher muß es ein pietätvolles Gemüt berühren, wenn gerade hier die Frage aufgeworfen wird: Haben wir ein Recht, ihn als ein echtes Wort Jesu anzusehen? Um von anderen naheliegenden Bedenken zu schweigen — eine unbestrittene Tatsache spricht laut gegen die Echtheit dieses Jesus-Wortes: In der ältesten Gemeinde ist zunächst von Heidenmission keine Rede; vielmehr wendet sich der Missionseifer ganz ausschließlich auf das Volk Israel; seine Bekehrung ist das sehnlichst erstrebte Ziel; von ihr hängt das Kommen des Reiches Gottes ab (Apg. 3, 19 f.). Es hat große Mühe gekostet, bei den Uraposteln das Recht und die Pflicht der Heidenmission zur Anerkennung zu bringen. Nicht sie haben dies Werk begonnen, sondern Paulus. Und er hat dies immer als sein ihm persönlich aufgetragenes betrachtet; bei der Apostel-Zusammenkunft Gal. 2 hat er sich mit den

Digitized by Google

Urapostеln ausdrücklich dahin geeinigt, daß ihnen die Judenmission, ihm die Heidenmission zufalle. Erst später scheinen sich auch die Männer des urapostolischen Kreises allmählich der Heidenmission zugewandt zu haben. Es ist also nicht zu leugnen, daß die Urapostel sich in dieser Sache so verhalten haben, *als ob kein Missionsbefehl Jesu vorliege*. Wäre das Wort Jesu echt, hätte er wirklich die Elf zu den Heiden gesandt, so hätten wir die kaum begreifliche Tatsache anzuerkennen, daß die Jünger diesen Befehl ihres Herrn vergessen oder nicht befolgt haben. Dagegen zeigt die Stelle Mtth. 10, 5 f., daß in der alten Gemeinde ein Wort Jesu im Umlauf war, das den Jüngern die strenge Beschränkung auf die Judenmission zur Pflicht machte. Nach dieser Weisung haben sich die Urapostel verhalten. Geschichtlich ist es wahrscheinlicher, daß Jesus seinen Jüngern die Anspannung aller Kräfte für die Bekehrung Israels empfohlen, als daß er sie in die Weite der Heidenmission gewiesen hat. Denn nach seiner Überzeugung ist die Zeit bis zur Reichserrichtung so knapp bemessen, daß für eine Weltmission keine Möglichkeit sein wird. Nun gibt es zwar Worte Jesu (wie Mtth. 8, 11. 12), in denen das Eintreten der Heiden für die Zukunft verkündigt wird. Aber es ist bezeichnend, daß von einer *Mission* unter den Heiden keine Rede ist (vgl. Mtth. 23, 15); bei der Errichtung des Reiches werden sie von selbst herbeiströmen, Gott wird ihnen anstelle Israels das Heil verleihen (21, 43). Es liegt also in der übrigen Predigt Jesu keine Anknüpfung für den Missionsbefehl vor. — Der Historiker wird daher urteilen müssen, daß das Wort Mtth. 28, 19a erst entstanden ist, als die Heidenmission dank der Lebensarbeit des Apostels Paulus längst ein unangreifbares Werk der Kirche geworden, als die Judenmission völlig zurückgetreten war, und auch die judenchristlich-urapostolischen Kreise sich der Mitarbeit an dem großen Weltwerke nicht mehr entziehen konnten. — Ein solcher Judenchrist, der sich freudig zur Heidenmission bekennt, ist unser Matthäus-Evangelist. Wenn er auch für jüdische oder judenchristliche Leser schreibt, so lebt er doch zweifellos mitten in der großen heidenchristlichen Kirche. Er hat die Erinnerung aufbewahrt, daß Jesus selber der Heidenmission noch fern gestanden (15, 24 ff.; 10, 5 f.), aber ebenso unzweifelhaft ist ihm, daß der große Fischzug nach allerhand Fischen (13, 47—50) vom Herrn gewollt und gesegnet ist. Er ist den ältesten Zeiten schon soweit entrückt, daß er keine Erinnerung mehr daran hat, wie ein außerhalb des Kreises der Zwölf Stehender zuerst zu diesem Werke berufen ist und unter Gottes Segen die gewaltigsten Erfolge erzielt hat. Die eigentlichen Jünger Jesu, die Zwölf, sind „die Apostel", und wenn die Heidenmission dem Willen Jesu wirklich entspricht, so müssen sie auch von ihm einen Auftrag empfangen haben. Dieselbe Auffassung der Dinge finden wir auch bei dem Verfasser der Apostelgeschichte (1, 8), obwohl sein eigenes Werk eigentlich dagegen zeugt. Diese am Ende des 1. Jahrhunderts herrschende Anschauung hat mit unbefangener Zuversichtlichkeit den Missionsbefehl an die Zwölf oder Elf dem Herrn selber in den Mund gelegt. Es ist dies also in unserm Sinne keine historische Nachricht, sondern ein Glaubens-Urteil der alten Kirche, die in ihrem Missionswerk völlig im Sinne ihres Herrn zu handeln überzeugt war. Im Grunde genommen war an dieser Überzeugung etwas Richtiges. Denn wenn auch Jesus und die älteste Gemeinde in ernster Gewissenhaftigkeit sich auf die nächste Aufgabe beschränkt haben, so drängte doch das Evangelium über die Grenzen Israels hinaus. Es war trotz mancher jüdischer Bestandteile im Kerne überjüdisch; die Religion Jesu ist auf eine Welt- und Menschheitsreligion angelegt. Das innere Recht der Heidenmission ist *in der Sache* viel tiefer begründet, als es durch ein einzelnes *Wort* Jesu hätte geschehen können. Das Judentum hat im Großen und Ganzen die neue Religion abgestoßen; die „Heiden" haben sie angenommen. Das ist der Urteilsspruch der Geschichte; für uns zeigt sich darin die Hand Gottes. Nicht in dem Missionsbefehl Jesu hat die Heidenmission ihre Beglaubigung, sondern in der urchristlichen Missionsgeschichte.

„Zu Jüngern gemacht" oder „geworben" werden sollen die Heiden durch *die Taufe* und *die Lehre*. Der **Taufbefehl** muß einen aufmerksamen Leser des Matthäus-Evangeliums eigentlich überraschen; denn bisher war mit keinem Worte angedeutet, daß das Jüngerwerden irgendwie mit der Taufe verknüpft sei. Seit der Jordan-

Digitized by Google

taufe Jesu ist von Taufen nicht mehr die Rede gewesen. Nach Joh. 4, 1 f. soll zwar Jesus die Taufwirksamkeit des Johannes fortgesetzt haben; aber in der Überlieferung sind alle Spuren davon verloren gegangen. Man hat vielmehr den Eindruck, daß die Aufnahme in den Jüngerkreis ohne Zeremonie erfolgte; Jeder der es ernst nahm mit Buße und Gerechtigkeit, durfte sich zu den Anhängern Jesu zählen. Andrerseits finden wir die Taufe schon in der ältesten Gemeinde im Gebrauch, und Paulus setzt sie als etwas Gegebenes voraus. Es wird nun an keiner Stelle gesagt, daß man die Taufe übte, weil Jesus es befohlen habe; man vollzieht sie, als könne es gar nicht anders sein, als sei dies die selbstverständliche Form des Eintritts in die Gemeinde. Der Taufbrauch hat sich mit einer gewissen Notwendigkeit (vielleicht in Nachahmung älterer jüdischer Gebräuche) eingestellt. Nun aber scheinen wir hier ja den ausdrücklichen Befehl Jesu zu haben (vgl. auch den späten, unechten Markus-Schluß 16, 16). Von alters her hat die Theologie in ihm „die Einsetzung" der Taufe gesehen. Aber „Einsetzung" ist jedenfalls kein richtiges Wort; denn es wird hier nicht die Taufe als ein bisher unbekannter, neu einzuführender Brauch beschrieben, sondern es ist von ihr als einer bekannten Sache die Rede, die nun auch auf die Heiden anzuwenden sei. Man kann also nicht sagen, daß der Schriftsteller in diesem Augenblick die Begründung der Taufe als einer neuen Ordnung schilderte. Es sind nun aber, so hart dies dem pietätvollen Leser ankommen mag, gegen diese Worte ähnliche Bedenken zu erheben, wie gegen den vorhergehenden Missionsbefehl. Ist es schon einigermaßen mißlich, daß wir über die Taufe kein Wort des irdischen Jesus haben, sondern nur ein Wort des Auferstandenen, das dem kritischen Sinn weniger sicher beglaubigt erscheinen wird, so kommt noch hinzu, daß die hier angegebene Art des Taufvollzugs in der ältesten Gemeinde nicht geübt wurde. Nicht auf den dreifaltigen Namen, sondern allein auf den Namen Christi wird die Taufe vollzogen in sämtlichen Erzählungen der Apostelgeschichte und nach Paulus (2, 38; 8, 16; 10, 48; 1. Kor. 1, 13. 15). Wieder müssen wir sagen: Die alte Christenheit verhält sich in diesem Punkte, als ob jener Taufbefehl des Erhöhten gar nicht vorhanden wäre; wenn er vorhanden war, hat sie ihn also vergessen oder nicht befolgt. Mit derselben historischen Sorglosigkeit und mit derselben Zuversichtlichkeit wie beim Missionsbefehl hat Matthäus die zu seiner Zeit gebrauchte Taufformel (sie findet sich auch in der Lehre der zwölf Apostel 7, 1, Hennecke, S. 191) auf Jesus zurückgeführt. Es liegt in der Natur der Sache, daß eingebürgerte religiöse Gebräuche und Formeln, auch wenn sie verhältnismäßig neu sind, von der Gemeinde für altes Überlieferungsgut gehalten werden.

Wie aber ist es gekommen, daß die älteste Taufformel „auf den Namen Christi" durch die Formel mit dem dreifachen Gottesnamen verdrängt worden ist? Ehe er in die Tauf-Liturgie eindringen konnte, mußte dieser Name in der christlichen Gemeinde bereits häufig gebraucht worden sein. Woher stammt er? In den Reden Jesu finden wir ihn sonst nicht. Es ist auch nicht zu erwarten, daß er einen Gottesnamen geprägt hätte, in dem er selbst als ein Gegenstand der religiösen Verehrung und Anbetung neben seinem himmlischen Vater steht. Dagegen finden wir solche **Dreiheitsformeln** sehr früh im Gebrauche der alten Gemeinde, natürlich nicht in der alltäglichen Rede, sondern in Ausführungen, deren Ausdruck gehoben und gewählt ist, in Stücken, die in Form und Klang bereits etwas Liturgisches haben. So z. B. in der rhetorisch fein abgewogenen Stelle 1. Kor. 12, 4–6; in dem feierlichen Schluß des 2. Korintherbriefs (13, 13); vgl. ferner 2. Thess. 2, 13. 14; Eph. 4, 4–6. Paulus hat diese Dreiheit nicht in dem Augenblick des Schreibens zum ersten Mal geschaffen; er und die Späteren (besonders deutlich 1. Petr. 1, 2) benutzen eine fertige Zusammenstellung, die jeweils mit anderem Inhalt gefüllt wird. Daneben finden sich in dem urchristlichen Schrifttum andere Formeln; z. B. haben die Evangelisten ein Herren-Wort (Mtth. 10, 33) Mk. 8, 38; 16, 27; Lk. 9, 26 formelhaft ausgestaltet: Die Herrlichkeit des Menschensohnes, des Vaters und der heiligen Engel; ferner vgl. 1. Tim. 5, 21 in einer feierlichen Beschwörung: Gott und Christus Jesus und die auserwählten Engel, und den Segenswunsch Offb. 1, 4, wo „die sieben Geister" an zweiter Stelle für „den Geist" oder „die

Digitized by Google

Engel" eintreten. Der Wechsel des Ausdrucks für die dritte Größe, sowie das Schwanken der Reihenfolge (1. Petr. 1, 2 steht der Geist an zweiter Stelle) beweist, daß die Formel, wie alt sie auch sein mag, im Urchristentum sich noch nicht in bleibender dogmatischer Form gefestigt hat. Der Grund hierfür liegt nun freilich tiefer. Daß neben den beiden festen Namen Vater und Sohn der dritte unbeständig ist, nicht nur in der Stellung, sondern vor allem in der Sache, das kann nur daran liegen, daß „der Geist" den beiden andern Personen gegenüber nicht genug „Person" und nicht genügend unterschieden war. Er ist ja sowohl der Geist Gottes wie der Geist Christi, und bei Paulus erscheint er nicht als eine persönliche Gottheit, sondern als unpersönliche Kraft. Um so sicherer muß man schließen, daß die Zusammenstellung nicht von Paulus geschaffen ist; sie muß entstanden sein zu einer Zeit und in einem Kreise, dem „der Geist" neben Gott und „dem Sohn" als eine dritte Persönlichkeit erscheinen konnte. Dies war schwer möglich auf dem Boden der griechischen Gemeinden, eher schon unter den aramäisch redenden Judenchristen; denn für sie war der Geist ein Femininum (Rucha), und im Hebräer-Evangelium (vgl. zu 3, 14 f.) erscheint er als „die Mutter" Jesu. Wenn in diesem Kreise die Zusammenstellung: Gott, Geist, Jesus (hier steht der Geist mit Fug an zweiter Stelle) entstanden ist, so hatte dies einen unmittelbar überzeugenden, volkstümlichen Sinn: die himmlische Familie tritt uns hier entgegen. Freilich hätten monotheistische Juden diese mythologische Dreiheit wohl nicht von sich aus geprägt, wenn hier nicht ein starker Druck gewaltet hätte, dem sie sich nicht entziehen konnten. Es ist durch ein unübersehbar massenhaftes Material erwiesen worden, daß die Neigung, solche Götter-Dreiheiten formelhaft zusammenzufassen, in allen alten Religionen vorhanden ist; man kann hier geradezu von einem Triebe reden, der wie eine Art Naturgesetz wirkt. Dieser Trieb wird auch im ältesten Christentum von Anfang an vorhanden gewesen sein; dazu wird der Einfluß von Vorbildern gekommen sein. Wir können heute noch nicht sagen, welche besonderen jüdischen oder heidnischen Vorbilder es gewesen sind, denen die alten Christen ihre göttliche Dreiheit weniger nachgebildet als entgegengestellt haben, aber man kann nicht zweifeln, daß hier die allgemeine religions-geschichtliche Umgebung einen starken Einfluß ausgeübt hat. Wir müssen uns einstweilen mit dem Ergebnis begnügen, daß bereits die älteste Gemeinde versuchte, ihren Glauben und das, was sie erlebt hatte, in einer dreifaltigen Formel auszusprechen. Es versteht sich von selbst, daß Grübeleien über das Verhältnis der drei Personen zueinander, daß besonders der schwierige Begriff der Dreieinigkeit im Urchristentum noch nicht ausgebildet ist. Die verwickelte und verhängnisvolle Geschichte dieser theologischen Begriffe kann der nichttheologische Leser kennen lernen bei G. Krüger, Das Dogma von der Dreieinigkeit und Gottmenschheit (Tübingen 1905). — Mit einer gewissen Notwendigkeit ist also anstelle der Taufe „auf den Namen Christi" die Taufe „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes" getreten. Gerade eine feierliche Handlung wie die Taufe fordert den volleren, reicheren, erschöpfenderen Gottesnamen.

Noch ein Wort über die Bedeutung des „Taufens auf den Namen". Wir haben zu Mk. 9, 38 gesehen, welche ungeheuere Bedeutung das Urchristentum (wie alle antike Religion) dem Namen Jesu beilegt. Bei der Taufe kommt das zum stärksten Ausdruck. Wir finden nämlich neben der Formel „auf den Namen" die andere „in", oder wie wir, sprachlich völlig richtig, übersetzen dürfen, „mit dem Namen Christi". Sie besagt, daß bei der Taufe der Name Christi ausgesprochen wurde; genauer bezeichnet den Sinn dieser Handlung der Ausdruck Jak. 2, 7: „der Name, der über euch angerufen wurde". Indem der Name Jesu über dem Täufling angerufen oder genannt wird, ist dieser dem Herrn zum Eigentum übergeben, geweiht; das hat eine Reinigung (Befreiung von den Dämonen) und eine dauernde Übergabe an den erhöhten Herrn zur Folge. Dies letztere, die dauernde Zugehörigkeit wird nun auch durch die Formel „auf den Namen" ausgedrückt; die also Getauften tragen fortan diesen Namen, sie stehen unter seinem Schutz, sind Eigentum und Diener Jesu oder des Gottes, dessen dreifachen Namen sie tragen.

20a Aber nicht nur die Taufe ist notwendig, wenn die Heiden zu Jüngern ge-

Digitized by Google

macht werden sollen, sondern auch die Lehre. Man kann sich wundern, daß diese hier erst auf die Taufe folgt. Umgekehrt ist es in der „Lehre der Apostel“ (Hennecke S. 191): „Nachdem ihr alles Obige gelehrt habt, taufet auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes“ — und dies ist natürlich die Reihenfolge der Akte, wie sie in der Wirklichkeit beobachtet wurde. Die Reihenfolge des Matthäus hat wohl einen rhetorischen Grund. Nicht die Taufe ist ihm das Entscheidende, sondern „das Halten aller Gebote“ Jesu. Wie bei Matthäus das Wirken Jesu mit der Bergpredigt beginnt, so greift das letzte Wort des Auferstandenen auf seine Predigt von der wahren Gerechtigkeit zurück. Zum Schluß folgt die Verheißung, die hier 20b
(wie 18, 20) in Wahrheit ein Bekenntnis der Gemeinde ist, ein Ausdruck der Überzeugung, daß der erhöhte Herr bei den Seinen ist, sie liebt und leitet und schützt „alle Tage bis an das Ende der Welt“. Die Zeitangabe klingt nicht so, als ob nur noch auf eine kurze Spanne Zeit bis zum Ende gerechnet werde; das Wort hat seine Stimmung darin, daß der Herr seine Gegenwart bis in eine ferne Zukunft verheißt. Hier schreibt ein Mann, der nicht mehr die Erwartung eines nahen Endes mit dem ältesten Urchristentum teilt, sondern ein Glied der zweiten Generation, die schon einen lebhaften Eindruck davon hat, daß „der Herr verzieht“ (24, 48; 25, 5) und wohl noch lange verziehen wird. Vielleicht muß die Kirche sich noch auf lange Zeit in dieser Welt einrichten — aus diesem Gedanken heraus ist Vieles im Matthäus-Evangelium geschrieben, und unter diesem Gesichtspunkt konnte der Verfasser seinem Werke kaum einen schöneren, trostreicheren Schluß geben, als er getan hat.

Das Lukas-Evangelium.

Die alte Kirche nennt als den Verfasser des dritten Evangeliums Lukas, den Arzt, den Freund und Reisegefährten des Paulus, von dem dieser Kol. 4, 14 mit so viel Liebe spricht. Wenn das Evangelium die einzige Schrift wäre, die auf ihn zurückgeführt wird, würden wir wahrscheinlich gegen diese Angabe der alten Überlieferung keinen Zweifel erheben. Denn wir hätten keine genügenden Gründe, um zu behaupten, daß ein Schüler des Paulus dies Werk nicht verfaßt haben könne. Nun ist aber von derselben Hand (wir erkennen sie mit völliger Sicherheit am Stil) auch die Apostelgeschichte verfaßt worden. Und ob diese Schrift einen Reisegefährten des Paulus zu ihrem Hauptverfasser haben kann, das ist (trotz glänzender Verteidigung durch A. Harnack) immer noch sehr zweifelhaft. Zwar ist über allen Zweifel erhaben, daß dem zweiten Teil der Apostelgeschichte der Reisebericht eines Gefährten des Paulus zugrunde liegt (daher das „Wir“ z. B. 16, 10), aber es fragt sich, ob dieser Bericht des Reisebegleiters (etwa des Lukas) nicht bloß eine Quelle des Gesamtverfassers war; dieser, der Herausgeber der Apostelgeschichte, derselbe, der das Vorwort Apg. 1, 1 und das Evangelium geschrieben hat, würde also nicht ein Zeitgenosse des Paulus, also auch nicht Lukas gewesen sein, sondern ein Mann der folgenden Generation. Wann und wo er geschrieben hat, wer der Theophilus war, dem er sein Buch gewidmet hat, können wir nicht sicher ermitteln. Wahrscheinlich aber hat er um das Ende oder um die Wende des ersten Jahrhunderts geschrieben, vielleicht im syrischen Antiochia. Sicher ist, daß der Verfasser ein gebildeter Grieche war; er beherrscht die griechische Kunstprosa besser als alle anderen Evangelisten, auch besser als Paulus. Freilich tritt dies nicht in allen Partien seiner Werke gleichmäßig hervor; in umfangreichen Stücken (ganz besonders im Evangelium, aber auch im ersten Teil der Apostelgeschichte) beobachten wir denselben, ja teilweise einen noch stärker hebraisierenden Stil als bei Markus und Matthäus. Ganz ist diese Stilmischung noch nicht erklärt; aber die Vergleichung mit Markus zeigt, daß der Verfasser überall, wo er ihm (oder der Reden-Quelle) folgt, seine Quellen in ihrer altmodischen oder ungriechischen Art zu Worte kommen läßt, indem er sie nur leise umschreibt und

Digitized by Google

stilistisch umfärbt. Danach dürfen wir vermuten, daß er auch in den hebraisierenden Stücken, in denen wir nicht in der Lage sind, durch Vergleichung es festzustellen zu können, hebraistisch geschriebene Quellen benutzte, deren chronikartigen Stil er möglichst getreu zu erhalten gesucht hat. Wenn man neuerdings vermutet hat, er sei ein so kunstreicher Schriftsteller gewesen, daß er die Denk- und Ausdrucksweise der alten judenchristlichen Kreise hier nur absichtlich nachgeahmt habe, indem er diesen Partien gewissermaßen einen künstlichen Edelrost gab, so ist das eine undurchführbare Annahme. Nur soviel ist daran richtig, daß er als ein gebildeter Mann den guten Geschmack besessen hat, seine Quellen nicht zu modernisieren oder stark griechisch zu stilisieren, sondern sie in ihrer treuherzigen Ungeschicklichkeit und erfrischenden Volkstümlichkeit auf seine gebildeten Leser wirken zu lassen. Daß der Verfasser für ein griechisches Publikum schreibt, kann keinem Zweifel unterliegen; fraglich ist nur, ob er sich Christen oder Heiden als Leser gedacht hat. Vielleicht hat er für beide Arten von Lesern geschrieben.

Wichtiger als die Frage nach dem Namen und der Zeit des Verfassers ist die nach seiner Befähigung, ein Evangelium zu schreiben. Er sagt nämlich in seinem Vorwort ganz klar, daß er nicht zu den Augenzeugen des Lebens Jesu gehöre, sondern in dieser Beziehung, ganz wie seine schriftstellerischen Vorgänger, von den Berichten der älteren Augenzeugen abhängig sei. Er ist also ein Mann der zweiten oder dritten Generation. Was kann ein solcher uns an Nachrichten über Jesus bieten? Es kommt hier alles auf die Quellen an, die ihm zur Verfügung stehen. Wie er selber in seinem Vorwort sagt, gab es zu seiner Zeit bereits „viele“ schriftstellerische Darstellungen des von ihm behandelten Stoffes. Leider können wir uns von diesen „vielen“ kein Bild machen; nur das eine ist klar und heute allgemein zugegeben, daß die wichtigste unter ihnen das Markus-Evangelium war. Ihm hat er für die Geschichte des öffentlichen Wirkens Jesu die Hauptmasse des Erzählungsstoffes entnommen; ja er hat sich auch im wesentlichen ganz an die Anordnung des Markus angeschlossen. Vom Auftreten des Täufers bis zur ersten Speisung folgt er dem Markus-Aufbau, mit unwesentlichen Auslassungen; dann läßt er den ganzen Abschnitt, der bei Markus 6, 45–8, 26 steht (zwischen der ersten Speisung und dem Petrus-Bekenntnis), weg; aber vom Petrus-Bekenntnis an folgt er ihm wieder ganz genau, bis auf einige Abweichungen und Weglassungen in der Leidensgeschichte. Die Art, wie er den Markus-Text in seine eigene Redeweise umgießt, zeigt den geschmackvollen, nachdenkenden Schriftsteller; er glättet und verdeutlicht, gräzisiert auch bis zu einem gewissen Grade, ohne doch das hebräische Gepräge der Darstellung zu verwischen. Ja, es fehlt nicht an Stellen, wo er hebraisierender und altertümlicher schreibt als Markus (und auch als Matthäus). Diese Fälle sind noch nicht genügend erklärt, wie denn überhaupt seine Bearbeitung des Markus, besonders in der Leidensgeschichte, noch eine Reihe ungelöster Rätsel bietet. Man hat nicht selten den Eindruck, daß ihm ein älterer Markus-Text vorgelegen, oder daß er auf einen altertümlicheren Bericht zurückgegriffen habe. Gelegentlich fordert Lukas auch in Stücken, wo er nur den Markus wiederzugeben scheint, Beachtung, wie ein selbständiger Zeuge.

Wie Matthäus hat auch Lukas seine Markus-Vorlage durch reiche Redestoffe erweitert, nur daß er sie an andern Stellen des Markus-Grundrisses und in anderer Zusammenfügung unterbringt. Während z. B. die Bergpredigt von Matthäus anstelle der ersten Predigt in Kapernaum (Mk. 1, 21 f.) eingerückt ist, schiebt Lukas sie bei dem Volksandrang (Mk. 3, 13 ff.) ein; er arbeitet also nicht nach dem Vorbilde des Matthäus, sondern unabhängig von ihm. Daß er ihn nicht kennt oder wenigstens ihm nicht als maßgebendem Muster folgt, zeigt hauptsächlich der Umstand, daß er die großen Rede-Kompositionen das Matthäus nicht nachahmt, sondern die kleinen Redestücke in ihrer Vereinzelung erhalten und an verschiedenen Stellen seines Evangeliums untergebracht hat. Die Reden bei Matthäus zeigen eine fortgeschrittene schriftstellerisch-künstlerische Bearbeitung, während Lukas uns ihre Urgestalt, die Spruchgruppen, noch reiner zeigt. Obwohl also Lukas von Matthäus unabhängig ist, bietet er doch eine große Anzahl von Reden

Digitized by Google

Jesu in sehr ähnlicher, häufig wörtlich gleicher Fassung. Unter den gemeinsamen Stücken finden sich recht umfangreiche (wie die Bergpredigt), aber auch künstlichere Kompositionen (wie die Wehrufe gegen die Pharisäer), die schwerlich bloß mündlich überliefert sein können. Auf diesen Betrachtungen beruht die Annahme, daß Lukas wie Matthäus aus der Reden-Quelle (Q) geschöpft habe. Was wir von der Bearbeitung des Markus gesagt haben, gilt auch von der Bearbeitung dieser zweiten Quelle durch Lukas. Gewiß hat er sie häufig mit Rücksicht auf seine heidenchristlichen Leser geändert (z. B. hat er vieles weggelassen, was für sie kein Interesse bot) und die Worte Jesu in einer Auffassung und Umformung gegeben, wie sie der Lage der Gemeinden seiner Zeit entsprach. Aber häufiger noch überrascht uns die Altertümlichkeit und Urwüchsigkeit der Ausdrucks- und Gedankenformen. Er hat oft genug das Ursprünglichere bewahrt, und auch wo wir eine Fortbildung beobachten können, verrät sie mehr die Empfindungsweise des älteren Judenchristentums als die der Zeit und Umgebung des Verfassers.

Lukas bietet uns nun aber über Markus und Q hinaus wertvolle Beiträge für das Verständnis Jesu in den Erzählungen, Reden und Gleichnissen seiner höchst eigenartigen Sonder-Überlieferung, die in Sprache und Anschauungsweise ganz einheitlich ist (die Gleichnisse vom barmherzigen Samariter, vom verlorenen Sohn, Pharisäer und Zöllner, ungerechten Haushalter, reichen Mann und armen Lazarus u. a.; ferner die Erzählungen von der großen Sünderin, von Maria und Martha, von den Emmaus-Jüngern; schließlich sehr eigentümliche Worte, wie die vom Satans-Sturz 10, 17 ff., von Gottesgerichten 13, 1 ff., vom Kommen des Reiches Gottes 17, 20 f., in denen die Persönlichkeit und Verkündigung Jesu sich von ganz neuen Seiten zeigt). Diese Stoffe bilden den Hauptwert und den schönsten Schmuck des Lukas-Evangeliums. Ihre Herkunft ist noch nicht völlig aufgeklärt. Aber immer mehr setzt sich die Erkenntnis durch, daß Lukas sie einer besonderen Quelle entnommen hat, die in den armen, unterdrückten und verfolgten Gemeinden Judäas entstanden ist. Denn es ist einer ihrer Hauptgedanken, daß Gott sich die Armen erwählt hat; die Gemeinde besteht so ausschließlich aus Armen, daß dieser Begriff sich fast mit den Erwählten deckt, während die Reichen ausnahmslos auf seiten der Gegner der Gemeinde zu stehen scheinen. Je tiefer man in das Verständnis dieser Stücke eindringt, um so mehr belebt sich das Bild jener uns sonst unbekannten Judenchristen, die unter dem Druck der Gegenwart auf das Reich Gottes harren.

Der religiöse Gesamtcharakter des Lukas-Evangeliums ist von der alten Kirche dahin bestimmt worden, daß es das Evangelium des Paulus sei. Aber die Forschung hat keine paulinische Eigenart an ihm entdecken können. Richtig ist nur, daß Lukas auf dem Boden der großen Heidenmission steht; diese ist zu seiner Zeit längst eingebürgert, und ihr Recht ist um so zweifelloser, als die Verwerfung oder Selbstausscheidung des Judentums sich aufs klarste vollzogen hat. Für die Gründe dieses Gerichts über Israel interessiert sich Lukas lebhaft; besonders in der Apostelgeschichte tritt das hervor. Aber auch im Evangelium bemüht er sich zu zeigen, wie es gekommen, daß das Heil nicht bei den Juden geblieben, sondern zu den Heiden gelangt ist. Aber dies Interesse teilt er mit dem ganzen nachpaulinischen Schrifttum, und Markus ist auch hierin sein Vorgänger. Daß die Liebe Jesu zu den Sündern im dritten Evangelium stark hervortritt, ist nichts besonders Paulinisches, sondern ein fester Zug der alten Überlieferung. Wenn hier und da einmal eine Stelle der Paulus-Briefe anklingt, so beweist das nur, daß diese zur Zeit des Lukas in der Gemeinde sehr bekannt waren; eine stärkere paulinische Färbung seines Empfindens und Denkens ist dadurch nicht begründet. Im allgemeinen tritt die Persönlichkeit unsers Schriftstellers überhaupt nicht sehr hervor; er ist in stärkerem Maße als Matthäus ein unparteiischer Vermittler älterer Überlieferungen an seine Gegenwart. Seine nicht geringe schriftstellerische Kunst stellt er im Evangelium ganz in den Dienst des Stoffes. Ihn will er reden und wirken lassen; er selber hat nicht viel hinzuzufügen.

Im zweiten Jahrhundert (bald nach 140, vgl. die Einleitung S. 10) hat der Ketzer Marcion für seine Anhänger ein „Evangelium“ hergestellt, indem er „das

Digitized by Google

Evangelium des Paulus", d. h. unsern Lukas, vermittelst einer radikalen Kritik von allerlei angeblichen Zusätzen und Fälschungen säuberte und seiner Lehre anpaßte. Dies Evangelium des Marcion, über dessen Text uns durch seine Gegner allerlei bekannt ist, galt noch im vorigen Jahrhundert manchen Gelehrten als eine Urform unsres Lukas. Diese Annahme ist aufgegeben, mit Recht; aber noch sind nicht alle Fragen, die uns durch diese ketzerische Nebenform gestellt werden, gelöst.

Am Rande bezeichnet M die aus Markus entlehnten Stücke, Q die Stücke der Reden-Quelle, S die Stücke aus der Sonder-Überlieferung.

1 **Die Vorrede** 1, 1–4. Schon Viele haben es unternommen, eine Erzählung zu verfassen von den Ereignissen, die sich bei uns vollendet
2 haben, wie sie uns von den uranfänglichen Augenzeugen und Dienern des
3 Wortes überliefert sind. Und so habe denn auch ich mich entschlossen, nachdem ich Allem von Anfang an genau nachgeforscht habe, es für dich,
4 hochgeehrter Theophilus, der Reihe nach niederzuschreiben. Mögest du dich hieraus von der Zuverlässigkeit der Erzählungen, die dir bekannt geworden sind, überzeugen.

Was wir in der Übersetzung in mehrere Sätze aufgelöst haben, ist im Griechischen ein verwickeltes, aber wohlgeformtes Satzgefüge, wie es nur einem stilistisch geschulten Schriftsteller gelingen konnte; im Deutschen würde eine genaue Nachbildung unförmig erscheinen. Der Verfasser gibt seiner Vorrede einen gewissen Glanz, weil er damit einem vornehmen und gebildeten Manne unter die Augen
3 tritt. Das Wort, das wir mit „hochgeehrter" übersetzt haben, ist eine halbamtliche Titulatur und würde mindestens unserem „Euer Hochwohlgeboren", vielleicht sogar einer höheren entsprechen. Theophilus ist damit als ein Mann etwa vom Range eines Statthalters, wie Pilatus oder Felix (Apg. 23, 26), bezeichnet. Wenn er von Lukas so angeredet wird, so ist er schwerlich damals schon ein Mitglied der Gemeinde, ein „Bruder", gewesen; wenn Apg. 1, 1 die Bezeichnung wegfällt, so ist er vielleicht inzwischen der Gemeinde näher getreten. Daraus ergibt sich, daß Lukas ihm das Buch gewidmet hat, nicht bloß, weil er ein vornehmer Mann war, sondern, weil er ein lebhaftes Interesse nahm an dem, was in diesem Buche mit-
4 zuteilen ist. Er hat von „den Erzählungen", um die es sich handelt, schon allerlei vernommen; einen regelrechten Unterricht im Christentum hat er noch nicht empfangen, denn er ist eben noch über die „Zuverlässigkeit" dieser Dinge im Zweifel. Und diesen Mangel will Lukas durch sein Buch aufheben; er will ihn zu „tieferer Erkenntnis, zur Überzeugung" führen. Gehört haben wird er, daß die Christen an einen Sohn Gottes glauben, der Wunder getan hat, der von den Toten erweckt ist und seine Ankunft zum Gericht verheißen hat. Lukas will ihm den Beweis führen, daß diese Reden und Geschichten wahr sind, daß Jesus sich wirklich als
3 der Sohn Gottes im Leben und im Tode erwiesen hat. Zu diesem Zweck hat er sich entschlossen, für den Theophilus „die Ereignisse, die sich bei uns (nämlich bei den Christen) vollzogen haben", „aufzuschreiben" und zwar „der Reihe nach", im geordneten Zusammenhang, während Theophilus bisher mehr zufällige, unzusammen-
1 hängende und vereinzelte Kunde besaß. Sehr merkwürdig ist das griechische Wort, das wir mit „sich vollendet" oder vollzogen haben wiedergeben. Es sagt mehr, als daß die Ereignisse bloß geschehen seien; es will sagen: sie sind nicht mehr im Fluß, sondern sind zu einem gewissen Abschluß gekommen. Das paßt auf den Inhalt des Evangeliums insofern, als ja die Ereignisse bis zur Auferstehung einen geschlossenen Tatsachenkreis bilden. — Ermutigt ist Lukas zu seinem Vorhaben durch die „Vielen", die bereits von diesen Ereignissen eine zusammenhängende „Erzählung zu verfassen unternommen haben". Das Wort „Viele" mahnt uns, wie wenig wir doch von den Anfängen des urchristlichen Schrifttums wissen. Wir kennen von früheren derartigen Erzählungsschriften nur das Markus-Evangelium. Wenn wir ferner noch die von der Kritik vermutete Reden-Quelle und die Sonder-Quelle des Lukas mitrechnen, etwa auch noch eine Quelle für die Kindheits-

Digitized by Google

geschichte, so ist das Alles noch nicht genug, um den Ausdruck „Viele" zu rechtfertigen. Es muß noch Manches an evangelischem Schrifttum vorhanden gewesen sein, das uns verloren ist. Das Wichtigste nun, was Lukas von diesen seinen 2
Vorgängern sagt, ist, daß sie geschrieben haben nach Maßgabe und auf Grund dessen, „was die uranfänglichen Augenzeugen und Diener des Wortes uns überliefert haben". Hieraus entnehmen wir: 1) daß jene Vorgänger des Lukas ihm nicht als Augenzeugen gelten; dies paßt besonders gut auf Markus, der kein unmittelbarer Jünger Jesu ist; eine unmittelbar apostolische Schrift kennt Lukas, wie es scheint, überhaupt nicht; wenn die Reden-Quelle also von dem Apostel Matthäus verfaßt ist, so hat er sie unter den „Erzählungen" nicht mitgerechnet. 2) Lukas reiht sich selber ein in die Gemeinde, die ihr ganzes Wissen von Jesus jenen Männern verdankt. Wenn er diese bezeichnet als solche, die „von Anfang an" Augenzeugen und Diener des Wortes waren, so unterscheidet er sie von solchen, die dies erst später geworden sind, z. B. von Paulus, der zum Diener des Wortes erst nachberufen wurde. Aber gibt es auch „Augenzeugen", die es *nicht* von Anfang an waren? Wir wissen nicht, wen er damit meint. Möglich ist auch, daß sich das „von Anfang an" nur auf die Diener am Wort bezieht, also auf die Urapostel, die eben auch Augenzeugen waren. Befähigt fühlt sich Lukas zu seinem 3
Werk, weil er sich bewußt ist, Allem von Anfang an (auch der Kindheitsgeschichte) genau nachgeforscht zu haben. In der Tat fehlt es nicht an Spuren, daß Lukas nicht nur seine Quellen geprüft, verglichen und verbessert hat, sondern daß er sich auch nach Einzelheiten, z. B. nach der Zeitfolge 3, 1 ff., genau umgetan hat.

Die Vorgeschichte Kap. 1. 2.

Die alte Verkündigung von Jesus, dem Sohne Gottes, wie sie sich im Markus-Evangelium literarisch niedergeschlagen hat, hatte Worte und Taten Jesu, Leiden, Tod und Auferstehung zum Gegenstand. Das Missions-Interesse erforderte keine genaueren Aufschlüsse über Geburt und Kindheit des Erlösers. Fragen hiernach werden sich erst geregt haben in gegründeten Gemeinden, deren Glaube fest, aber deren Liebe zum Heiland, den sie mit Augen nicht gesehen, mit dem Wenigen nicht zufrieden war, was die ältere Verkündigung bot. In weltabgeschiedenen Kreisen, die weder vom Kampf mit dem Judentum und der Heidenwelt, noch von Lehr- und Verfassungs-Streitigkeiten bedrängt waren, wird man Ruhe und Stimmung genug besessen haben, auch den näheren Umständen des menschlichen Lebens Jesu nachzugehen. Während die Kindheitsgeschichte des Matthäus z. T. apologetische Haltung (den Juden gegenüber), z. T. dramatisches Gepräge hat — der Messias schon von Geburt an vom Feinde verfolgt —, ist das, was Lukas bietet, im Stil der friedlichen Idylle gehalten. Es ist frei von lehrhafter und polemischer Absichtlichkeit; die Geschichten selber als schöne und erbauliche Geschichten sind der Zweck des Ganzen. Die Menschen, unter denen diese Geschichten zuerst erzählt worden sind, haben mit ihnen sich selbst ein Denkmal gesetzt; wir lernen aus Lk. 1. 2 nicht sowohl Tatsachen aus der Geschichte Jesu, als Stimmungen und Ideale eines bestimmten Gemeindekreises kennen. Das ist uns um so wertvoller, als wir von diesem Zweig der urchristlichen Gemeinde sonst nicht viel wissen; es sind nämlich Judenchristen Palästinas, denen wir diese Geschichten verdanken. Dafür sprechen außer dem ganz ungriechischen, rein semitischen Erzählungsstil dieser Kapitel allerlei Spuren judenchristlicher Auffassung, die wir uns vorweg vergegenwärtigen wollen. Wenn es 1, 65 heißt, daß „diese Dinge im ganzen Bergland Judäas hin und her erzählt wurden", so haben wir hier vielleicht noch eine Andeutung über die Gegend, in der diese Überlieferung Gestalt gewonnen hat. Daß auch die ersten Leser oder Hörer dieser Geschichten in Judäa zu Hause sind, ergibt sich aus der Erzählungsweise, in der alles Jüdische und Örtliche als bekannt vorausgesetzt wird. Die Leser wissen, was das für ein Gebirge ist, wo Elisabet wohnt (1, 39), sie wissen Bescheid über die Priesterklassen (1, 5) und über die Ordnungen des Priestertums (1, 8 f. 23), sie wissen, wie es beim Räucheropfer zugeht (1, 10 f. 21). Einem

Digitized by Google

heidenchristlichen Leserkreise hätte über all diese Dinge eine etwas genauere Aufklärung zu teil werden müssen. Jüdisch empfunden ist die Beurteilung der Kinderlosigkeit als eine Schmach (1, 25. 48); die Schilderung der Eltern des Johannes: „sie waren gerecht vor Gott und wandelten in allen Geboten und Satzungen des Herrn untadelig" entspricht dem jüdischen Ideal, ebenso die Schilderung des Symeon (2, 25) und der Hanna, der Tochter Phanuels aus dem Stamme Asser (2, 36 f.); besonders bezeichnend für die spätjüdische Frömmigkeit ist das unausgesetzte Beten und Fasten und Weilen im Tempel; auch wie Jesus „unter den Lehrern" sitzt und sie hört und fragt (2, 46), entspricht einem Lebensideal, dem die Kenntnis des Gesetzes das Höchste ist. Vor allem aber zeigt die in diesen Kapiteln ausgesprochene Gesamtauffassung der Erscheinung Jesu den Standpunkt des gläubigen Judenchristentums in geradezu klassischer Weise. Schon die Verheißung des Engels, daß Gott „ihm den Thron seines Vaters David verleihen, und er über das Haus Jakobs in Ewigkeit herrschen" werde (1, 32 f.), redet hier deutlich genug. Ein Mann wie Paulus oder wie der Verfasser unseres Evangeliums hätte von sich aus die Bestimmung Jesu niemals so formuliert; hier spricht die Hoffnung der judenchristlichen Gemeinden, die auch nach dem Tode Jesu noch die Aufrichtung des Reiches Israel und der davidischen Herrschaft erwarteten. Darum wundern wir uns auch nicht, wenn es heißt, daß „dem ganzen Volke" (Israel) große Freude zuteil werden soll (2, 10), daß Gott „seinem Volke" eine Erlösung bereitet hat (1, 68; vgl. 24, 21), nämlich die „Errettung von unsern Feinden und aus der Hand unsrer Hasser" (1, 71). Die politische Befreiung Israels ist noch immer Gegenstand der Hoffnung, wenn auch mit dem religiösen Endziel, „daß wir, aus der Hand unsrer Feinde errettet, ohne Furcht Gott dienen können" (1, 74). Zwar wird das neue Heil „allen Völkern" bereitet, „ein Licht zur Erleuchtung der Heiden", aber dies Alles soll „der Verherrlichung des Volkes Israel" dienen (2, 31 f.).

Man könnte nun — wie es vielfach geschehen ist — annehmen, diese Anschauungen seien nicht wirklich aus der Seele eines judenchristlichen Erzählers gekommen, sondern darin zeige sich eben die Kunst des hellenistischen Evangelisten, daß er sich und die Leser so gut in die Stimmungen und Gedanken jener altjudenchristlichen Kreise versetzen konnte. Aber diese Annahme scheitert an den deutlichen Spuren davon, daß unser Verfasser eine ursprünglich aramäisch oder hebräisch geschriebene Erzählung in sein Werk aufgenommen und nur leise bearbeitet hat. Es finden sich nämlich bei allgemein hebraisierendem Stil auch geradezu ungriechische Wendungen, es finden sich offenbar Mißverständnisse und wenigstens ein deutlicher Übersetzungsfehler (2, 11; siehe d. Erkl.). Außerdem ist der Text nicht überall aus einem Guß, sodaß man Zusätze des Evangelisten zu seiner Quelle annehmen muß. Am deutlichsten ist dies an einem wichtigen Punkte: es ist noch klar zu erkennen, daß die alte Volkserzählung, die zugrunde liegt, Jesus ganz unbedenklich als den Sohn Josephs betrachtete (vgl. zu 1, 31 ff.; 2, 4. 5. 16. 22 ff. 50). Auf diese ältere Grundlage hat erst der Evangelist seine Anschauung von der Wundergeburt aufgetragen (1, 34 f.).

Wenn wir also diese Erzählungen nicht erst in der heidnischen Kirche zu Ende des ersten Jahrhunderts entstanden denken, sondern sie auf die judenchristlichen Gemeinden Judäas zurückführen, bei denen sie etwa in den 60er Jahren in Umlauf gewesen sein mögen, so geschieht dies nicht, um ihnen eine höhere geschichtliche Glaubwürdigkeit zuzusprechen. Der Historiker wird von der ersten Zeile an bis zur letzten die Empfindung haben, auf dem blumenreichen, aber unsicheren Boden der Sage sich zu bewegen, und Versuche einer geschichtlichen Rechtfertigung werden ihm fern liegen. Wo Engel kommen und gehen, wo eine Greisin durch die Geburt eines Kindes beglückt wird, wo Redende stumm werden und Stumme reden, und Propheten schon im Kinde den Messias erkennen, da hat der Historiker doch wohl etwas andres zu tun, als die Geschichtlichkeit so wunderbarer Dinge zu untersuchen; er soll auf die zarten Töne einer dankbaren und innigen Frömmigkeit lauschen, wie sie in diesen unvergleichlichen Geschichten erklingen; er soll sich

Digitized by Google

in die Seelen der Menschen hineinfühlen, die das Alles mit kindlichem Erstaunen sich erzählten und auf solche Wunder Gottes ihre Hoffnung für sich und das Volk gründeten.

Die Kindheitsgeschichte Jesu ist in diesen Kapiteln durchflochten von der Geburtsgeschichte des Täufers; es folgen auf einander zuerst die Verkündigungen, durch sechs Monate getrennt, dann die Begegnung der Mütter, dann die Geschichten von der Geburt und Beschneidung, beide mit reichlichen Weissagungen ausgestattet, zum Schluß die Erzählung vom 12jährigen Jesusknaben. Dieser Parallelismus zwischen dem Täufer und Jesus ist nicht bedeutungslos. Man sehe, wie bei Markus (und gar erst bei Johannes) der Täufer ganz kurz, nur eben als Vorläufer und Hintergrund behandelt wird: die späteren Heidenchristen nahmen an ihm kein bedeutendes Interesse. Anders die Überlieferung unserer Kapitel: für sie ist Johannes ein Großer, an dem das Volk noch immer hängt, und nach dessen Lebensschicksalen es fragt. Es sind eben die engeren Landsleute des Propheten, aus deren Munde diese Erzählungen stammen. Darum mag hier auch einiges Tatsächliche, wie die Namen der Eltern, zugrunde liegen; aber im allgemeinen zeigt sich der sagenhafte Charakter der Geschichte schon daran, daß sie in den Einzelheiten und im Stil gewissen alttestamentlichen Erzählungen nachgebildet ist. Besonders sind die Geburtsgeschichten der spätgeborenen Heroen: Isaak (1. Mos. 15. 18), Simson (Richt. 13), Samuel (1. Sam. 1. 2) für den Ausdruck vorbildlich gewesen.

Die Verkündigung der Geburt des Johannes 1, 5–25. In den 5 S
Tagen des Herodes, des Königs von Judäa, lebte ein Priester mit Namen
Zacharias aus der Klasse Abia, der hatte ein Weib aus den Töchtern
Aarons; ihr Name war Elisabet. Die waren beide gerecht vor Gott und 6
wandelten in allen Geboten und Satzungen des Herrn untadelig. Und 7
sie hatten kein Kind, dieweil Elisabet „unfruchtbar war", und „Beide waren
hochbetagt". Da trug es sich zu: als er in der Reihe seiner Klasse Priester- 8
dienst tat vor Gott, da traf ihn nach dem Brauche der Priesterschaft das 9
Los zu räuchern und „den Tempel des Herrn zu betreten", während die 10
ganze Menge des Volks draußen im Gebet war zur Stunde des Räucher-
opfers. Da aber erschien ihm ein Engel des Herrn, der stand zur Rechten 11
des Räucheraltars. Und als Zacharias ihn sah, wurde er verwirrt und 12
es befiel ihn Furcht. Der Engel aber sprach zu ihm: Fürchte dich nicht, 13
Zacharias, denn dein Gebet ist erhört, und dein Weib Elisabet wird dir
einen Sohn gebären, und du sollst seinen Namen Johannes nennen. Und 14
Freude und Jubel wirst du haben, und Viele werden sich über seine Geburt
freuen. Denn er wird groß sein vor dem Herrn und „Wein und be- 15
rauschendes Getränk soll er nicht trinken", aber mit heiligem Geist soll
er schon von Mutterleibe an erfüllt werden; und er wird Viele von den 16
Söhnen Israels zu dem Herrn, ihrem Gott, bekehren; und er wird vor 17
ihm herziehen mit dem Geist und der Kraft des Elia, „die Herzen der
Väter zu den Kindern zu bekehren" und die Ungehorsamen zur Einsicht
der Gerechten, dem Herrn ein gerüstetes Volk zu bereiten. Und Zacharias 18
sprach zum Engel: „Woran soll ich das erkennen?" Denn ich bin „alt,
und mein Weib ist hochbetagt". Und der Engel antwortete und sprach 19
zu ihm: Ich bin Gabriel, der vor Gott steht, und bin gesandt, mit dir
zu reden und dir diese Freude zu verkünden. Und siehe, du wirst ver- 20
stummen und nicht reden können bis zu dem Tage, da dies geschieht, weil
du meinen Worten nicht geglaubt hast; aber zu ihrer Zeit werden sie sich
erfüllen. Und das Volk wartete auf Zacharias und wunderte sich, als er 21
sich im Tempel versäumte. Als er aber herauskam, konnte er nicht zu 22
ihnen reden. Da erkannten sie, daß er ein Gesicht im Tempel gesehen

Digitized by Google

23 hatte. Und er winkte ihnen zu, aber blieb stumm. | Und als die Tage
24 seines Dienstes abliefen, ging er heim. Nach diesen Tagen aber empfing
Elisabet, sein Weib, und sie hielt sich fünf Monate lang in der Verborgen-
25 heit; denn sie sagte: | So hat mir der Herr getan in den Tagen, da er
mich ersah, „meine Schande von mir zu nehmen" unter den Menschen.

V. 5. 9 vgl. 1. Chron. 24, 10. 19. V. 7 vgl. Richt. 13, 2; 1. Mose 18, 11.
V. 9 vgl. 2. Mose 30, 7. V. 15 vgl. Richt. 13, 4f.; 1. Sam. 1, 11. V. 17 vgl. Mal. 3, 1. 23f.
V. 18 vgl. 1. Mose 15, 8; 18, 11. V. 25 vgl. 1. Mose 30, 23.

5 Der Leser weiß, daß „der König" Herodes kein andrer sein kann, als Herodes „der Große" (vgl. zu Mtth. 2, 1ff.). — Der alte Erzähler empfindet noch so stark jüdisch, daß er mit Stolz die Abkunft des Johannes aus reinem Priesteradel berichtet, auch seine Mutter war eine Priestertochter. Die Klasse Abia war die achte der 1. Chron. 24, 7–18 aufgezählten vierundzwanzig Klassen; die Reihenfolge, in der sie „den Tempel des Herrn zu betreten" (V. 9) hatten, war durchs Los festgestellt. — Die Namen der Eltern („Jahve gedenkt" und „Gott ist Schwur") haben für die Geschichte des Johannes keine sinnbildliche Bedeutung, sodaß sie nicht etwa dafür erfunden sind; eher könnte man denken: wie in der alttestamentlichen Geschichte Mirjam (Maria) und Elisabet, die Schwester und die Frau des Aaron (2. Mos. 15, 20; 6, 23) nebeneinander stehen, so sei von dem Namen der Mutter Jesu aus auch der Name der anderen Mutter bestimmt worden. Aber daß eine Priestertochter den Namen ihrer Ahnmutter führte, hat nichts Unwahrscheinliches.
6 Alle „Gerechtigkeit" (dies entspricht etwa unserem „Frömmigkeit") ist nach israelitischem Maßstab erst dann vollkommen, wenn sie eine „vor Gott" (1. Mos. 7, 1), d. h. nach Gottes Urteil ist. „Wandeln in": der häufige alttestamentliche Ausdruck für die religiöse und sittliche Lebensführung; die „Gebote und Satzungen des Herrn" (1. Mos. 26, 5) erscheinen dabei als die ständigen Lebensbegleiter oder als die Luft, in der die Frommen atmen. Als „Satzungen", Rechtsordnungen (Röm. 2, 26) erscheinen die Gebote Gottes einem in der Verfassung der Theokratie lebenden Volke, wo das göttliche Gesetz nicht nur Sitte und Kultus regelt, sondern auch als bürgerliches Gesetzbuch und Strafgesetz, ja selbst als Prozeßordnung dient. „Untadelig" — diese negative Vollkommenheit (Phil. 3, 6) ist das höchste Ideal des
7 ernsten Israeliten; im Gesetz überwiegen die Verbote. Kinderlos und hochbetagt,
8 wie Abraham und Sarah, waren sie — damit schließt die Exposition. — Die Erzählung beginnt in einem langen Satze, der durch das so häufige alttestamentliche „es trug sich zu" eingeleitet ist. Der Erzähler braucht seinen Lesern nicht zu sagen, daß die Priesterklassen abwechselnd wochenweise den Dienst „vor Gott" tun, d. h.
9 im Tempel zu Jerusalem. Die einzelnen Geschäfte wurden täglich verlost, hier
10 handelt es sich um das täglich zweimal darzubringende Räucheropfer, während dessen das Volk draußen betet. Dies Opfer ist nicht nur eine sinnbildliche Darstellung des Gebets, sondern nach Offb. 8, 3f. kommt es „den Gebeten der Heiligen" irgendwie zu statten; der aufsteigende Weihrauch trägt die Gebete zu Gott empor; darum wird auch in der Ferne „zur Stunde des Räucheropfers" gebetet
11 (Dan. 9, 21). Die Engelerscheinung steht auf der glückbringenden, rechten Seite
12 des Altars; trotzdem ist ihre erste Wirkung die gewöhnliche bei derartigen Erleb-
13 nissen: Verwirrung und Furcht. Welches war der Inhalt des erhörten Gebets? Manche Ausleger sagen: da ja Zacharias nach V. 18 an Kindersegen überhaupt nicht mehr denkt, so kann sich sein Gebet nur auf das Heil Israels bezogen haben. Aber der Erzähler deutet davon nichts an; der unbefangene Leser kann an gar nichts anderes denken als an den Wunsch, Nachkommen zu haben. Einen Widerspruch mit den späteren Worten empfindet weder der Erzähler, noch der nichtgrübelnde Leser. Der Name ist wichtig, denn er ist bezeichnend: „Jahve
14 ist huldreich". In breiter, poetischer Rede „verkündigt" der Engel „die Freude"
15 (V. 19); nicht nur der Vater wird sich freuen und jubeln, sondern „Viele". Denn Johannes wird kein gewöhnlicher Mensch sein; er war, wie das Volk urteilte, „groß vor dem Herrn" (1. Mos. 10, 9), d. h. nicht nur nach menschlichem, sondern

Digitized by Google

sogar nach göttlichem Maßstab, selbst Gott hat Freude an seiner Größe (vgl. Jesu Urteil Mtth. 11, 11). Ein besonderes Charakteristikum wird einfach angereiht, er wird wie Simson (Richt. 13, 7) ein Gottgeweihter (ein Nasiräer) sein, der keine gegorenen Getränke genießt. Wir dürfen schließen, daß Johannes wirklich ein Nasiräer gewesen ist (vgl. 7, 33); sonst würde die Überlieferung dem Engel diese Worte der Weissagung wohl nicht in den Mund gelegt haben. Die Verheißung des Geistes bildet dazu einen Gegensatz wie Eph. 5, 18 — statt der natürlichen Berauschung der Enthusiasmus des Propheten! Diesen Geist wird er, wie der Text eigentlich lautet, „schon vom Mutterleibe an" haben; das ist vom Erzähler ganz eigentlich gemeint; er hatte ihn schon, als er „noch im Mutterleib" war (vgl. V. 41. 44). — Er wird Viele „bekehren", d. h. zur Buße, zur Umkehr bringen, 16
sie werden unter seinem Einfluß den Weg (der Gerechtigkeit Mtth. 21, 32) einschlagen, der „zum Herrn, ihrem Gott" führt. Der Erzähler weiß, daß dies wirklich der Erfolg des geschichtlichen Johannes gewesen ist. Den Israeliten wird er die Richtung auf Gott hin geben, er selber aber wird ihm voranziehen, vor ihm 17
hergehen wie ein Herold; ihm, d. h. nicht Jesus, sondern Gott; hier spricht noch ganz die alte Anschauung, daß in der Endzeit Gott selbst zu seinem Volke kommen wird; der Täufer wird „dem Herrn" ein auf seine Ankunft „gerüstetes Volk" zubereiten. Wie wird das geschehen? Der Herold wird hier nicht selber als der zweite Elia bezeichnet; es heißt nur, er werde mit des Elia „Geist und Kraft" ausgerüstet sein. Wie Elisa seines Vorgängers „Geist" erbte (2. Kön. 2, 9–15), so daß er dieselben Wunder tun konnte, so hat auch — nach dem Eindruck, den das Volk von ihm hatte — aus Johannes der Geist des Elia gesprochen. Die „Kraft" hat sich bei ihm nicht in Wundern geäußert (Joh. 10, 41), sondern in der hinreißenden und überzeugenden Gewalt seiner Rede. Die vom Propheten Maleachi dem Elia gestellte Aufgabe, die „Herzen der Väter zu den Kindern zu bekehren", wird er erfüllen. Es ist dies ein Stück der Mk. 9, 12 erwähnten „Ordnung" aller Verhältnisse; der gestörte Friede in den Familien soll hergestellt werden. Statt des zweiten Gliedes der Weissagung (die Herzen der Kinder zu den Vätern) wird der allgemeinere Gedanke eingesetzt: die „Ungehorsamen", die dem göttlichen Willen widerstreben, sollen „zur Einsicht der Gerechten", zu frommer und Gott gehorsamer Gesinnung „bekehrt" werden. Zacharias fordert wie Abraham ein 18
Zeichen, an dem er erkennen kann, daß die so unglaubwürdig (1. Mos. 15, 8) erscheinende Weissagung des Engels Glauben verdient. Der Engel antwortet, indem 19
er zunächst seinen Namen nennt: er ist einer der Erzengel, die als die vertrautesten Diener Gottes seinem Throne nahen, sein Antlitz schauen dürfen, wie die höchsten Würdenträger des Reichs sich um den Thron des irdischen Königs scharen. In der jüdischen Lehre werden bald vier solche „Engel des Angesichts" gezählt Hen. 40, 2; 9, 1 (Michael, Uriel, Raphael, Gabriel), bald sieben Hen. 20; Tob. 12. 15, „welche zu der Herrlichkeit des Heiligen Zutritt haben" (vgl. auch Offb. 8, 2). Unsere Stelle klingt fast so, als ob Gabriel eine besonders bevorzugte Stellung einnehme (vgl. Hen. 40, 9). — Die frohe Botschaft ist also schon um des Boten willen glaubwürdig; aber zur Strafe für seinen Unglauben wird dem Zacharias noch ein 20
zweites Zeichen zuteil, die Stummheit. — Der Erzähler denkt sicher nicht nur an einen Schweigebefehl, sondern an ein durch göttliches Strafwunder verhängtes Körpergebrechen: Zacharias *kann* nicht reden, *kann* den vom Volk erwarteten 22
Segen nicht erteilen. Jetzt erst erfahren wir, daß Zacharias nicht in Jerusalem 23
wohnte, oder vielmehr auch jetzt noch wird dies als bekannt vorausgesetzt; man kannte im Volk die Geburtsstadt des Johannes. Die Empfängnis der Elisabet 24 25
wird als ein Gnadenwunder des Herrn aufgefaßt. Sie verbirgt sich; ob dies allgemeine Sitte war, oder ob nur die Scham oder die Ergriffenheit als Grund gedacht sind, können wir nicht erkennen, wahrscheinlich das Letztere; sie zieht sich zurück, um Gott zu preisen. Die Worte sind denen der Rahel 1. Mos. 30, 23 nachgebildet.

Die Verkündigung der Geburt Jesu 1, 26–38. Im sechsten Monat 26 8
aber wurde der Engel Gabriel von Gott gesandt in eine Stadt Galiläas

Digitized by Google

namens Nazaret, | zu einer Jungfrau, die war verlobt mit einem Manne
namens Joseph, aus dem Hause Davids, und der Name der Jungfrau war
Maria. Und der Engel trat bei ihr ein und sprach: Heil dir, Begnadigte,
der Herr sei mit dir! Sie aber wurde verwirrt über das Wort und
fragte sich, was doch dieser Gruß zu bedeuten hätte. Und der Engel
sprach zu ihr: Fürchte dich nicht, Maria; denn du hast Gnade bei Gott
gefunden. Und siehe, du „wirst schwanger werden und einen Sohn ge-
bären, und seinen Namen wirst du Jesus nennen".

Dieser wird groß sein
Und ein Sohn des Höchsten genannt werden,
Und Gott, der Herr, wird ihm geben
Den Thron seines Vaters David.
Und er wird über das Haus Jakobs in Ewigkeit regieren,
Und seine Herrschaft wird kein Ende haben.

Maria aber sprach zu dem Engel: Wie soll dies geschehen, da ich von
keinem Manne weiß? Und der Engel antwortete und sprach zu ihr:

Heiliger Geist wird über dich kommen,
und die Kraft des Höchsten wird dich beschatten.

Darum wird auch das Heilige, das erzeugt wird, „Sohn Gottes" genannt
werden. Und siehe, deine Verwandte Elisabet hat ebenfalls einen Sohn
empfangen bei ihrem Alter, und sie, die unfruchtbar hieß, steht jetzt im
sechsten Monat; denn „jedes Wort, das von Gott kommt, hat Kraft".
Maria aber sprach: Siehe, ich bin des Herrn Magd; mir geschehe, wie
du gesagt hast. Da verließ sie der Engel.

V. 31 vgl. Jes. 7, 14. V. 32 vgl. Jes. 9, 7; 2. Sam. 7, 12. 13. 16. V. 37 vgl. 1. Mose 18, 14.

Während Markus die Herkunft Jesu aus Nazaret und die Namen der Eltern als bekannt voraussetzt, muß Lukas seine griechischen Leser umständlich in diese Verhältnisse einführen. Merkwürdig ist, daß die davidische Abstammung des Joseph hervorgehoben wird, obgleich dies für die Auffassung des Evangelisten von der wunderbaren Geburt eigentlich kein Interesse hat. Wichtiger wäre es gewesen, dies bei Maria zu erwähnen, aber vielleicht betrachtet Lukas das als selbstverständlich. Die ihm vorliegende Quelle widerspricht dem, denn sie betrachtet Maria als eine Verwandte der Elisabet, mithin als eine Aaronidin aus dem Stamme Levi, den Joseph als einen Abkömmling des Stammes Juda. Hier haben wir die erste Spur, daß die alte Überlieferung Jesus, den Sohn Davids, noch ganz unbefangen als Sohn Josephs ansah. Der „englische Gruß" (in der lat. Übers.: ave, Maria, gratia plena) verwirrt die Maria, weil sie nicht versteht, weshalb sie besonders „begnadigt" sein soll. Sie „hat bei Gott Gnade gefunden", bekannter alttestamentlicher Ausdruck (1. Mos. 6, 8), Gott hat sie zu besonderen Dingen ausersehen; an ihr nämlich soll sich die Weisjagung des Jesaja 7, 14 erfüllen. Wir haben (zu Mtth. 1, 18ff.) gesehen, wie Matthäus, von der griechischen Übersetzung ausgehend, alles Gewicht auf das Wort „Jungfrau" legt. Das ist bei Lukas zunächst nicht der Fall. Wer bis hierher gelesen hat, wird von sich aus nicht auf den Gedanken kommen, daß Maria noch als Jungfrau schwanger werden und gebären wird; es verstand sich in der ursprünglichen Erzählung von selbst, daß sie erst, wenn der Davidide Joseph sie heimgeführt haben wird, den wahren Herrscher auf Davids Thron zur Welt bringen soll. In poetisch gehobener Rede geht die Weisjagung der Königsherrlichkeit des Sohnes Davids einher, alte messianische Weisjagungen (Jes. 9, 7; 2. Sam. 7, 12f. 16) klingen herein: ewig und unzerstörbar ward sein Regiment über das Haus Jakobs währen. Wenn der Grieche Lukas diese Worte selbständig dichterisch geformt hätte, so müßte er mit dem Hause Jakobs eigentlich die Christenheit, mit dem Throne Davids den Himmelsthron gemeint haben. Aber das ist doch wenig einleuchtend. Wohl kann man sich

Digitized by Google

denken, daß er sich diese Bilder, wenn sie ihm überliefert waren, umdeutend zurechtgelegt hat; aber daß er seine eigenen Überzeugungen dichtend in diese Form gekleidet hätte, das ist wenig wahrscheinlich. Hier redet die judenchristliche Gemeinde, die sich die Heilsvollendung in Form des davidischen Reiches vorstellte. –
Die zweite Weissagung des Engels wird durch eine Frage der Maria eingeleitet. 34
Sie weiß nicht, wie diese Verheißung sich an ihr erfüllen soll, da sie „keinen Mann kenne", d. h. (nach altbiblischem Sprachgebrauch z. B. 1. Mos. 4, 1) da sie noch mit keinem Mann Verkehr gehabt habe. Diese Frage ist auffallend: die Verlobte Josephs mußte die Verheißung auf ihre zukünftige Ehe beziehen. Wenn sie statt dessen den Worten des Engels etwas entnimmt, was er gar nicht gesagt hat, nämlich daß sie vor ihrer Vereinigung mit Joseph empfangen werde, so ist dies wenig natürlich. In Wahrheit redet hier der Evangelist nicht aus der Seele der Maria, sondern es verrät sich, daß er selber die Worte gestaltet hat; er weiß schon, worauf er hinaus will. So dient die überleitende Frage der Maria nur dazu, hervorzuheben, daß die Empfängnis nicht auf gewöhnlichem Wege erfolgen
wird. Wie dies Wunder geschehen soll, sagt der schöne Parallelismus der Zeilen 35
in zart andeutender Weise, alle körperlichen Bilder vermeidend. Indem der heilige Geist, die wunderbare Schöpferkraft Gottes (1. Mos. 1, 2), sich auf sie herabläßt, sie „überschattet" (vgl. Mk. 9, 7), wird in ihr etwas „Heiliges", Gott Entstammendes und Gott Gehöriges erzeugt. In diesen Worten ist das Wunder der Entstehung Jesu, an das Lukas glaubt, nicht erklärt, sondern gerade als ein undurchschaubares Geheimnis der göttlichen Macht geschildert. Höchst bemerkenswert ist der Schluß: Deswegen soll „das" Heilige (wenn es aus dem unentwickelten Zustande Person geworden sein wird) „Gottes Sohn" genannt werden. In diesem Satze wird eine Erklärung für den Namen Sohn Gottes gegeben, welche nachträglich den V. 32
beleuchtet: „Dieser wird groß sein und ein Sohn des Höchsten genannt werden". Hier stand der Name unerklärt, aber offenbar auch in einem andern Sinne. Das „groß sein" und „Sohn Gottes genannt werden" hängt zusammen; weil er Alle überragt, wird man sagen: das ist „der Sohn des Höchsten", und Gott wird dazu Amen sagen, indem er ihm den Thron seines Vaters David verleihen wird. Dieser Gebrauch des Namens (vgl. zu Mk. 1, 9–11 Exkurs) redet nicht von der Geburt, sondern von Erwählung und Erhöhung. Dies ist alttestamentlicher (vgl. Ps. 2, 7) und jüdischer Sprachgebrauch. Was wir aber V. 35b lesen, die physische 35b
Deutung des Namens, ist aus griechischem Denken geflossen; den heidenchristlichen Gemeinden lag es sehr nahe, den „Sohn Gottes" als von Gott abstammend vorzustellen. Ihre frühere Religion bot ihnen ähnliche Vorstellungen in Fülle. Die Art nun, wie hier beide Auffassungen des Namens neben einander stehen, legt die Annahme nahe, daß V. 32. 33 aus der judenchristlichen Quelle stammt, während V. 34. 35 von dem Evangelisten hinzugefügt ist, um den Gedanken der Wundergeburt, der in seiner Vorlage noch fehlte, kräftig hervorzuheben. – Hierzu gehört 36
auch wohl die Angabe des Zeichens. Das Wunder, das an Elisabet geschehen ist, wird dies neue Wunder glaubhaft erscheinen lassen. Das Wort 1. Mose 18, 14 37
lautet in der griechischen Übersetzung: „bei Gott ist kein Ding unmöglich". Aber Lukas hat es umgeformt und umgedeutet, indem er das Wort für „Ding" in seinem ursprünglichen Sinne faßt: jedes „Wort", das von Gott ausgeht, wird nicht kraftlos sein, d. h. die Verheißung Gottes hat auch die Kraft der Erfüllung in sich, das Wort setzt sich sicher durch. – Das herrliche Schlußwort der Maria, 39
die sich demütig ergeben dem Herrn beugt, bildet einen Gegensatz zum Unglauben des Zacharias. Man liest aber zuviel heraus, wenn man sagt, daß der Erzähler in diesem Augenblicke die Empfängnis vor sich gehen lasse. Wenn dies seine Meinung gewesen wäre, hätte er es gewiß ausdrücklich gesagt. Jedenfalls ist dies nicht im Sinne der älteren Quellen-Erzählung; denn in ihr war die Schwangerschaft, von der 2, 5 erzählt, eine Folge der inzwischen geschlossenen Ehe. Daß „der Engel sie verließ", zeigt deutlich, daß der Erzähler nicht etwa eine Vision der Maria berichten will; in diesen volkstümlichen Geschichten kommen und gehen die Engel wirklich. Man beachte, daß die Engel niemals fliegend oder geflügelt er-

Digitized by Google

scheinen, das ist erst spätere Vorstellung. – Abgesehen von der unnatürlichen Frage der Maria D 34 ist die ganze Szene ein Meisterstück zarter, poetischer Erzählung, die denn auch erklärlicherweise immer wieder die Künstler zu einer Wiedergabe begeistert hat.

Die Begegnung der Mütter 1, 39–56. Maria aber machte sich
39 in diesen Tagen auf und ging eilends in das Gebirge, nach einer Stadt
40 im Gebiete Juda, betrat das Haus des Zacharias und begrüßte Elisabet.
41 Da geschah es: als Elisabet Marias Gruß hörte, da hüpfte das Kind in
42 ihrem Leibe, und Elisabet wurde voll heiligen Geistes, | erhob ihre Stimme
und rief laut aus:

Gesegnet seist du unter den Weibern, und gesegnet sei die Frucht
43 deines Leibes! Und woher kommt mir dies, daß die Mutter meines Herrn
44 zu mir kommt? Denn sieh, als der Klang deines Grußes in meine Ohren
45 drang, da hüpfte frohlockend das Kind in meinem Leibe. Und selig bist
du, die du geglaubt hast, daß den Worten des Herrn an dich Vollendung
46 folgen wird. Da sprach Maria:

Meine Seele erhebet den Herrn,
47 Und mein Geist freut sich Gottes, meines Heilands.
48 Denn er hat die Niedrigkeit seiner Magd angesehen:
Siehe, von jetzt an werden mich selig preisen alle Geschlechter.
49 Denn der Gewaltige hat Großes an mir getan,
Und heilig ist sein Name;
50 Und sein Erbarmen währet von Geschlecht zu Geschlecht
Über die, so ihn fürchten.
51 Er hat Mächtiges getan mit seinem Arm,
Hat zersprengt die Übermütigen im Sinn ihres Herzens,
52 Hat Gewalthaber vom Thron gestürzt
Und Niedrige erhöht,
53 Hungrige hat er mit Gutem gesättigt,
Und Reiche hat er leer heimgeschickt.
54 Er hat sich seines Knechtes Israel angenommen,
Sich besonnen auf sein Erbarmen,
55 Wie er zu unsern Vätern geredet hat,
Gegen Abraham und seinen Samen in Ewigkeit.

56 Maria aber blieb etwa drei Monate bei ihr; dann kehrte sie heim.

V. 46ff. vgl. 1. Sam. 2, 1—10; Ps. 83, 3. 4; 34, 9; 95, 1. V. 48 vgl. 1. Sam. 1, 11; Ps. 30, 8. V. 49 vgl. Ps. 111, 9. V. 50 vgl. Ps. 103, 13. 17. V. 52 vgl. Sir. 10, 14; Hiob 12, 19. 21; 5, 11. V. 53 vgl. Ps. 107, 9. V. 54 vgl. Jes. 41, 8; Ps. 98, 3. V. 55 vgl. Micha 7, 20.

Dies Mittelbild, durch das die beiden Parallel-Erzählungen verbunden sind, ist von besonderer Innigkeit. Es tritt hier das der lukanischen Sonder-Überlieferung überhaupt eigentümliche Mitfühlen mit weiblichem Empfindungsleben stark hervor (vgl. 1, 38; 2, 19. 35. 48. 51; ferner 7, 12. 38; 8, 2f.; 10, 38ff.; 11, 27; 15, 8ff.;
39 23, 27ff.). Die Reise der Maria ist durch die Mitteilung des Engels (V. 36) begründet. „Eine Stadt Judas" klingt unbestimmt; ob die ältere Überlieferung sie
41 genauer zu benennen wußte? Elisabet empfindet bei der Begrüßung erstens die Bewegung des Kindes, dann aber erfährt sie eine Erleuchtung durch den Geist,
45 der ihr jene Bewegung deutet und ihr Klarheit über Marias Zustand gibt. Sie weiß sogar, daß Maria dem Wort des Engels geglaubt hat. Hier ist alles wunder-
44 bar, am wunderbarsten aber ist, daß nicht nur Elisabet die Mutter des Messias erkennt, sondern daß das Kind im Mutterleibe die Nähe seines Herrn fühlt und in frohlockende Erregung gerät. Die Einfalt der Erzählung darf man nicht stören, indem man diese wunderbaren Dinge auf nüchtern-alltägliche Vorgänge zurückzu-

Digitized by Google

führen versucht. Man muß die Geschichte nehmen, wie sie sich gibt, und sie entweder so glauben oder sie für das halten, was sie ist, für eine fromme, poetische Sage. Das folgende Magnificat (so genannt nach dem ersten Worte des Hymnus 46
in der lateinischen Übersetzung) wird von einigen Text-Zeugen nicht der Maria, sondern der Elisabet in den Mund gelegt, und die Gelehrten sind uneinig, welcher von beiden Frauen es nach der Absicht des Erzählers angehören soll. Für Elisabet spricht, daß sie in V. 41 in Begeisterung geschildert war, und ein gewisser Anklang an die Worte der Hanna (1. Sam. 1, 11; 2, 1ff.), die in ähnlicher Lage war wie Elisabet. Aber entscheidend für Maria ist der Umstand, daß an dieser Stelle ein Lobpreis für die Hoffnungen der Elisabet verspätet sein würde; dieser wäre hinter V. 25 am Platze. Hier dagegen fordert die Stimmung, daß die bevorstehende Geburt des Messias gefeiert werde; dazu paßt denn auch V. 48 vorzüglich. 48
Freilich darf man nicht übersetzen: „er hat mit der Demütigung seiner Magd ein Einsehen gehabt", wobei an die Schmach der Kinderlosigkeit V. 25 gedacht wäre, sondern man muß verstehen (was sprachlich ebenso möglich): „er hat seinen Blick auf die Niedrigkeit seiner Magd gewandt", die er trotz dieser Niedrigkeit zu hohen Dingen berufen hat, wie das ja nach V. 51ff. überhaupt Gottes Art ist.

Was nun den Psalm selber anlangt, so bietet er wenig Eigenes; fast jedes Wort klingt an alttestamentliche Vorbilder an. Besonders fällt auf, daß (abgesehen von V. 48) kaum Beziehungen auf die Lage der Maria vorhanden sind; es ist ein allgemeines Dankgebet, das auch bei andrer Gelegenheit gesprochen sein könnte. Ja, man vermißt sogar alles eigentlich Christliche darin und könnte zu der Annahme kommen, es sei hier ein jüdischer oder ein judenchristlicher Dank-Psalm, in dem die Synagoge die ihr widerfahrene Gnade Gottes preist, übernommen und durch Einschiebung des 48. Verses für den Augenblick passend gemacht. – Seele und Geist wechselt hier im Parallelismus der Zeilen zwanglos und 46 47
ohne Bedeutungsunterschied. Die Benennung Gottes als „Heiland" findet sich nur in den späteren Bestandteilen des N. T.'s (vgl. 1. Tim. 1, 1), nie bei Lukas, öfter im A. T. (vgl. Ps. 95, 1). Daß alle Geschlechter die Beterin selig preisen werden, 48
paßt besser auf die Mutter des Messias als auf Elisabet (vgl. Lk. 11, 27). „Heilig" wird der Name Gottes genannt, nicht im sittlichen Sinne; hier hat die Heiligkeit 49
den Sinn der Erhabenheit, die sich in Gottes Taten offenbart; er hat sich als der „Heilige" erwiesen, aber diese Betätigung seiner Majestät wirkt auf die Menschen, 50
deren Empfindungen hier laut werden, nicht erschreckend; denn seinen Wundertaten liegt Erbarmen zugrunde gegen die, die ihm „die Furcht Gottes", d. h. Ehrfurcht und Gehorsam entgegenbringen. Der Dichter ist selber einer von denen, die Gott fürchten, und die daher in seinem Erbarmen sich geborgen fühlen. –
In den folgenden Versen lesen wir im Griechischen eine Anzahl Zeitwörter, die 51–54
eine große Tat Gottes in der (ferneren oder näheren) Vergangenheit zu schildern scheinen. Man hat nun, sprachlich mit einem gewissen Recht, diese Vergangenheits-Formen so deuten wollen, daß sie (in der Weise des Perfektums der Hebräer) nur einfach schildern und lebendig vergegenwärtigen, was Gott tut, ohne über die Zeit (Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft) etwas auszusagen. Man kann aber sehr wohl annehmen, daß in dem übernommenen Dankpsalm wirklich von den großen Taten Gottes in der Vergangenheit die Rede ist. Das gehört zum Stil derartiger Hymnen, daß sie solche Rückblicke auf die Vergangenheit enthalten. Man wird deshalb auch auf jeden Versuch verzichten müssen, die Einzelheiten dieser Rückschau zu deuten. Auch V. 54 „er hat sich seines Knechtes Israel (jeder Zeit) angenommen" 54
ist wahrscheinlich ganz allgemein von der gnädigen Führung Israels durch Gott zu jeder Zeit zu verstehen und nicht auf ein besonderes Ereignis zu beziehen. – Kurz 56
vor der Geburt des Johannes kehrt Maria heim. Die Zeit von sechs Monaten zwischen den beiden Geburten ist bekanntlich für den christlichen Kalender maßgebend geworden (Johannistag und Weihnachten): wahrscheinlich aber liegt diesem Zuge der Erzählung schon eine ältere religiöse Ausdeutung des Kalenderjahres (Sommer- und Winter-Sonnenwende) zugrunde; Johannes wird zu der Zeit geboren, da das Licht abnimmt, mit der Geburt Jesu beginnt es zu wachsen.

Digitized by Google

Geburt und Beschneidung des Johannes 1, 57–80.

57 Als sich aber für Elisabet die Zeit erfüllt hatte, daß sie gebären sollte, da gebar sie
58 einen Sohn. Und ihre Nachbarn und Verwandten vernahmen es, wie der Herr sein Erbarmen an ihr so reichlich erwiesen hatte, und freuten sich
59 mit ihr. Und so kamen sie denn am achten Tage, um das Kind zu beschneiden, und wollten es nach dem Namen seines Vaters Zacharias nennen.
60 Aber seine Mutter entgegnete und sprach: Nein, sondern er soll Johannes
61 heißen. Und sie sagten zu ihr: Es ist doch Niemand aus deiner Ver-
62 wandtschaft, der mit diesem Namen genannt wird. Da winkten sie seinem
63 Vater zu, wie er denn wolle, daß es genannt werde. Und er verlangte ein Schreibtäfelchen und schrieb die Worte darauf: Johannes ist sein Name.
64 Da staunten sie Alle. | Unmittelbar darauf aber ward sein Mund geöffnet
65 und seine Zunge, und er redete und pries Gott. Da befiel alle ihre Nachbarn Furcht, und auf dem ganzen Gebirge Judäas wurden all diese
66 Geschichten hin und her erzählt; und Alle, die davon hörten, nahmen sie zu Herzen und sprachen: Was wird wohl aus dem Kindlein werden? Denn die Hand des Herrn war ja mit ihm.

67 Und sein Vater Zacharias ward voll des heiligen Geistes und sprach die prophetischen Worte:

68 Gepriesen sei der Herr, der Gott Israels,
Denn er hat sein Volk heimgesucht und ihm Erlösung bereitet;
69 Und hat uns ein Horn des Heils aufgerichtet
Im Hause seines Knechtes David:
70 (Wie er gesagt hat durch den Mund seiner heiligen Propheten von Urzeit)
71 Rettung von unsern Feinden und aus der Hand Aller, die uns hassen;
72 Um Erbarmen zu üben an unsern Vätern
Und seines heiligen Bundes zu gedenken,
73 Des Eides, den er geschworen hat
Unserm Vater Abraham,
74 Uns zu verleihen, | daß wir, errettet
Aus der Hand unserer Feinde
75 Ohne Furcht ihm dienen können | in Frömmigkeit und Gerechtigkeit
All unsere Lebenstage lang.
76 Und du, Kindlein, wirst genannt werden
Ein Prophet des Höchsten;
Denn du sollst vor dem Herrn einherziehen,
Seine Pfade zu bereiten,
77 Sein Volk das Heil erkennen lehren
In der Vergebung ihrer Sünden.
78 So will es die herzliche Barmherzigkeit unseres Gottes,
Denn nach ihrem Willen soll uns heimsuchen der Stern aus der Höhe,
79 Zu leuchten denen, die in Finsternis und Schatten des Todes sitzen,
Unsere Schritte zu lenken auf den Weg des Heils.

80 Das Kindlein aber wuchs und ward stark am Geist; und er war in der Einsamkeit bis zu dem Tage, da er vor Israel bekannt gemacht ward.

V. 68 vgl. Ps. 41, 14. V. 69 vgl. 1. Sam. 2, 10. V. 71 vgl. Ps. 106, 10. V. 72f. vgl. Ps. 105, 8f. V. 78f. vgl. Jes. 9, 1.

57 Nach einem sehr häufigen (vgl. 2, 6. 21 f.) bildlichen Ausdruck muß die vor-
58 herbestimmte Zeitfrist „voll werden" wie ein Maß. Die „Mitfreude" der Nachbarn und Verwandten (wie in den Gleichnissen vom Verlorenen 15, 6. 9) kommt
59 erst zum Ausdruck am Beschneidungstage, dem achten nach der Geburt (1. Mose

Digitized by Google

21, 4). Die Namengebung war nach jüdischer Sitte nicht mit der Beschneidung verbunden, sondern geschah davon unabhängig, meist gleich nach der Geburt. Dagegen kennt die griechische Sitte ein Fest der Namengebung am 7. oder 10. Tage. Wie Elisabet nach V. 45 von dem Unglauben ihres Mannes etwas zu wissen 60
scheint, so weiß sie hier den vom Engel bestimmten Namen, obwohl ihr stummer Mann ihr doch nichts davon erzählen konnte. Diese Schwierigkeit (die ja übrigens durch das Schreibtäfelchen leicht zu heben wäre) ist dem Erzähler offenbar ganz verborgen. Man winkt dem Vater, als ob er nicht nur stumm, sondern auch taub 62
wäre — ein in volkstümlicher Erzählung leicht vorkommender falscher Zug. Wenn Luther übersetzt „schrieb und sprach", so nimmt er damit (in allzu wörtlicher Über- 63
setzung eines hebraisierenden Ausdrucks) das erst im folgenden Verse eintretende Wunder der plötzlichen Heilung vorweg. Der Ausdruck „geöffnet" paßt natürlich 64
nur für „Mund", nicht für „Zunge", wo wir (nach Mk. 7, 35) „gelöst" erwarten würden: ungenaue Verbindung oder Textverderbnis. Die ersten Worte des Begnadigten sind ein Lobpreis Gottes. Das Gebirge Judäas ist der zwischen dem 65
Küstenstrich und dem Jordan und Toten Meer von N. nach S. sich erstreckende Kamm. Große Dinge hat man von dem Kindlein erwartet; denn schon in den 66
Wundern, die seine Geburt umgaben, zeigte sich, wie die „Hand Gottes mit ihm war", sein Leben stand sichtlich unter besonderer göttlicher Leitung. Zwischen diese Angabe und die nächste über sein (körperliches) Wachstum und sein „Erstarken am 80
Geiste" (vom „heiligen" Geist ist hier noch nicht die Rede), schiebt sich der Lobgesang des Zacharias (das sogen. Benedictus) V. 67–79. Da die Feier der Namengebung mit V. 64 zu Ende ist, und V. 65 f. einen darauf folgenden Zeitraum zusammenfassen, so ist dieser Psalm zu nachträglicher Erläuterung des „Lobpreises" V. 64 „eingelegt". Es ist wieder ein allgemein gehaltener Psalm, der erst später (durch Einschub von V. 76 f.) für die Gelegenheit passend gemacht ist. „Pro- 67
phetische", vom „heiligen Geiste" eingegebene Worte spricht Zacharias, indem er Stimmungen ausdrückt, die so erst von der späteren Gemeinde empfunden werden konnten. Und zwar ist es wahrscheinlich ein judenchristlicher Dichter, bei dem wir diese Ausdrucksweise am ehesten verständlich finden können. Der aus Ps. 41, 14 68
bekannte Lobpreis gilt dem Gotte Israels; dem Volke Israel gilt die Heimsuchung (hier im guten Sinne von einem gnädigen Sichkümmern) und die „Erlösung". Man weiß nicht, ob die Erlösung bereits stattgefunden, oder ob Gott sie nur „bereitet" hat, so daß sie zur Zeit des Sängers noch erwartet wird. Jedenfalls aber ist durch Gott eine sichere Gewähr für das Kommen der Erlösung geschaffen. Wie es im Liede der Hanna (1. Sam. 2, 10) heißt: „Er verleiht Macht 69
seinem Könige und erhöht das Horn seines Gesalbten", so bedeutet das Bild hier: er hat dem Hause Davids wieder neue Macht gegeben, so daß uns von dorther Errettung zuteil werden kann. Es ist also wieder ein Davidide da, der sein Volk erretten wird! Nach einem schwerfälligen, gewiß nicht dem ursprünglichen Liede 70
angehörigen Zwischensatz wird nun in der zweiten Strophe dies Heil, das die Ge- 71
meinde von dem neuen Davids-Sohne erwartet, näher beschrieben: „Errettung von unsern Feinden". Wenn christliche Leser hierbei eher an Sünde, Tod und Teufel zu denken geneigt sein werden, so kann kein Zweifel sein, daß in dem Psalm an politische Errettung, an Befreiung vom Römer-Joch gedacht war. Daß hier nicht Rachsucht oder politischer Ehrgeiz das Wort führt, sehen wir aus V. 74. Hier spricht sich die Sehnsucht der Stillen im Lande aus. Sie erwarten von der „Er- 74
lösung", daß sie endlich einmal der Furcht vor Krieg und Kriegsgeschrei, vor Aufstand und harter Bedrückung ledig werden und ihrem Gott dienen können, wie er es verlangt, und wie sie es ersehnen, in „Frömmigkeit", die nicht immer wieder 75
in den Strudel politischer Kämpfe hineingezogen wird, in „Gerechtigkeit vor ihm", d. h. in einer auch in seinen Augen vollwertigen Befolgung seiner Gebote. An ewiges Leben wird nicht gedacht, nur „alle unsre Tage" auf Erden mögen in 73
solchem Gottesfrieden verfließen. Das ist der Inhalt des Eides, den Gott dem 72
Abraham geschworen hat, das die Verwirklichung „seines heiligen Bundes", der jetzt nur noch dem Namen nach zu bestehen scheint, als ob Gott seine Selbstver-

Digitized by Google

70 pflichtung vergessen hätte. Wenn er der gegenwärtigen Generation diese Erlösung
72 bereitet, so erfüllt er damit die Verheißungen der Propheten und tut nachträglich an den Vätern Israels die Barmherzigkeit, die sie nur von ferne, in der Hoffnung, schauen durften. — In den drei ersten Strophen hat Zacharias von seinem Kinde kein Wort gesagt; er redet lediglich von der allgemeinen messianischen Wendung, von dem neuen Davididen und dem Heil, das er bringen wird; erst mit der
76 4. Strophe wendet sich das Lied dem neugeborenen Kinde zu. Indem der Vater vorher verkündigt, was „aus dem Kindlein werden soll" (V. 76), sagt uns der Dichter in Wahrheit, wie er und seine Kreise das Wirken des Johannes nachträglich beurteilen. Ein „Prophet des Höchsten" war er nach ihrem Urteil, der im Auftrage Gottes geredet hat, als sein Herold zieht er ihm voran (vgl. V. 17).
77 Die Bereitung des Weges bestand darin, daß er dem Volke „die Erkenntnis" weckte, die es „zu seinem Heil" so nötig hatte. Sie bestand „in der Vergebung der Sünden", oder vielmehr: die Errettung bestand darin; und diese Erkenntnis hat Johannes dem Volke gebracht. Hier ist der Grundgedanke der Täufer-Predigt etwas ins Christliche verschoben; er hat doch (trotz Mk. 1, 4) mehr zu Taten der Buße gerufen, als die Sündenvergebung gepredigt. Unserm Evangelisten war er der Vorläufer nicht nur Jesu, sondern auch der Apostel, in deren Heilsbotschaft
78 die Sündenvergebung Kern und Stern ist. Die 5. Strophe ist lose angeknüpft durch „um des herzlichen Erbarmens unsres Gottes willen". Dies ist die Triebfeder der Sündenvergebung, aber auch der Grund zu dem wichtigsten Heilsereignis, das die letzten Sätze schildern. Einige Handschriften reden (im Sinne des Zacharias) von einer noch zukünftigen Gnaden-Erscheinung, andere schildern sie (im Sinne der Gemeinde) als eine bereits eingetretene: „es hat uns heimgesucht". . . . Die Worte, die wir mit „Stern aus der Höhe" übersetzt haben, bereiten der Deutung Schwierigkeit. Eigentlich ist zu übersetzen „Aufgang" aus der Höhe. Nun findet sich das entsprechende griechische Wort „Anatole" Sacharja 3, 8 6, 12 (Übersetzung des hebräischen „Zemach") als Bezeichnung des Messias (= Sproß d. h. Sproß Davids). Es scheint, als wenn der Verfasser unseres Psalmes diesen Messiastitel einfach übernommen, aber dann nicht mehr verstanden hat. Er dachte bei dem Wort „Anatole" nicht mehr an Sproß, sondern an „Aufgang" eines Gestirnes, wie aus der Fortsetzung: zu leuchten denen, die in Finsternis sitzen (vgl. Jes. 9, 1 das Volk, das in Finsternis wandert, schaut ein großes Licht) deutlich hervorgeht. Vielleicht hat er auch erst zu der überkommenen Formel „Anatole" das „aus der Höhe" hinzugesetzt. Aber eigentlich geht ein Gestirn doch nicht „aus der Höhe" auf. Wahrscheinlicher ist es daher, daß er den ganzen Ausdruck „Aufgang (Sproß) aus der Höhe" übernahm. Es läge dann hier eine interessante Weiterbildung jüdisch messianischer Anschauung vor. Statt Sproß Davids sagte man „Sproß aus der Höhe", um die überirdische Herkunft des Messias (etwa im Sinne von Dan. 7, 13) auszudrücken. Der Verfasser des Psalmes hätte dann die ganze Wendung unverstanden herübergenommen. — Jedenfalls aber sind V. 78f. (im Sinn des Psalmisten) messianisch zu verstehen und beziehen sich nur indirekt auf den Täufer als den Vorläufer der messianischen Zeit.

80 Der Schlußvers geht schnell von der frühen Kindheit des Johannes über zu der späteren Zeit, da er sich als Mann in der Einsamkeit verbarg, bis ihn Gott eines Tages (vgl. 3, 2) vor Israel als seinen Sprecher öffentlich kundtun wird. So ist der Anschluß an die folgende Geschichte des Täufers (3, 1 ff.) gefunden.

1 **Geburt Jesu 2, 1–20.** In jenen Tagen aber war es, da kam
ein Erlaß vom Kaiser Augustus heraus, daß der ganze Weltkreis zur
2 Schätzung aufgenommen werden sollte. Diese Schätzung war die erste,
3 welche stattfand, als Quirinius Statthalter von Syrien war. Und Jedermann ging hin, um sich aufnehmen zu lassen, ein Jeder in seine Stadt.
4 Und so ging auch Joseph von Galiläa aus der Stadt Nazaret hinauf nach Judäa in die Stadt Davids namens Bethlehem, weil er aus dem
5 Hause und Geschlechte Davids war, um sich aufschreiben zu lassen mit

Digitized by Google

Maria, seinem Weibe, die war schwanger. Als sie aber dort waren, traf 6
es sich, daß die Tage sich vollendeten, daß sie gebären mußte; und sie 7
gebar ihren erstgeborenen Sohn, und sie wickelte ihn in Windeln und
legte ihn in eine Krippe, weil sie keinen Platz in dem Quartier hatten.

Und es waren Hirten in derselben Gegend auf dem Felde, die 8
hüteten des Nachts ihre Herde. Und ein Engel des Herrn trat zu ihnen, 9
und die Herrlichkeit des Herrn umleuchtete sie, und sie fürchteten sich sehr.
Da sprach der Engel zu ihnen: Fürchtet euch nicht; siehe, ich verkündige 10
euch große Freude, die dem ganzen Volk widerfahren wird, | denn euch ist 11
heut ein Heiland geboren, das ist der Gesalbte des Herrn, in der Stadt
Davids. Und dies sei euch das Zeichen: Ihr werdet ein Kindlein in 12
Windeln gewickelt finden und in einer Krippe liegend. Und plötzlich war 13
bei dem Engel die Menge der himmlischen Heerscharen, die lobten Gott
und sprachen:

Ehre sei Gott in der Höhe 14
Und auf Erden Heil den Menschen seines Wohlgefallens!

Und als die Engel von ihnen gegangen waren in den Himmel, da sprachen 15
denn die Hirten miteinander: Wir wollen doch hingehen nach Bethlehem
und wollen diese Geschichte sehen, die uns der Herr kundgetan hat! Und 16
sie gingen eilends hin und fanden Maria und Joseph und das Kindlein
in der Krippe liegend. Als sie es aber gesehen hatten, da gaben sie 17
Kunde von dem Wort, das zu ihnen über dies Kind gesagt war. Und 18
Alle die es hörten, staunten über das, was die Hirten zu ihnen sagten.
Maria aber behielt alle diese Worte und bewegte sie in ihrem Herzen. 19
Und die Hirten kehrten zurück, priesen und lobten Gott wegen all dem, 20
was sie gehört und gesehen hatten, genau wie zu ihnen gesagt war.

Die Schätzung des Quirinius. Wir haben gesehen, wie Matthäus die 1
beiden ihm feststehenden Tatsachen ausgleicht, daß Jesus als Sohn Davids in Bethlehem geboren ist (Micha 5, 1), und daß er doch ein Nazaretaner war (s. zu Mtth. 2, 23): die Eltern Jesu sind durch ganz besondere Umstände dazu geführt worden, ihre Heimat Bethlehem zu verlassen und nach dem unberühmten Nazaret überzusiedeln. Diesen Lösungsversuch hat unser Erzähler nicht gekannt, denn er bietet einen andern, der sich zu jenem ausschließend verhält. Daß Joseph und Maria von jeher Nazaretaner waren, ist für ihn Gewißheit; sie müssen also durch eine besondere Fügung gerade zur Geburt Jesu in Bethlehem gewesen sein. Welcher Anlaß kann sie dahin geführt haben? Auf die Frage gab bereits die Quelle des Lukas eine Antwort, die ganz aus der Seele des judenchristlichen Volkes empfunden ist. In Bethlehem hatte Joseph nur deshalb etwas zu tun, weil er Davidide war; es muß also eine Veranlassung eingetreten sein, die ihn nötigte, seine Heimat aufzusuchen. Die Vorstellung des Erzählers ist nun, daß Jeder sich 3
in die Stadt, aus der er stammte, begeben mußte, um sich „aufschreiben", in Listen eintragen zu lassen. Sehen wir hierbei einmal von der Steuer ganz ab, so besagt dies zunächst, daß Jedermann mit seinen Stammesgenossen zusammen in seiner Heimat aufgeschrieben werden sollte. Für ganz unmöglich können wir es nicht halten, daß die Juden, die auf Abstammung Wert legten, wirklich ihre Stammesregister fortführten. Paulus war sich bewußt, aus dem Stamme Benjamin zu sein (Phil. 3, 5), und der Historiker Josephus behauptet in seiner Lebensbeschreibung (Kap. 1), daß er sich von seiner Abstammung aus der ersten Priesterklasse und von dem Königsgeschlecht der Makkabäer aus den öffentlichen Aufzeichnungen überzeugt habe. Es wäre also an sich nicht undenkbar, daß Joseph etwa bei Gelegenheit eines Geschlechtstages der Davididen seine Stammesstadt aufgesucht hätte,

Digitized by Google

um sich in die Listen eintragen zu lassen. Aber die ganze Darstellung wird dadurch so unwahrscheinlich, daß sie mit der römischen Reichssteuer-Einschätzung in Verbindung gebracht wird. Es liegt in der Natur der Sache und ist durch Gesetzesvorschriften wie durch eine Menge noch erhaltener Steuer-Erklärungen bezeugt, daß man die Steuer-Erklärung persönlich abzugeben hatte, aber natürlich nur an demjenigen Orte, wo man Grundbesitz hatte, oder (wenn es sich um den beweglichen Besitz handelte) an dem ständigen Wohnort. Joseph hätte also nur dann zwecks der Steuer-Erklärung nach Bethlehem reisen müssen, wenn er dort Grundbesitz gehabt hätte. Das ist ja möglich, aber bei der armen Lage, in der wir ihn mit Maria finden, nicht gerade wahrscheinlich. Aber lassen wir einmal dies gelten, so wäre er also nicht nach Bethlehem gereist, weil er aus dem Hause Davids war, sondern weil er dort Liegenschaften hatte. Der Erzähler aber denkt sich die Sache so, daß bei der Steuer die alten Stammes-Register zugrunde gelegt wurden. Dies mag allenfalls bei einer innerjüdischen Steuer, etwa bei einer Tempelumlage denkbar sein; daß aber der römische Staat nach solchen Gesichtspunkten die Steuerlisten aufgestellt hätte, ist ein volkstümlich-naiver Gedanke, der unhaltbar ist. So wird die Reise des Joseph durch die Verbindung mit der Schätzung unwahrscheinlich. Aber gerade in diesem Zusammentreffen liegt für den Erzähler der eigentliche Sinn der Geschichte. Für das jüdische Empfinden gab es nichts Verhaßteres als die Steuereinschätzung durch die Römer, denn sie war das deutlichste und verletzendste Zeichen der Knechtschaft. Wenn nun gerade dies demütigende Ereignis dazu führen mußte, daß der sehnlichst erwartete Messias in der alten Königsstadt geboren werden konnte, so ist das eine wunderbare Fügung, von der hier staunend erzählt wird. Der Kaiser Augustus selber muß ein Dekret erlassen, durch das die Erfüllung der Weissagung ermöglicht wird! Wir können nun nicht mehr nachweisen, wie Lukas oder seine Quelle zu diesem packenden Nebeneinander gekommen ist; aber wie lebhaft wir auch die Verwunderung über jenes Zusammentreffen nachempfinden können, wir müssen urteilen, daß die ihm zugrunde liegenden Gedanken etwas historisch Unmögliches enthalten. Nämlich außer jener Unvereinbarkeit der Heimatreise des Joseph mit den römischen Steuergebräuchen gibt es noch eine Anzahl schwerer staatsrechtlicher und chronologischer Bedenken, durch welche die ganze Erzählung aus dem Gebiete der Geschichte in das der Phantasie verwiesen wird.

Eine allgemeine Reichsschätzung zur Zeit des Augustus ist in den übrigen historischen Quellen nicht bezeugt. Es könnte sich nur um einen Provinzial-Zensus handeln, der sich in der Vorstellung des Erzählers zu einem allgemeinen Weltereignis ausgewachsen hätte. Nun verlegen aber Matthäus (sicher) und Lukas (wahrscheinlich) die Geburt Jesu noch in die Zeit Herodes des Großen († 4 v. Chr.), der ein selbständiger, dem römischen Reiche „verbündeter" König war; in seinem Gebiet konnte ein römischer Zensus überhaupt nicht angeordnet werden. Erst nach der Absetzung des Archelaus (6. n. Ch.) wurde Judäa der römischen Provinz Syrien zugeteilt, und damals fand denn auch der erste Zensus in Judäa statt. Aber selbst von diesem konnte der Galiläer Joseph als Untertan des verbündeten Vierfürsten Herodes Antipas nicht betroffen werden, ausgenommen den Fall, daß er in Judäa Grundbesitz hatte. Wenn also diese Schätzung unter dem Legaten Syriens, Quirinius, im Jahre 7 n. Chr. gemeint ist, so würde sich Lukas mit seiner Datierung 1, 5 (in den Tagen, da Herodes König von Judäa war) hier in Widerspruch setzen. Er scheint dies auch selbst zu fühlen und mit den
2 nicht ganz klaren Worten „dies war die erste Schätzung, als Quirinius Statthalter (Legat) von Syrien war" noch eine frühere Schätzung von einer zweiten im Jahre 7 zu unterscheiden. Aber ein solches Ereignis ist nicht nachzuweisen und war auch politisch unmöglich. Die Schätzung im Jahre 7 hat eben deshalb so aufregend gewirkt, weil sie die erste war, von der das Volk betroffen wurde. Außerdem war in den letzten Jahren des Herodes nicht Quirinius, sondern Varus Statthalter von Syrien. So ist die scheinbar so genaue Angabe des Lukas nicht nur unklar, sie ist auch chronologisch und staatsrechtlich unmöglich. Sein Versuch,

Digitized by Google

die Geburt Jesu mit einem Ereignis der Reichsgeschichte in Verbindung zu bringen, ist mißglückt.

Von neuem bemerkenswert (vgl. 1, 27) ist die Betonung der Abstammung 4 5
Josephs aus dem Hause Davids; dies hat nur Sinn, wenn er wirklich der Vater Jesu war. Daß dies die Meinung der von Lukas benutzten Erzählung war, ist noch aus der Bezeichnung, die Maria hier erhält, ersichtlich. Es gibt drei Lesarten: 1. Eine altlatein. Übersetzung, die auf griech. Handschriften des 2. Jahrh. fußt, bietet: „sein Weib"; 2. Die berühmtesten griechischen Handschriften nennen Maria hier wie 1, 27: „seine Verlobte"; 3. Die späteren griech. Handschriften und danach Luther: „sein verlobtes Weib". Es ist klar, daß die 3. Lesart eine haltlose Vermittlung zwischen den beiden ersten bedeutet. Nur zwischen diesen kann die Wahl sein. Nun ist aber die 2. offenbar von der Absicht beeinflußt, Maria zur Zeit der Geburt noch als verlobte Jungfrau erscheinen zu lassen, darum werden wir ihr weniger Vertrauen schenken, als der 1., die ohne alle Absichtlichkeit Maria als Josephs Weib bezeichnet. Man mag zweifeln, wie Lukas geschrieben hat; aber die in der 1. Lesart vertretene Anschauung ist die ältere; hier zeigt sich wieder die ursprüngliche Auffassung, die Jesus als Sohn des Joseph betrachtete. Dem entspricht, daß Joseph über die Schwangerschaft und Geburt keineswegs verwundert ist, und daß in V. 7 ganz unbefangen von Marias „Erstgeborenem" geredet wird; der Erzähler weiß, daß sie später noch Kinder gehabt hat, und deutet nicht an, daß dies gewissermaßen Kinder einer anderen Art seien.

Überhaupt ist nach der künstlichen Einleitung V. 1–5 die eigentliche Er- 6 7
zählung von der Geburt so schlicht wie nur möglich: als die Zeit da war, gebar Maria – kein Wort über den Vorgang, der doch für Lukas das Wunder aller Wunder sein müßte, keine seltsamen Nebenumstände, keine Natur-Erscheinungen, wie beim Tode des Herrn. Nur der eine Zug wird hervorgehoben, der bis zum heutigen Tage mit unvermindertem Zauber auf Große und Kleine wirkt: „in Windeln gewickelt und in einer Krippe liegend". Und auch dies wird zwar noch zweimal betont (V. 12, 16), aber der Erzähler denkt nicht daran, wie die erbaulichen Ausleger, die Lieder und die Maler, hier Kontraste herauszuarbeiten; es fehlt das wunderbare Licht, das von der Krippe ausgeht, es fehlt der tausendmal besungene Gegensatz: der Herr der Welt, der König der Könige ein schwaches Kind, ärmer als alle andern. Auch der Erzähler wird etwas davon empfinden, aber das ist gerade seine keusche Meisterschaft, daß er dem Leser nicht sagt, was er empfinden soll, sondern daß er das für sich sprechende Bild einfach hinstellt. Man vergleiche die Erzählung im „Protevangelium" des Jakobus (Hennecke, S. 60 f.), und man wird dankbar sein, daß unsre Bibel von solchen Phantasien frei geblieben ist.

Etwas unvermittelt tritt in unsrem Berichte „die Krippe" auf; es ist nicht gesagt, daß die Geburt in einem Stalle stattfand. Außerbiblische Berichte reden (im Anschluß an Jes. 33, 16) von einer „Höhle", wie sie im Orient wohl zu Ställen benutzt werden. Bei Lukas ist von dem Haus eines Gastfreundes (vgl. 22, 11), allenfalls von einer Karawanserei die Rede. Stand die Krippe in diesem Hause, oder lag das Kind im Stalle, weil im Hause kein Raum war? Das ist unklar. Die „Krippe" paßt in der Stimmung zu der folgenden Hirten-Erzählung. Hier spielt wohl ein altes volkstümliches Sagenmotiv hinein. Wie Cyrus und Romulus unter Hirten aufgewachsen sind, und vor allem der König David, so stehen auch an der Krippe seines größeren Nachfolgers Hirten. Wie die Überlieferung der Mithras-Verehrer erzählt, wurde die Geburt des Gottes Mithras nur von Hirten beobachtet; Hirten waren seine ersten Anbeter. Auf welche Weise diese Sagen-Bestandteile der alten Gemeinde nahe getreten sind, und wie sich die Übertragung auf Jesus vollzogen hat, wissen wir nicht. Aber daß hier Volkspoesie vorliegt und nicht beglaubigte Geschichte, darüber kann kaum ein Zweifel sein. Unter 8
freiem Himmel halten die Hirten ihre Wacht in der Nacht; die Erzählung hat die Geburt Jesu also nicht bewußt in den Winter verlegt. Hier wie an andern 9
Stellen ist fraglich, ob wir „ein" oder „der Engel des Herrn" übersetzen sollen;

Digitized by Google

ein Name, wie bei Gabriel, wird nicht genannt. Die „Herrlichkeit des Herrn“ ist der überirdische Lichtglanz, der immer auftritt, wo Engel oder Gott und der erhöhte Christus den Menschen erscheinen. Die Worte des Engels „verkündigen eine große Freude“ (wie Gabriel 1, 19; es steht hier dasselbe Wort wie beim „Evangelium verkündigen“) „dem ganzen Volke“, nämlich Israel. Hier hat Luther den judenchristlichen Gesichtskreis der Erzählung erweitert und dem Worte allgemeine Bedeutung gegeben, indem er getrost übersetzt: „allem Volk“, nämlich der Menschheit. Ein Heiland, d. h. ein Erretter aus der Not des Volkes, ist geboren, und „das ist“, so fügt der Engel hinzu, „der Gesalbte des Herrn“. Luther hat „Christus der Herr“, und so etwa steht es im Griechischen. Aber diese griechischen Worte sind sprachlich unerträglich; hier liegt ein Übersetzungs-Fehler vor, der sich aus einer hebräischen oder aramäischen Vorlage erklärt: es mußte heißen wie 2, 26: „der Christus des Herrn“. Derselbe Übersetzungs-Fehler liegt auch in der Septuaginta Klagel. Jerem. 4, 20 und Psalmen Salomos 17, 32 (Kautzsch Pseudepigraphen 147) vor. Wie Zacharias und Maria ein Zeichen erhalten (1, 18. 20. 36), so auch die Hirten; diese Gleichförmigkeit der Erzählung beweist die Einheitlichkeit dieser Kapitel.

Herrlich sind die folgenden Worte: plötzlich, noch ehe die Hirten zur Besinnung kommen, ist der eine Engel von einer „Menge des himmlischen Heeres“ umgeben, die ihren Lobgesang anstimmen — die wenigen Worte des Erzählers wirken stärker, als eine ausführliche, glänzende Schilderung. Das „Gloria in excelsis deo“, das uns im Luther-Text so vertraut und verständlich ist, bereitet dem Ausleger nicht geringe Schwierigkeiten. Vor allem ist in zwei wichtigen Punkten die Lesart zweifelhaft. Höchst wahrscheinlich ist der Schluß am ursprünglichsten erhalten in der altlateinischen Übersetzung (et in terra pax hominibus bonae voluntatis). Statt „den Menschen ein Wohlgefallen“, oder „an den Menschen ein Wohlgefallen“ ist von „Menschen des Wohlgefallens“ die Rede, d. h. von solchen, die Gott sich in seiner Liebe erwählt hat (vgl. Mk. 1, 11); das sind entweder (im Sinne der judenchristlichen Quelle) die Juden, das auserwählte Volk oder (im Sinne des Lukas) die zur Christengemeinde gesammelten Erwählten. Ihnen wird „Heil“ verkündigt, das griechische Wort „Friede“ geht auf das hebr. Schalôm „Heil, Glückseligkeit“ zurück. Wenn diese Lesart die ursprüngliche ist, so besteht kein Anlaß, den ersten Gedanken in zwei Zeilen zu zerlegen; der ganze Hymnus ist also nicht drei-, sondern zweigliedrig. In der ersten Zeile gehört das „in der Höhe“ nicht zu „Gott“, sondern zu „Ehre“; sie besagt: Im Himmel erschalle Lob und Preis zu Gott. Dann senkt sich das Segenswort zur Erde hinab: Und auf Erden sei Heil den Lieblingen Gottes!

Die Hirten finden die Engel-Botschaft, insbesondere „das Zeichen“ bestätigt. Das Besondere ist „die Krippe“ oder „der Stall“. Daß ein neugebornes Kind hier seine erste Lagerstatt findet, ist gewiß etwas Seltenes und Eigentümliches. Aber das genügt doch eigentlich noch nicht als „Zeichen“. Offenbar hatte „die Krippe“ in dem hier vorbildlichen Sagenkreise ursprünglich noch etwas ganz Besondres zu bedeuten. Einen interessanten Versuch, das Krippenmotiv (Findelmotiv) aus volkstümlichen Sagenmotiven abzuleiten s. bei H. Greßmann, das Weihnachtsevangelium auf Ursprung und Geschichte untersucht 1914. In der alten syrischen Übersetzung vom Sinai erscheinen die himmlischen Heerscharen den Hirten nicht auf dem Felde, sondern erst an der Krippe, und sie sind „das Zeichen“. Die Hirten teilen der Maria und dem Joseph ihr großes Erlebnis mit; noch andre Personen scheinen zugegen zu sein, die in Staunen geraten. Man kann den Erzähler auch so verstehen, daß selbst Maria und Joseph über diese Dinge staunen; trotz der Weissagung Gabriels sind sie überrascht, und Maria, die doch auf das Außerordentliche vorbereitet sein mußte, findet dennoch diese Worte bedeutsam genug, um sie in der Erinnerung zu bewahren, und „bewegte sie in ihrem Herzen“, d. h. eigentlich: sie verglich sie mit einander, bedachte sie hin und her, reimte sie sich zusammen. Die stille, nachdenkliche Innerlichkeit des weiblichen Herzens ist mit diesen wenigen Worten (vgl. V. 51) wundervoll geschildert. Um so unbegreiflicher ist dann freilich ihre von Mk. 3, 21. 31 bezeugte völlige Verständnislosigkeit dem

Digitized by Google

Wirken Jesu gegenüber. Alle diese Erinnerungen scheinen vergessen zu sein. Die Aufnahme Jesu in seiner Familie und im Volk hätte eine ganz andre sein müssen, wenn diese Erzählungen wirklich schon vor seinem Auftreten vorhanden gewesen wären. Es kann also kein Zweifel sein, daß sie erst entstanden sind, als die Liebe und Verehrung gegen den erhöhten Herrn das Bedürfnis empfand, auch seine Kindheit mit dem Glanze göttlicher Herrlichkeit zu umgeben, der ihr in Wahrheit völlig gefehlt hat.

Die Darstellung im Tempel 2, 21–39. Und als acht Tage abgelaufen waren, da man ihn beschneiden mußte, da ward sein Name Jesus genannt, der von dem Engel genannt war, ehe er im Mutterleibe empfangen war. 21

Und als die Tage ihrer Reinigung nach dem Gesetz des Mose voll geworden waren, da brachten sie ihn nach Jerusalem hinauf, um ihn dem Herrn zu weihen, | wie im Gesetz des Herrn geschrieben steht: „Jede Mannesgeburt, die den Mutterschoß durchbricht, soll dem Herrn heilig heißen“, | sowie, um nach der Bestimmung im Gesetz des Herrn als Opfer zu geben, „ein Paar Turteltauben oder zwei junge Tauben“. 22 23 24

Und siehe, da war in Jerusalem ein Mann namens Symeon; dieser Mann war gerecht und fromm, wartete auf den Trost Israels, und heiliger Geist war über ihm. Und es war ihm vom heiligen Geiste ein Orakel zuteil geworden, er solle den Tod nicht sehen, ehe er den Gesalbten des Herrn geschaut habe. So kam er denn im Geiste in den Tempel; und als die Eltern das Jesuskind hereinbrachten, um an ihm nach dem Brauch des Gesetzes zu tun, da nahm er es in die Arme und 25 26 27 28

pries Gott und sprach:

Nun lässest du, Herr, deinen Knecht in Frieden dahingehen, 29
Wie du verheißen hast;
Denn meine Augen haben dein Heil geschaut, 30
Das du bereitet hast vor den Augen aller Völker, 31
Ein Licht zur Erleuchtung der Heiden, 32
Und zur Verherrlichung deines Volkes Israel.

Und sein Vater und seine Mutter wunderten sich über das, was da von ihm gesagt wurde. Und Symeon segnete sie und sprach zu Maria, seiner Mutter: Siehe, dieser ist bestimmt zum Fall und Auferstehen Vieler in Israel und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird — ja, auch durch deine Seele wird ein Schwert hindurchgehen —, damit aus vielen Herzen die Gedanken offenbar werden. Und es war da eine Prophetin Hanna, eine Tochter Phanuels, aus dem Stamme Asser. Die war hochbetagt — nur sieben Jahre hatte sie mit ihrem Manne gelebt seit ihrer Jungfrauenschaft | und war dann Witwe geblieben bis zu vierundachtzig Jahren. Sie wich nicht vom Tempel, wo sie mit Fasten und Beten Tag und Nacht ihren Gottesdienst hielt. Die kam gerade zu der Stunde herzu und pries nun Gott und redete davon zu Allen, die auf Jerusalems Erlösung harrten. 33 34 35 36 37 38

Und als sie alles vollendet hatten, wie das Gesetz des Herrn es forderte, kehrten sie nach Galiläa zurück, in ihre Stadt Nazaret. 39

V. 22. 24 vgl. 3. Mose 12. V. 23 vgl. 2. Mose 13, 2. 12. 15. V. 30 vgl. Jes. 52, 10.

Der Erzähler vermeidet zu sagen, Jesus sei beschnitten worden; es sieht fast so aus, als ob (anders als bei dem Täufer 1, 59) die Namengebung anstelle der Beschneidung getreten ist. Nach dem Gesetz 3. Mose 12, 2ff. war die Wöchnerin nach der Geburt eines Knaben 7 Tage unrein, 33 Tage aufs Haus 21 22

Digitized by Google

beschränkt, dann mußte sie das Reinigungsopfer bringen, und zwar lediglich für
ihre, durch den Vorgang der Geburt levitisch verunreinigte Person. Unsre Er-
zählung schwächt hier ab, sie redet nicht mehr von Reinigung der Maria, sondern
24 bezieht die Reinigung auf beide Eltern. Das Opfer ist das im Gesetz 3. Mos. 12, 8
vorgesehene Opfer der Armen; Joseph und Maria gelten dem Erzähler als Arme;
darum sind sie ja von Gott so begnadigt (vgl. 1, 53). Zwischen die Sätze, welche
22b 23 von dem Reinigungsopfer reden (V. 22a und 24), schiebt sich eine andere Zweck-
angabe des Tempelbesuches. Wie nämlich 1. Sam. 1 das „Opfer der Tage" (1, 21)
von der Darstellung oder Weihung Samuels zu Gottes Eigentum (1, 24) unter-
schieden wird, so wird auch hier außer dem jüdischen Reinigungsopfer noch etwas
andres von den Eltern getan. Sie wollen das Kind Gott „darstellen", besser
„Gott zur Verfügung stellen, weihen" (vgl. Röm. 6, 19; 12, 1); Jesus soll ein Gott-
geweihter sein, zwar nicht ein Nasiräer wie Johannes (1, 15; vgl. 7, 33 f.), wohl
aber soll er „dem Herrn heilig heißen", er soll aus der Reihe der übrigen Men-
schen heraustreten, sein Leben gehört Gott. Die Schriftstelle, die hier zitiert wird
(2. Mose 13, 2. 12. 15), spricht als einen allgemeinen Grundsatz aus, daß die männ-
liche Erstgeburt unter Vieh und Menschen Gott gehört, sie gibt aber an, wie man
das wirkliche Opfer des Kindes durch ein anderes Opfer ablösen kann. Von der
Ablösung ist hier keine Rede; die Eltern Jesu erfüllen die Forderung der Erst-
geburt, sie opfern sie aber in geistigem Sinne. So hat der Erzähler den Tempel-
gang der „Eltern Jesu", wie es V. 27. 33 unbefangen heißt, doppelt begründet:
durch die jüdische Reinigung und durch die Weihung an Gott, die für die Ge-
samtauffassung der Persönlichkeit Jesu von hoher Bedeutung ist.

Statt der Huldigung der Magier bei Matthäus sind es in dieser Er-
zählung außer den Hirten zwei von den Frommen aus Israel, die „auf den
Trost Israels harren" oder auf „die Erlösung Jerusalems" (Zions, vgl. Jes. 40, 2;
ferner zu Mtth. 23, 37), welche die Geburt des „Gesalbten des Herrn" mit
25 Jubel begrüßen, ein Prophet und eine Prophetin. Jener wird charakterisiert als
„gerecht und gottesfürchtig" (eigentlich: „vorsichtig", sich vor Verschuldung sorg-
36 37 fältig hütend), diese als eine Fromme, die sich bei Nacht und Tag mit Fasten und
Beten im Tempelvorhof aufhält. Beide erscheinen als hochbetagt, bei Symeon
wird dies mehr vorausgesetzt, bei Hanna ausdrücklich gesagt. Von ihr wird noch
rühmend hervorgehoben, daß sie nach kurzer, siebenjähriger (eine syrische Über-
setzung: siebentägiger) Ehe unverehelicht geblieben sei. Dies wird im Sinne
der Kirchenordnung 1. Tim. 5, 9 als eine besondere asketische Leistung betrachtet.
Hier scheint die kirchliche Denkweise unsres Evangelisten den schlichten Satz der
Quelle, daß sie nach kurzer Ehe hoch zu Jahren gekommen war, verstärkt und er-
38 weitert zu haben. Weil sie immer im Tempel war, kam sie gerade zu der wunder-
baren Szene zurecht und konnte die beglückende Kunde unter allen Gesinnungs-
genossen verkündigen.

25 Symeon, „über dem" überhaupt „heiliger Geist war" (man kann auch über-
setzen: „heiliger Geist war auf ihn gerichtet", um ihn gegebenenfalls zu ergreifen),
26 27 hatte in früherer Zeit jenes Orakel empfangen; an diesem Tage aber war er
wieder „im Geiste", d. h. übernatürlich bewegt und erleuchtet, so daß er sofort
28 in dem Kinde den Gesalbten des Herrn erkannte. Seine poetischen Worte (das
„nunc dimittis") passen, anders als die früheren Psalmen, sehr stimmungsvoll für
29 den Augenblick. Jetzt ist der verheißene Augenblick gekommen, Gott ist seines
Versprechens ledig, jetzt kann er seinen Knecht aus dem Dienst entlassen. Das
Wort „entlassen" hat nun aber nach dem Gebrauch im griech. A. T. (1. Mos. 15, 2;
Tob. 3, 6) den Nebensinn: aus dem Leben scheiden lassen; beides trifft hier schön
zusammen. Die Worte „im Frieden", die hier eine voll„befriedigte", glückliche
Stimmung bezeichnen, beziehen sich natürlich auf das „Dahingehen" zurück (1. Mos.
30 15, 15; 46, 30). „Das Heil Gottes schauen", wie es Jes. 40, 5 „allem Fleisch"
verheißen ist — das war seine Sehnsucht; in der Person des Messias-Kindes ist
31 sie erfüllt. Schwierig ist der Ausdruck: „das du bereitet hast vor dem Ange-
sicht aller Völker"; werden die Völker hier nur als ferne Zuschauer dessen,

Digitized by Google

was in Israel geschieht, bezeichnet, oder ist (wie in Ps. 23, 5: du bereitest vor mir einen Tisch) das Heil für sie, zu ihrem Gebrauch bereitet? Die letztere Auffassung ist gewiß die des Evangelisten, aber ob nicht der ursprüngliche Sinn in der Quelle vielmehr war, daß die Heiden staunen werden über das in Israel erstandene Heil? Gut würde hierzu die Fortsetzung passen: Gott hat mit diesem 32
neuen Heil ein Licht angezündet, daß den Heiden eine Offenbarung der Größe Gottes und dem Volke Israel Ruhm und Ehre bringen wird. Der Gedanke ist, wie Jes. 2, 2f., daß die Völker von dem Herrlichen, das auf dem Berge Zion geschehen wird, angelockt und zur Verehrung des wahren Gottes und zur Angliederung an sein Volk geführt werden sollen. Eine besondre Weissagung richtet sich 34 35
an die Mutter Jesu; aber das, was ihr persönlich gilt, daß „ein Schwert durch 35a
ihre Seele gehen soll" (wenn sie den Tod des Sohnes erleben wird), ist eine ganz besondere Erfahrung; diese Worte (V. 35a) schieben sich als eine Zwischenbemerkung in den allgemeinen Gedankenzug (V. 34. 35b) ein, der die Wirkung Jesu 35b
auf das Volk schildert — in Form einer Weissagung, in Wahrheit auf Grund der historischen Erfahrung. Wie Jes. 8, 14 sagt, daß Jahve den Israeliten ein Stein des Anstoßes sein werde, so heißt es hier, daß Jesus „Vielen in Israel zum Fall gereichen werde" (vgl. Röm. 9, 33; 1. Petr. 2, 8). In der Person Jesu hat Gott „ein Zeichen", ein Panier aufgerichtet, um das alle frommen Israeliten sich sammeln sollen; aber Viele werden, statt ihm zuzujubeln, ihm „widersprechen" — zu ihrem eignen Unheil: darin besteht ihr Fall. Diese verhängnisvolle Wirkung, die Jesus ausübt, ist kein Zufall, sondern göttliche Absicht: Gott will, daß die in den Herzen verborgenen, durch eine falsche Frömmigkeit verdeckten Gedanken ans Licht kommen, und dazu hat er diesen Mann gesandt, dem gegenüber Jeder Partei zu nehmen und damit sein wahres Inneres hervorzukehren gezwungen wird. Das ist der tiefere Grund für den tragischen Riß, den Jesus in sein Volk gebracht hat; an ihm sollten sich die wahren und die falschen Israeliten scheiden. — Unerklärt 34
haben wir bisher die Worte „und zum Aufstehen" gelassen. Es ist nämlich nicht deutlich, ob die beiden Bilder „Fall" und „Aufstehen" sich auf verschiedene Gruppen beziehen: den Einen zum Fall, den Andern zum Aufstehen (aber dies hätte dann auch so ausgedrückt werden müssen) oder auf dieselben Vielen, die also erst fallen und dann wieder aufstehen. Dies ist wohl die Meinung des Lukas; er wird dabei an die Buße und Wiederaufrichtung durch Sündenvergebung denken. Damit kommt freilich ein fremder Zug in das Bild hinein; die Worte „und zum Aufstehen" sind ein Einschub in die Weissagung der Quelle. Ebenso mag der zwar stimmungsvolle, aber hier etwas künstliche Gedanke von den Seelenschmerzen der mater dolorosa erst von der zweiten Hand eingefügt sein.

Aus der Kindheit Jesu 2, 40–52. Das Kind aber wuchs und 40
erstarkte, von Weisheit ganz durchdrungen, und die Gnade Gottes war über ihm. Und seine Eltern gingen alljährlich beim Pascha-Fest hinauf 41
nach Jerusalem. Und als er zwölf Jahre war, gingen sie nach dem 42
Brauch des Festes hinauf. Sie hatten die Tage vollendet und waren auf 43
dem Rückweg, aber der Knabe Jesus war in Jerusalem geblieben, und seine Eltern hatten es nicht gemerkt, | sondern hatten in der Meinung, er 44
sei unter der Reisegesellschaft, schon eine Tagereise gemacht, indem sie ihn unter den Verwandten und Bekannten suchten. Und da sie ihn nicht 45
fanden, kehrten sie nach Jerusalem zurück und suchten ihn. Und nach 46
drei Tagen war es, da fanden sie ihn im Tempel sitzen, mitten unter den Lehrern, auf sie lauschend und sie fragend. Alle aber, die ihn hörten, 47
waren ganz erstaunt über sein Verständnis und seine Antworten. Und 48
als sie ihn erblickten, erschraken sie heftig, und seine Mutter sprach zu ihm: Kind, warum hast du uns das getan? Siehe, dein Vater (und deine Verwandten) und ich suchen dich mit Schmerzen und Kummer! Da sprach 49
er zu ihnen: Wie konntet ihr mich nur suchen? Wußtet ihr nicht, daß

Digitized by Google

50 ich im Hause meines Vaters sein muß? Und sie verstanden das Wort
51 nicht, das er zu ihnen gesprochen hatte. So ging er mit ihnen hinab und kam nach Nazaret und war ihnen untertan. Und seine Mutter be-
52 wahrte alle diese Worte in ihrem Herzen. Und Jesus nahm zu an Weisheit und Wachstum und Gnade bei Gott und den Menschen.

Aus der Kindheit Jesu wissen unsre Evangelien nur diese Geschichte zu erzählen, während die außerbiblischen Evangelien in dieser Beziehung sehr reichhaltig sind. Man lese z. B. bei Hennecke S. 67–73 die Kindheits-Erzählung des Thomas. Dort tut der Knabe Jesus die unglaublichsten, zwecklosesten und spielerischsten Wunder (z. B. läßt er einmal aus Lehm geformte Sperlinge fliegen), daneben auch fabelhafte Heilungs- und grauenhafte Strafwunder (z. B. müssen seine Spielgefährten wegen der geringfügigsten Dinge, die sie ihm zuleide tun, sterben). Ferner ist er nicht nur seinen Lehrern vermöge seiner Allwissenheit überlegen, sondern überhebt sich auch in unkindlichster Weise über sie. Es ist heilsam, die Dinge zu lesen, um zu erkennen, zu welch fratzenhaften Verzerrungen die durchgeführte Vorstellung von der Allmacht und Allwissenheit des Gottessohnes geführt hat; heilsam aber auch, um zu erkennen, wie wenig unsere ältere evangelische Überlieferung noch dogmatisch verbildet, wie frisch und überzeugend sie im großen und ganzen ist. Am überzeugendsten freilich darin, daß sie uns von der Kindheit Jesu fast nichts erzählt. Denn es liegt in der Natur der Sache, daß die alte Gemeinde, soweit sie ihr Interesse überhaupt von dem erhöhten auf den irdischen Jesus gewandt hat, ausschließlich die Erinnerung an das Wirken des Mannes in der Öffentlichkeit pflegte. Es ist also kein Wunder, daß wir nur diese eine Kindheitsgeschichte besitzen. – Sie ist uns allen lieb; der einfache Leser wird sie zunächst als echt und kindlich empfinden. Es ist ein schmerzliches Geschäft der Kritik, daß sie hier an einem Lieblingsstück der volkstümlichen Vorstellung von Jesus etwas bemängeln muß. Sehen wir zu, wie die Geschichte gemeint ist. Sie ist gebaut nach dem ungemein häufigen Motiv aus der Lebensgeschichte großer Männer, daß in Äußerungen und Beschäftigungen des Kindes bereits die besondere Art des Mannes vorklingt. Bezeichnend ist nun, in welchem Zuge der Erzähler das eigentümliche Wesen Jesu gesehen hat; es ist die unwiderstehliche Richtung des innersten Wesens auf Gott, das unstillbare Verlangen, nach ihm zu fragen, in ihm zu leben. So hat sich das Wesen Jesu der Erinnerung seiner Jünger eingeprägt; und dies will die Erzählung widerspiegeln. Im Mittel-
49 punkt steht also das Wort Jesu: die Verwunderung über seine Eltern, daß sie diesen innersten Trieb seines Wesens nicht verstehen, zeigt, wie natürlich ihm sein Verhalten ist. Der Erzähler hat sehr starke Mittel aufgeboten, um dies zu veranschaulichen. Schon die Formulierung des Wortes ist zugespitzt. Wenn der Knabe statt „im Hause Gottes" zu seinen Eltern sagt: „im Hause meines Vaters", so ist das allerdings nicht mehr kindliche Art, sondern hier redet das Bewußtsein der Gemeinde, daß Jesus zu Gott in einem andern Verhältnis stand als Andre; das Sohnesverhältnis zu Joseph wird als nicht vorhanden betrachtet. Allzu stark aufgetragen ist auch der Zug, daß der zwölfjährige Knabe bis zum dritten Tage, ohne seine Eltern zu vermissen, im Tempel zurückbleibt. Hierin ist der alles andere zurückdrängende religiöse Trieb des Kindes in übertreibender Weise gemalt. Diese Übertreibung des Natürlichen hat den parallelen unwahr-
43 44 scheinlichen Zug zur Folge, daß die Eltern sorglos genug sind, ohne den Knaben abzureisen und eine Tagereise lang brauchen, um sich über sein Fehlen zu vergewissern. Hier steht alles im Dienste der einen Haupt-Idee, die sich in unsrer Erzählung einen Leib geschaffen hat. So überzeugend jener innerste religiöse Drang der Persönlichkeit aus anderen Zeugnissen zu unsern Herzen redet, und je lebhafter wir uns vorstellen können, daß er sich auch schon in dem Knaben eigentümlich und bedeutsam geäußert haben wird, um so weniger können wir diese Form der Darstellung als wahr empfinden. Mag also eine wirkliche Erinnerung an ein überraschendes Vorkommnis aus der Kindheit Jesu zugrunde liegen: die

Digitized by Google

Art der Darstellung hat etwas gar zu Absichtliches. Immerhin müssen wir uns vorstellen, wieviel krasser die Idee von einem gröber empfindenden Erzähler hätte ausgeführt werden können. Besonders erfreut uns die maßvolle Art, in der Lukas das außerordentliche Verständnis des Knaben schildert. Vergleichen 46 47
wir, wie Josephus in seiner Lebensbeschreibung von sich prahlt, daß die Hohenpriester und die ersten Männer der Stadt sich bei ihm als 14jährigen Knaben Rat in Gesetzessachen geholt haben. Wie anders der Jesusknabe: er lauscht und fragt zu seiner Belehrung. Bemerkenswert ist auch in dieser Erzählung die Ahnungslosigkeit und Überraschung der „Eltern". Der leise Vor- 43 48
wurf der Mutter lautete ursprünglich noch etwas stärker: nicht nur Schmerzen haben „sein Vater und seine Mutter" um ihn empfunden, nein er hat ihnen „Kummer" bereitet.

Ganz natürlich und menschlich lautet auch die kurze Beschreibung der 40 52
Entwicklung des Knaben: er wuchs, nahm zu an Körpergröße und erstarkte, indem „die Weisheit", d. h. jene ernste religiöse und sittliche Gesinnung, die das Ideal der frommen Israeliten war, sein ganzes Wesen durchdrang. Die Gnade Gottes war „über ihm" oder „auf ihn gerichtet". Sein Leben entfaltete sich sichtlich unter göttlicher Huld. Das alles war auch (1,66.80) von Johannes gesagt; hier wird noch hinzugefügt, daß er auch an Huld bei den Menschen zunahm, er war geliebt und „liebenswürdig", und — er war seinen 51
Eltern untertan. Das ist gesagt im Gegensatz zu der fast tadelnden und überlegenen Antwort im Tempel; unter dem leicht aufgetragenen göttlichen Goldglanz leuchtet der menschlich-kindliche Untergrund erquickend und warm hervor.

Mit demselben Sprunge wie Matthäus geht Lukas über die „Lücke im Leben Jesu" hinweg, bis er beim Beginne der Markus-Erzählung wieder festen Grund unter den Füßen fühlt.

Einleitung zur öffentlichen Wirksamkeit Jesu 3,1—4,12.

Die Wirksamkeit des Täufers 3,1—20 vgl. Mk.1,1—8; Mtth.3,1—12.

Im fünfzehnten Jahre der Regierung des Tiberius Cäsar, als Pontius 1 S
Pilatus Statthalter von Judäa war und Herodes Vierfürst von Galiläa, sein Bruder Philippus aber von Ituräa und Trachonitis, und Lysanias Vierfürst von Abilene war, unter dem Hohenpriester Hannas und Kaia- 2
phas — da kam das Wort Gottes über Johannes, den Sohn des Zacharias, in der Wüste; und er kam und durchzog die ganze Jordan-Steppe 3
und verkündete eine Bußtaufe zur Vergebung der Sünden, wie ja ge- 4 M
schrieben steht im Buche des Propheten Jesaja: „Ein Prediger in der Wüste erhebt seine Stimme: Bereitet den Weg des Herrn, macht seine Pfade gerade! Jede Schlucht soll ausgefüllt und jeder Berg und Hügel 5 S
geebnet werden, und was krumm ist, soll gerade, und rauher Weg soll glatt werden — und alles Fleisch soll das Heil des Herrn schauen!" 6

V. 4ff. vgl. Jes. 40,3—5.

In diesem Eingang zeigt sich Lukas als ein Schriftsteller, der nicht nur der Gemeinde Bekanntes erzählt, sondern auch an solche denkt, die von diesen Dingen noch nichts wissen; darum fügt er dem zeitlosen Bericht des Markus eine genaue Zeitangabe hinzu. Das 15. Regierungsjahr des Tiberius läuft vom 19. August 1
28—29, die Statthalterschaft des Pontius Pilatus von 26—36, die Regierung des Herodes Antipas von 4 v. Chr. bis 39 n. Chr., die des Philippus von 4 v. Chr. bis 34 n. Chr. Die politische Lage ist folgende: Judäa (und Samaria) stand seit der Absetzung (6 n. Chr.) des Archelaus (Mtth.2,22), der Provinz Syrien angegliedert, unter unmittelbar römischer Verwaltung durch einen Statthalter aus

Digitized by Google

dem Ritterstande mit dem Titel Prokurator oder Epitropos; im N. T. wird er weniger genau mit dem Titel Hegemon bezeichnet. Die beiden Söhne Herodes des Großen (37—4 v. Chr.), Herodes Antipas und Philippus haben den Titel „Vierfürst"; dieser bedeutet bloß einen kleinen Fürsten von untergeordneter Bedeutung. Zum Gebiete des Antipas gehörte außer Galiläa auch Peräa, das Gebiet südöstlich von Galiläa jenseits des Jordan, das von Galiläa durch das unabhängige Gebiet der „Zehn Städte" getrennt war. Zur Herrschaft des Philippus gehörte außer den von Lukas genannten östlichen Landstrichen Ituräa und Trachonitis noch Batanäa und vor allem die Gaulanitis, das Gebiet östlich vom Nord-Jordan und vom See Gennesaret, also die östliche Nachbarprovinz von Galiläa; hier lag nördlich vom See Gennesaret Paneas, Cäsarea-Philippi (vgl. zu Mk.8,27). Die Angaben des Lukas sind nicht vollständig; er hat nur noch eine ungefähre Vorstellung von den Grenz- und Länder-Verhältnissen. Die Herrschaft von Abila, Abilene, lag nördlich vom Reiche des Philippus im Libanon-Gebiet; der Vierfürst Lysanias ist sonst kaum bekannt. Merkwürdig ist, daß Lukas sagt: unter dem Hohenpriester Hannas und Kaiaphas. Da er in der Leidensgeschichte (in Abweichung von Markus) den Namen des Hohenpriesters nicht nennt, dagegen Apg.4,6 Hannas „den Hohenpriester", so scheint er wirklich den Hannas für den damals regierenden Hohenpriester gehalten zu haben; wie er sich die Stellung des Kaiaphas daneben gedacht hat, ist nicht klar. Es regierte aber zur Zeit des Pilatus nicht mehr Hannas oder Ananos (6—15 n. Chr.), sondern sein Schwiegersohn Joseph genannt Kaiaphas (ca. 18—36 n. Chr.). Wenn jener trotzdem bei Lukas und Johannes (18,13f.) so hervortritt, so wird das insofern den wirklichen Verhältnissen entsprechen, als Hannas wirklich die eigentlich einflußreiche Persönlichkeit war. — So ist das Jahr, in dem Johannes auftrat, genau bestimmt; es war das Jahr 28/29 n. Chr. Leider wissen wir nicht, worauf diese bestimmte Angabe beruht; ob die christliche Gemeinde am Ende des ersten Jahrhunderts wirklich die Zeit des Auftretens des Täufers noch genau wußte, oder ob dieser Zeitpunkt berechnet ist, etwa von dem doch wohl wichtigeren Datum der Kreuzigung aus. Eine Angabe des letzteren Datums findet sich im N. T. nicht.

2 Lukas greift auf 1,80 zurück und hebt den Moment hervor, da der in der Einsamkeit weilende Johannes zum Propheten berufen wurde dadurch, daß „das Wort Gottes" wie eine unwiderstehlich zwingende Macht „über ihn kam" (vgl. Am.3,8: „Hat der Herr Jahve geredet — wer muß da nicht Prophet
3 werden?"). Und so tritt er denn (nicht wie bei Matthäus in der Wüste, sondern) in der „Jordan-Steppe" auf, und zwar scheint sich Lukas vorzustellen, daß er dort umherzog und überall hin kam. Das ist eine überzeugendere Darstellung, als die des Matthäus (3,5: Q), wonach die ganze Bevölkerung der Jordan-Steppe zu ihm in die Wüste hinausströmte. Ohne die Tracht und Lebensweise des Täufers nach Mk.1,6 zu schildern, gibt Lukas sein Wirken sonst
4 ganz wie Markus an, nur daß er das Jesaja-Wort nach der griechischen Über-
5 setzung des A. T.'s ergänzt. Die Ausmalung der Wegbereitung braucht nicht im einzelnen ausgedeutet, sondern kann als poetische Ausführung des Bildes aufgefaßt werden. Es ist aber nicht unwahrscheinlich, daß Lukas, der ja überhaupt
6 von dem Heil (2,30), das Christus bringt, ganz besonders auch eine soziale Umwälzung und eine Demütigung des Hohen und Stolzen erwartet (1,51ff.; 16,15), die Erniedrigung der Berge (es wird dasselbe Wort gebraucht wie 18,14: wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt, gedemütigt) und das Geradewerden des „Krummen" (Apg.2,40) auf sittliche Vorgänge gedeutet wissen will. Aber man darf in der „geistigen" Ausdeutung natürlich nicht zu weit gehen.

Q 7 Er sprach also zu den Volksmassen, die herauskamen, um sich von
ihm taufen zu lassen: Ihr Natternbrut, wer hat denn euch gewiesen,
8 dem drohenden Zorn zu entfliehen? Nun — so laßt eure Buße echte Früchte tragen! Und kommt nur nicht auf den Gedanken: Wir haben

Digitized by Google

Abraham zum Vater; denn ich sage euch: Gott kann machen, daß aus
diesen Steinen Kinder Abrahams erstehen! Auch ist schon die Axt den 9
Bäumen an die Wurzel gelegt, und jeder Baum, der keine guten Früchte
bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen.

Da fragten ihn die Volksmassen: Was sollen wir denn nun tun? 10 S
Er antwortete und sprach: Wer zwei Mäntel hat, soll dem abgeben, der 11
keinen hat, und wer zu essen hat, soll ebenso tun. Es kamen aber auch 12
Zöllner, um sich taufen zu lassen und sagten zu ihm: Meister, was sollen
wir tun? Er aber sprach zu ihnen: Treibt nicht mehr ein, als euch be- 13
fohlen ist! Dann fragten ihn auch Soldaten: Und wir — was sollen 14
wir tun? Und er sprach zu ihnen: Plackt Niemand, prellt Niemand und
seid zufrieden mit eurem Sold!

Das Volk aber war voll Erwartung, und Alle machten sich im 15 S
Herzen ihre Gedanken über Johannes, ob er nicht etwa wirklich der
Messias wäre; darauf ging Johannes ein und sprach zu Allen: Ich taufe 16
euch mit Wasser; es kommt aber der, der stärker ist als ich; dem bin ich
nicht wert, seinen Sandalen-Riemen zu lösen — der wird euch mit heiligem
Geist und Feuer taufen. Seine Worfschaufel hat er schon in der Hand, 17 Q
um seine Tenne zu säubern und den Weizen in seine Scheuer zu sammeln,
die Spreu aber wird er verbrennen mit unauslöschlichem Feuer. So 18 S
redete er dem Volk noch mit vielen andern Worten ins Gewissen und
verkündigte ihm die Heilsbotschaft. Der Vierfürst Herodes aber, den 19 (M)
er wegen der Frau seines Bruders, Herodias, und wegen alles Bösen,
das Herodes getan, gerügt hatte,| fügte auch das noch zu allem hinzu, 20
daß er den Johannes ins Gefängnis sperrte.

Die große Täufer-Rede, die Lukas mit unwesentlichen Abweichungen aus Q (Mtth.3,7—12) bringt, teilt er in der Mitte, indem er — vermutlich aus seiner Sonder-Überlieferung — die „Standes-Predigt des Täufers" einschiebt. Wir lernen aus ihr seine Bußforderungen etwas mehr im einzelnen kennen. Dem Begüterten bringt er seine sozialen Pflichten gegen den Darbenden zum Bewußtsein. Wohltätigkeit wurde unter den Juden eifrig geübt; hier wird mehr verlangt: der Besitzende soll Opfer bringen, die er selber fühlt, er soll dem Armen abgeben, wenn nicht gar mit ihm teilen. Als Anwalt des ausgesogenen und geplagten Volkes tritt er auch den Zollpächtern und Soldaten gegenüber. Die Zöllner waren auf eine möglichst reichliche Herauswirtschaftung ihrer Pachtsumme angewiesen und hielten sich natürlich an den Zollpflichtigen schadlos; wie sehr aber die Bevölkerung bei den in dieser Zeit und in diesem Lande nie aufhörenden Durchmärschen der römischen Soldaten und der einheimischen Söldner der Herodianer zu leiden hatte, davon wird man sich schwerlich eine genügende Vorstellung machen können. Beiden Ständen macht Johannes Genügsamkeit und Selbstzucht, Schonung und Gerechtigkeit zur Pflicht. Aus diesen wenigen Worten lernen wir doch etwas von der religiösen Eigenart des Täufers kennen. Weniger auf eine Verinnerlichung und Vertiefung der Frömmigkeit, weniger auf eine Reinigung und Veredelung des religiösen Empfindens und Denkens geht seine Predigt; die einfachen Pflichten des Menschen gegen den Menschen, Recht und Erbarmen, das sind ihm die echten Früchte der Buße, die Gott verlangt. Hierin erweist er sich als ein würdiger Nachfolger der alten Propheten, besonders eines Amos oder Micha. — Nach dieser Einschaltung lenkt Lukas in den Zusammenhang der großen Rede zurück. Die Ankündigung des „Stärkeren" begründet er dadurch, daß sich an Johannes im Volk Hoffnungen knüpfen, die er nicht aufkommen lassen darf: er ist nicht der Messias (vgl. Mtth.11,9ff.; Joh.1,19—27). In der Weissagung vom Stärkeren hat Lukas die Reihenfolge der Sätze wie Matthäus (Q), aber er redet wie Markus vom Lösen

10 11 12—14 15 16

Digitized by Google

der Sandalen statt vom Nachtragen. — Wenn Lukas sagt, daß Johannes dem Volk auch die Heilsbotschaft verkündigte, so hat er den freudigen Charakter seiner Predigt stärker betont, als die strenge Rede es zu rechtfertigen scheint. Er nimmt ähnlich wie Mtth.3,2 an, daß der Vorläufer im wesentlichen dasselbe Evangelium verkündigt habe wie Jesus selber. — Die Geschichte des Täufers wird hier rasch zum Abschluß gebracht: Lukas kommt nicht wieder darauf zurück. Merkwürdig ist, daß er die Ermordung überhaupt nicht erzählt; er setzt 9,9 als bekannt voraus, daß die Kerkerhaft dies Ende nahm, ebenso wie er annimmt, der Leser wisse, was es mit der Herodias und den andern Schandtaten des Herodes auf sich habe. Diese Dinge waren vielleicht in Rom oder Antiochia allbekannt.

Taufe und Geschlechtsregister Jesu 3,21—38 vgl.Mk.1,9ff.; Mtth. 3, 13—17; 1,1—17. Es begab sich aber, als das ganze Volk sich taufen ließ, und in dem Augenblick, da auch Jesus nach seiner Taufe im Gebet verharrte, da öffnete sich der Himmel, und der heilige Geist stieg in körperlicher Gestalt wie eine Taube auf ihn herab, und eine Stimme kam aus dem Himmel: „Mein Sohn bist du; ich habe dich heute gezeugt!“

Und Jesus war (bei seinem Auftreten) etwa dreißig Jahr alt; er war (wie man glaubte) der Sohn Josephs, des Eli, des Matthat, des Levi, des Melchi, des Jannai, des Joseph, des Mattathias, des Amos, des Naüm des Esli, des Naggai, des Maath, des Mattathias, des Semeïn, des Josech, des Joda, des Joanan, des Resa, des Zorobabel, des Salathiel, des Neri, des Melchi, des Addi, des Kosam, des Elmadam, des Er, des Jesus, des Elieser, des Jorim, des Matthat, des Levi, des Simeon, des Juda, des Joseph, des Jonam, des Eliakim, des Melea, des Menna, des Mattatha, des Natham, des David, des Jessai, des Jobed, des Boas, des Sala, des Naasson, des Aminadab, des Admin, des Arni, des Esrom, des Phares, des Juda, des Jakob, des Isaak, des Abraham, des Thara, des Nachor, des Seruk, des Ragau, des Phalek, des Eber, des Sala, des Kaïnam, des Arphaxad, des Sem, des Noah, des Lamech, des Mathusala, des Enoch, des Jaret, des Meleleel, des Kaïnam, des Enos, des Seth Sohn; der war der Sohn Adams, der der Sohn Gottes.

Den Vorgang der Taufe selber behandelt Lukas noch nebensächlicher als Markus, dagegen arbeitet er den Wundervorgang stärker heraus: „in körperlicher Gestalt“. Nach wichtigen Handschriften bietet er die Himmelsstimme in andrer Form nach Ps.2,7. Eigentlich paßt ja die Anschauung, Jesus sei in diesem Augenblick zum Sohne Gottes gezeugt (s. Exkurs zu Mk.1,9—11), nicht zu der Darstellung der Vorgeschichte 1,35; aber ebensowenig paßt zu der wunderbaren Erzeugung das folgende Geschlechtsregister, das nur einen Sinn hat, wenn Joseph wirklich der Vater Jesu war. Die Worte „wie man glaubte“ sind offenbar eingeschoben. Auch „bei seinem Auftreten“ oder „beim Beginnen“ ist nicht sicher echt. Die Altersangabe ist unbestimmt; eine genaue Errechnung des Geburtsjahrs ist infolgedessen unmöglich, zumal die beiden Daten1,5 und 2,2 um 10 Jahre von einander liegen.

Der Stammbaum weicht von dem bei Matthäus in weitem Umfange ab. Über den geschichtlichen Wert beider Geschlechtsregister ist früher geurteilt worden (zu Mtth.1,1—17). An dem Text des Lukas-Registers ist viel herumkorrigiert; bald hat man ihn an Matthäus angeglichen, bald ans A. T. Unser Text enthält (wenn man Joseph als erstes, Adam als letztes Glied rechnet) 76 Glieder, Irenäus hat nur 72 Generationen gezählt, der Zahl der Völker entsprechend, deren es nach jüdischer Vorstellung (70 oder) 72 gibt. Der Text hat also geschwankt, und noch sind nicht alle textkritischen und sprachlichen Fragen, die er bietet, erledigt. Uns interessiert hauptsächlich die Gesamt-Anlage: Jesus erscheint als Sohn Davids, aber er stammt nicht wie bei Mtth.1,6ff. durch Salomon und die

Digitized by Google

folgende Königslinie von ihm ab, sondern durch eine unberühmte Seitenlinie (2.Sam.5,14; Sach.12,12), die Herkunft Jesu erscheint also weniger glänzend. Aber es genügt dem Verfasser nicht, sie auf Abraham, den Stammvater des Judenvolkes, 38
zurückzuführen; er geht weiter hinauf bis Adam. Für unsern Evangelisten ist Jesus keine jüdische Nationalgröße mehr; er ist der Anfänger einer neuen Menschheit, der zweite Adam. Und wie jener, unmittelbar aus Gottes Hand kommend, ein Sohn Gottes genannt wird, so war auch Jesus scheinbar freilich ein Sohn Josephs, in Wahrheit ein Sohn Gottes. So hat der heidenchristliche Evangelist die Liste sich gedacht oder zurechtgemacht; wahrscheinlich aber hat er sie ebensowenig, wie Matthäus die seine, selbst angefertigt; sie wird in judenchristlichen Kreisen entstanden sein.

Die Versuchung Jesu 4,1—13 vgl.Mtth.4,1—11 (Mk.1,12f.). Jesus 1 Q
aber kehrte voll heiligen Geistes vom Jordan zurück. Und er ward vom
Geiste in der Wüste umhergetrieben, | vierzig Tage lang, unter Ver- 2
suchungen des Teufels. Und er aß nichts in jenen Tagen, und als sie
abgelaufen waren, hungerte ihn. Da sprach der Teufel zu ihm: Wenn du 3
der Sohn Gottes bist, so befiehl diesem Steine, daß er Brot werde. Jesus 4
entgegnete ihm: Es steht geschrieben: „Nicht von Brot allein lebt der
Mensch." Da entrückte er ihn in die Höhe, zeigte ihm in einem Augen- 5
blick alle Reiche des Erdkreises | und sprach zu ihm: Dir will ich all diese 6
Gewalt geben, denn mir ist sie übergeben, und ich gebe sie, wem ich will. 7
Wenn du nun mir huldigst, so soll sie ganz dein eigen sein. Da ant- 8
wortete Jesus und sprach zu ihm: Es steht geschrieben: „Vor dem Herrn,
deinem Gott, sollst du knien und ihm allein dienen." Da führte er ihn 9
nach Jerusalem und stellte ihn auf den Rand des Tempels und sprach
zu ihm: Wenn du der Sohn Gottes bist, so stürz dich von hier hinab. 10
Denn es steht geschrieben: „Er wird dich seinen Engeln befehlen, dich
zu behüten," | und „sie werden dich auf Händen tragen, damit du deinen 11
Fuß an keinen Stein stoßest". Und Jesus antwortete und sprach zu 12
ihm: Es ist gesagt: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen."
Und als der Teufel mit allen Versuchungen fertig war, stand er von 13
ihm ab — bis zu seiner Zeit.

V. 4 vgl. 5. Mose 8,3. V. 8 vgl. 5. Mose 6,13f. V. 10f. vgl. Ps. 91,11f.
V. 11 vgl. 5. Mose 6,16.

An dem Punkte, den Markus angibt, schaltet Lukas die Erzählung aus Q
(vgl. zu Mtth.4,1—11) ein mit einigen Änderungen. Jesus ist aus der Jordan- 1
Steppe (3,3) „zurückgekehrt" — wohin? Nach Galiläa kommt er erst 4,14; wo
liegt die Wüste? Darüber sagt Lukas nichts. „Voll heiligen Geistes" ist er;
daher kann er die Versuchung überwinden; der „heilige" Geist Gottes ist stärker
als der Teufel. Der Geist treibt ihn in der Wüste umher; Lukas denkt ihn
während der ganzen vierzig Tage „im Geiste" (vgl.2,27), d. h. in einer Art
Verzückung oder Spannung seines Wesens. Die Versuchungen erfüllen diesen
ganzen Zeitraum; nur die letzten, entscheidenden Gänge will Lukas mitteilen 2
„Er aß nichts", dies ist Mtth.11,18 der übertreibende populäre Ausdruck für
„Fasten". Das erste Schriftwort ist bei Lukas kürzer als bei Matthäus, daher 4
auch mystischer und vieldeutiger; es gibt noch andere, höhere Speise als Brot
(Joh.4,34). Lukas denkt wohl an eine Entrückung in die Luft; in zauberhafter 5
Weise, „in einem Augenblick" werden die Reiche „der Oikumene" (2,1), wie
der gebildete Grieche sagt, gezeigt. Nach jüdischer Auffassung prahlt der Teufel 6 7
hier keineswegs; er ist wirklich der Herr der heidnischen Weltreiche. Jerusalem 9
ist dem Lukas nicht mehr „die heilige Stadt". Die Versuchung im Tempel ist
von Lukas an den Schluß gestellt, weil das hier gesprochene Schriftwort zugleich

Digitized by Google

13 eine Zurückweisung aller Versuchungen überhaupt zu enthalten schien. Der Teufel hat nun keine Versuchungen mehr übrig, er hat alle Pfeile verschossen; darum weicht er einstweilen von Jesus zurück; während seiner folgenden Wirksamkeit hat er ihm nichts anhaben können; erst bei Beginn der Leidensgeschichte 22,3 tritt er wieder hervor.

Erster Hauptteil 5,14 – 9,50: Die Wirksamkeit Jesu in Galiläa.

Das erste Auftreten in Galiläa 4,14—30 vgl. Mk.1,14f.; Mtth.4,12.

M 14 23f. (Mk.6,1—6; Mtth.13,53—58). Und Jesus kehrte in der Kraft des Geistes nach Galiläa zurück; und das Gerücht von ihm verbreitete sich
15 über jene ganze Gegend. Und er lehrte in ihren Synagogen und ward von Jedermann gepriesen.

S 16 So kam er nach Nazaret, wo er aufgewachsen war, und ging nach seiner Gewohnheit am Sabbat-Tage in die Synagoge und stand auf, um
17 vorzulesen. Und man überreichte ihm die Buchrolle mit dem Propheten Jesaja, und als er das Buch aufrollte, fand er eine Stelle, da stand ge-
18 schrieben: „Der Geist des Herrn ist über mir; denn er hat mich gesalbt, Armen frohe Botschaft zu künden, hat mich gesandt, Gefangenen ihre Befreiung anzusagen und Blinden, daß sie wieder sehen sollen, Mißhan-
19 delten die Freiheit zu geben, auszurufen das angenehme Jahr des
20 Herrn." Dann rollte er das Buch zu, gab es dem Diener wieder und setzte sich, und aller Augen in der Versammlung waren gespannt auf ihn
21 gerichtet. Und so begann er, zu ihnen zu reden: Heute ist diese Schrift,
22 die eure Ohren vernommen haben, erfüllt. Und Alle waren für ihn eingenommen und bewunderten die anmutreichen Worte, die aus seinem
23 Munde kamen, und sagten: Ist dies nicht der Sohn Josephs? Und er sprach zu ihnen: Gewiß werdet ihr mir das Sprichwort vorhalten: Arzt, mach dich selber gesund! All die Dinge, die wir aus Kapernaum
24 gehört haben, die tu auch hier in deiner Vaterstadt. Ferner sprach er:
25 Wahrlich, ich sage euch: kein Prophet findet in seiner Heimat Anklang. Fürwahr ich sage euch: es gab viele Witwen in Israel in den Tagen des Elia, als der Himmel für drei Jahre und sechs Monate verschlossen
26 wurde, da eine große Hungersnot über das ganze Land kam, und zu Keiner von ihnen wurde Elia gesandt als bloß nach Sarepta im
27 Gebiet von Sidon zu einer Witwe. Und es gab viele Aussätzige in Israel zur Zeit des Propheten Elisa, aber Keiner von ihnen wurde
28 rein als bloß der Syrer Naeman. Und Alle in der Versammlung
29 wurden voll Zorns, als sie das hörten, | standen auf und stießen ihn zur Stadt hinaus; dann führten sie ihn an den Rand des Berges, auf
30 dem ihre Stadt erbaut war, um ihn hinabzustürzen. Er aber schritt mitten durch sie hin und ging davon.

V. 18f. vgl. Jes. 61, 1f.; 58, 6. V. 25f. 1. Kön. 17, 1. 9. V. 27 2. Kön. 5, 14.

14 Nach der „Rückkehr" Jesu aus der Wüste läßt ihn Lukas (wie Mk.1,14) seine Wirksamkeit in Galiläa beginnen; gern hebt er hervor, daß die Kraft des Geistes ihm zu Gebote stand. Noch ehe von seinem Wirken etwas Näheres angegeben ist, wird schon gesagt, daß das bloße Erscheinen der geisterfüllten,
15 wunderbaren Persönlichkeit die Menschen erregte, insbesondere durch sein Lehren in den Synagogen. Die kurze Inhaltsangabe der Reichs-Predigt (Mk.1,14f.) wird von Lukas gestrichen, weil er sofort ein anschauliches Bild von der Predigt Jesu geben wird, aber auch, weil ihm jener Inhalt (Reich Gottes und Buße) nicht

Digitized by Google

genügen konnte: der Schwerpunkt des Evangeliums liegt zu seiner Zeit bereits auf der rettenden Gnade Gottes, der Sündenvergebung, der Person des Heilands. Statt der Berufung der ersten Jünger (Mk.1,16ff.) bringt Lukas eine Synagogen-Predigt wie eine Sonder-Quelle sie ihm wohl darbot. Indem er sie an die Spitze der Darstellung des Wirkens Jesu stellt, gewinnt er eine eigentümliche Steigerung; wir sehen, wie Jesus in seiner Vaterstadt beginnt, dann in Kapernaum, dann in Galiläa überhaupt wirkt und so allmählich immer näher nach Jerusalem kommt. Lukas will durch dies Stück die ganze folgende Darstellung scharf beleuchten: Was hier in seiner Vaterstadt geschieht, das wird sich überall in seinem Vaterlande abspielen: sein Volk wird ihm zweifelnd oder feindlich gegenüberstehen, und so wird sich wiederholen, was das A. T. von Elia und Elisa erzählt: das Heil wird zu den Heiden kommen. (Dies ist auch der Hauptgedanke der Apostelgeschichte.) So wird das Ergebnis der Geschichte Jesu dem Leser gleich von Anfang an gezeigt. — Bei der Schriftverlesung (zugleich Übertragung in die aramäische Landessprache) steht Jesus, bei der Lehre (Auslegung und Anwendung) sitzt er. Ihm wird eine lederne (oder Papyrus-)Rolle überreicht, deren beide Enden um Stäbe gewickelt sind. Indem er eine Hälfte der Rolle um den einen Stab wickelt, rollt die andere von dem andern Stabe ab, und es werden Teile der Innenseite lesbar, die sonst (in aufgerolltem Zustande) nicht zu sehen sind. Der Erzähler will sagen, daß Jesus zufällig oder vielmehr vermöge einer besonderen Fügung auf ein hochbedeutsames Wort stieß. In der Jesaja- 18
Stelle, die auch Mtth.11,5; Lk.7,22 zugrunde liegt, sieht die alte Überlieferung eine Weissagung auf die Person und das Wirken Jesu: „der Geist des Herrn" war ja wirklich „über ihm" oder „auf ihn gerichtet" (vgl.3,22; 4,1.14; 5,17); „dieweil er ihn gesalbt hat" — sonst wird die Verleihung des Geistes selber als die Salbung bezeichnet (Apg. 10,38), hier aber scheint die „Salbung" als ein vorhergehender Akt gedacht zu sein, der etwa „Weihung, Bestimmung" bedeutet. Seine Aufgabe wird kurz zusammengefaßt: er soll „Armen frohe Botschaft künden". Das ist so recht im Sinne des Lukas gesagt, wie er sich schon in der Vorgeschichte zeigt; es sind die an materiellen Gütern Armen gemeint, aber auch die Zöllner und Sünder; Jesus erscheint in diesem Evangelium ganz besonders als der zu den Niedrigen und Verstoßenen sich Herablassende. Wahrscheinlich deutet Lukas auch die Gefangenen und Blinden in sittlich-religiösem Sinne und die ihnen gespendete Wohltat auf die geistige Erlösung von Sünde und Irrtum. Wer aber soll mit den Mißhandelten, eigentlich „Zerstoßenen, Zerschmetterten", gemeint sein, die freigelassen werden? Diese Worte stehen nicht Jes. 61,1, sondern bei Jes. 58,6, sind also entgegen der Vorstellung einer Vorlesung vom Schriftsteller erinnerungsgemäß eingemischt. Ihnen allen soll der Messias das Heil verkündigen; nicht seine Wunder, sondern seine Predigt wird geschildert. Wie im Volke Israel jedes fünfzigste Jahr als 19
ein „heiliges" gelten sollte, das mit Posaunenschall eingeleitet wurde (3.Mos. 25,8—12), so soll der Messias wie ein Herold „ein Jahr des Herrn", eine große heilige Zeit ansagen, ein „Jahr des Heils", wie es im hebr. Jesaja heißt. Dies ist in der griech. Übersetzung verwischt, sie redet von einem den Menschen „angenehmen, willkommenen Jahr des Herrn". Jesus rollt die Schrift (die also nur das 20
Buch Jesaja enthielt) wieder zusammen und übergibt sie dem Synagogen-Diener. Die Spannung, mit der Alles auf ihn blickt, entspricht der in V. 14f. geschilderten Stimmung des galiläischen Volkes. Der Inhalt seiner Rede wird nur kurz zu- 21
sammengefaßt. Genau genommen sagt er nicht, das Jahr der Gnade sei bereits angebrochen, sondern es sei jetzt derjenige vorhanden, der die Heilszeit ankündigen solle. Darum ist die alte Auslegung grundlos, wonach hier die Dauer der Wirksamkeit Jesu auf ein Jahr angegeben werde; nicht das Wirken Jesu, sondern das von ihm verkündigte messianische Zeitalter, das Reich Gottes ist das „angenehme Jahr des Herrn". Die griech. Worte „in euren Ohren" werden gewöhnlich mit „erfüllt" verbunden: daß ihr mich reden hört, das ist die Erfüllung. Aber die in unserer Übersetzung befolgte Verbindung

Digitized by Google

22a empfiehlt sich mehr. Der griechische Evangelist hebt die „Anmut" der Rede Jesu
22b hervor, vgl. Kol.4,6. Die Worte: Ist das nicht der Sohn Josephs? und V.24
24 stehen in enger Wechselbeziehung, sie stammen aus Markus (vgl. zu Mtth. 6,3)
23 und unterbrechen den Zusammenhang zwischen V. 23 und 25. Überraschend ist
der Satz, daß die Nazaretaner ähnliche Wunder zu seiner Beglaubigung verlangen
werden, wie er sie in Kapernaum getan habe. In der Anordnung des Lukas
sind ja noch keine Wunder in Kapernaum erzählt. Es verrät sich hier, daß die
Geschichte eigentlich einem späteren Abschnitt des Lebens Jesu angehört. Ur-
sprünglich war gewiß erzählt, die Nazaretaner hätten, als Jesus bei ihnen
keine Wunder tat (Mk.6,5), so zu ihm gesprochen; in der uns vorliegenden
Bearbeitung der Erzählung ist dieser Bericht zu einer Vorhersage Jesu umge-
staltet. Wie man vom Arzt verlangt, daß er erst sich selber heile, wenn man
zu ihm Vertrauen haben soll, so möge Jesus auch erst seinen nächsten Lands-
24 leuten helfen. Das aus Markus herübergenommene Wort vom Propheten paßt
recht wenig zu dem Vorhergehenden; denn die Nazaretaner fordern ja gerade,
daß der Prophet auch in seiner Heimat sich Ehre erwerben soll. Daß dieser Vers
eingeschoben ist, zeigt sich auch an der doppelten Beteuerung, mit der Jesus sich
gegen das Verlangen seiner Landsleute wendet. Wenn er seine Vaterstadt ver-
nachlässigt, so folgt er damit großen Vorbildern aus Israels Geschichte. Die
25–27 beinahe rhythmisch parallelen Geschichten aus dem Leben des Elia und Elisa
haben das mit dem Falle Jesu gemeinsam, daß die Not der Landsleute ver-
nachlässigt und alle Hilfe an Heiden gewandt wird. Das Verfahren dieser heiligen
Männer wird man doch nicht tadeln wollen! Sie müssen einen Grund für diese
seltsame Übergehung Israels gehabt haben; deutlich herauszufühlen ist die An-
klage: wie damals Israel durch eigne Schuld die Hilfe der Gottesmänner ver-
scherzt hat, so wird es auch wohl Nazarets Schuld sein, wenn dort keine
25 Wunder geschehen! — Einzelheiten: Die Hungersnot dauert, wie auch Jak.5,17,
die aus Daniel und Offb. 12,14 bekannte Unglücksfrist, $3\frac{1}{2}$ Jahre; 1.Kön.18,1
26 sind es nur 3 Jahre. Der beabsichtigte Gegensatz ist vollkommen ausgedrückt
durch die Worte: „in Israel" und „nach Sarepta im Gebiet von Sidon"; jeder
Hörer weiß, daß das Heidenland ist. Überflüssig ist also die Annahme, daß das
Wort „Witwe" eine falsche Übersetzung (auf Grund eines Lesefehlers) sei für
28 „Syrerin" entsprechend dem „Syrer" Naeman. Die Erbitterung, die durch diese
Beispiele ausgelöst wird, und der Mordversuch hat in dem Markus-Bericht keine
Spuren hinterlassen; der Zorn der Nazaretaner ist nicht recht begründet, denn
Jesus hat sie eigentlich gar nicht beleidigt. Aber in dieser Szene spiegelt sich
gewissermaßen typisch der Zorn der Juden über die Bevorzugung der Heiden durch
30 die spätere Mission. Die wunderbare Errettung Jesu aus den Händen der er-
regten Menge setzt eine ähnliche Unnahbarkeit und Unverletzlichkeit voraus,
wie sie im Johannes-Evangelium mehrfach angedeutet ist (7,30.4ff.; 8,59).

31 **Kapernaum** 4,31—44 vgl. Mk.1,21—39; Mtth.7,28f.; 8,14ff. Und
er kam nach Kapernaum hinab, einer Stadt Galiläas, und lehrte sie
32 am Sabbat; und sie erstaunten über seine Lehre, denn seine Rede war
33 gewaltig. Nun war da in der Synagoge ein Mensch, der hatte den
34 Geist eines unreinen Dämons, der schrie laut auf: Ha, was willst du
von uns, Jesus von Nazaret? Du bist gekommen, uns zu verderben. Ich
35 weiß, wer du bist: der „Heilige Gottes"! Und Jesus fuhr ihn an und
sprach: Schweig und fahr von ihm aus! Da warf ihn der Dämon mitten
auf den Boden und fuhr von ihm aus, ohne ihm etwas getan zu
36 haben. Und Staunen befiel sie alle, und sie unterredeten sich mit
einander und sagten: Was ist das für ein Wort? In göttlicher Voll-
macht und Kraft gebietet er den unreinen Geistern, und sie fahren aus?
37 Und die Kunde über ihn verbreitete sich in jeden Ort des Umkreises.
38 Dann verließ er die Synagoge und betrat das Haus des Simon.

Digitized by Google

Die Schwiegermutter Simons aber war in schwerem Fieber befangen,
und sie baten ihn ihretwegen. Und er stellte sich ihr zu Häupten, 39
bedrohte das Fieber, und es verließ sie. Sofort aber stand sie auf
und wartete ihnen auf.

Als aber die Sonne unterging, da geleiteten Alle, die Kranke 40
mit allerlei Leiden hatten, sie zu ihm. Er aber legte jedem Einzel-
nen von ihnen die Hände auf und heilte sie. Es fuhren aber 41
auch von Vielen Dämonen aus, die schrien und sagten: Du bist der
Sohn Gottes. Und er fuhr sie an und duldete nicht, daß sie zu
Worte kamen, denn sie wußten, daß er der Messias war.

Bei Tagesanbruch aber entwich er und begab sich an eine 42
einsame Stätte, und die Menge suchte ihn eifrig, und sie trafen ihn
und wollten ihn festhalten, er sollte nicht von ihnen gehen. Er 43
aber sprach zu ihnen: Auch den andern Städten muß ich die frohe
Botschaft vom Reiche Gottes verkünden, denn dazu bin ich gesandt.
Und er verkündigte in den Synagogen Judäas. 44

Lukas nimmt den Abschnitt aus Markus herüber; seine Änderungen sind im Druck bezeichnet. Nicht angedeutet sind die Auslassungen: V. 32 fehlt der 32
Vergleich mit den Schriftgelehrten, der dem Leser des Lukas aus Mangel
an Anschauung nichts genützt hätte. „Geist eines Dämons“: der Genitiv 33
ist Apposition; einen Geist, nämlich einen unreinen Dämon. Der Krampfanfall 35
wird noch stärker geschildert, zugleich aber die überraschende und häufig vor-
kommende Tatsache festgestellt, daß der Kranke bei seinem Sturz keinen Schaden
genommen hat. Vielleicht liegt hier eine ärztliche Beobachtung vor, wie in dem
technischen Ausdruck „schweres Fieber“. Das Fieber wird bedroht, wie ein 39
Dämon; die Stellung des Geisterbanners zu Häupten des Leidenden wird bei
solchen Heilungen üblich gewesen sein (vgl. Einleitung zu den 3 ält. Evg.
N. 13.; das Anfassen der Hand fällt weg. Bei den Massenheilungen 40
wird die sorgfältige Beschäftigung mit jedem Einzelnen hervorgehoben; die
Handauflegung, die bei Lukas überhaupt eine große Rolle spielt (13,13; Apg.6,6;
8,17 u. ö.), ist das Mittel der Heilung; auch die Dämonen fahren dadurch 41
aus; die sonst übliche „Bedrohung“ oder das „Anfahren“ kommt erst hinterher.
Trotz dem zu 4,14f. Bemerkten ist hier das „Reich Gottes“ Gegenstand der 43
Verkündigung. Merkwürdig ist die Abweichung „Judäas“ (so lesen wenigstens 44
unsere besten Handschriften)) statt Galiläas. Denkt Lukas an die Provinz
Judäa (wie 3,1) oder an das ganze „jüdische Land“ mit Einschluß von Galiläa?
Die letztere Erklärung wird durch die folgenden Kapitel nahegelegt.

Fischzug und Berufung des Petrus 5,1—11(vgl.Mk.1,16—20; 4,1;
Mtth.4,18—22). Es begab sich aber, als die Menge ihn bedrängte und 1 S (M)
das Wort Gottes hörte, während er am See Genesaret stand, da sah er 2
zwei Boote am See stehen, die Fischer aber waren herausgestiegen und
wuschen die Netze. Da stieg er in eins der Boote, das dem Simon ge- 3 M
hörte, und bat ihn, er möge ein wenig vom Lande abstoßen. Und er
setzte sich nieder und lehrte die Massen aus dem Boot. Als er aber auf- 4
hörte mit Reden, sprach er zu Simon: Fahr hinauf auf die Höhe, und
werft eure Netze zum Fang aus. Und Simon entgegnete und sprach: 5
Meister, die ganze Nacht durch haben wir uns geplagt und nichts ge-
fangen; auf dein Wort aber will ich die Netze auswerfen. Und als sie 6
das getan hatten, bekamen sie eine große Menge Fische ins Netz; ihre
Netze aber zerrissen. Und sie winkten den Genossen in dem andern Boot, 7
sie sollten kommen und mit anfassen; und sie kamen und luden beide
Boote voll, so daß sie ganz tief lagen. Als Simon Petrus das sah, fiel er 8

Digitized by Google

nieder, umfaßte die Knie Jesu und sprach: Geh weg von mir, ich bin ein
9 Sünder, Herr! Denn Staunen hatte ihn umfangen und Alle, die mit
M 10 ihm bei dem Fischfang dabei waren, den sie gemacht hatten, so auch
Jakobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus, welche Teilhaber
Simons waren. Und Jesus sprach zu Simon: Fürchte dich nicht, von
11 nun an wirst du Menschen fangen. Und sie zogen die Boote aufs Land,
verließen alles und folgten ihm nach.

Jetzt erst holt Lukas die Berufung der ersten Jünger nach. Aber er erzählt nicht einfach nach Markus, sondern verbindet mit dessen Text (der von V. 10 an die Führung bekommt) eine nicht dazu gehörige, völlig andersartige Petrus-Geschichte. Eingeleitet ist sie durch eine an Mk.3,9; 4,1 erinnernde Schilderung, aber das Lehren ist ganz nebensächlich behandelt und könnte gerade
2 so gut fehlen. Das Netzewaschen erinnert wieder an Mk.1,19. Die Hauptsache ist das Wunder des reichen Fischzugs. Auch hierzu gibt es eine Parallele, Joh.21,3—14. Aber die Szene spielt dort nach der Auferstehung Jesu und
8 ist die Einleitung zur Wiederannahme des gefallenen Petrus. Auch unsre Geschichte scheint trotz ihres frühen Vorkommens schon auf die Verleugnung zurückzublicken. Das Bekenntnis: „Ich bin ein Sünder" läßt sich zwar sehr schön so erklären, daß das überwältigende Wunder ihm seine allgemeine sündige Unwürdigkeit zum Bewußtsein gebracht habe. Aber wir fragen: Warum wirkt es nicht auf die andern Augenzeugen so? Viel packender ist die Szene, wenn sie wie bei Johannes auf dem Hintergrunde der Verleugnung spielt. Dann paßt sie allerdings nicht mit der Berufung zusammen. Aber mit dieser ist sie ja auch nur ganz äußerlich zusammengefügt, um den Fischzug des Petrus als eine Weis-
10 sagung auf die reichen Missionserfolge des Apostels zu deuten (wie Joh.21). So zeigt Lukas, wie Petrus zum Menschenfischer nicht nur berufen, sondern auch geweiht wird. Dadurch, daß Petrus hier im Vordergrunde steht, und durch das starke Wunder erinnert die Erzählung an die Petrus-Stücke aus der Sonderüberlieferung des Matthäus (vgl. zu Mtth.14,28—31; 17,24—27). — Einzelheiten: Die Zebedäus-Söhne bilden mit Petrus eine kleine Erwerbs-Genossenschaft,
9 wie wir solche bei den Fischern unsrer Küsten auch heute finden. Andreas ist
11 nicht erwähnt, dafür wird V. 9 noch eine Mehrheit von Anwesenden vorausgesetzt. Die Fischer verlassen nicht nur ihre Netze, sondern (wie Levi 5,28), „alles", sie treten bereits jetzt in die dauernde Nachfolge ein. Nach diesem Einschub greift Lukas auf Mk.1,40 zurück mit der

Heilung des Aussätzigen 5,12—16 vgl. Mk.1,40—45; Mtth.8,2—4.

M 12 Und es begab sich, als er in einer der Städte war, siehe, da war ein
Mann, voll von Aussatz. Als er Jesus sah, fiel er auf sein Antlitz, bat
13 ihn und sprach: Herr, wenn du willst, kannst du mich rein machen. Da
streckte er die Hand aus, rührte ihn an und sprach dazu: Ich will, sei
14 rein! Und sofort ging der Aussatz von ihm ab. Und er befahl ihm, es
Niemand zu sagen, sondern — geh hin, zeig dich dem Priester und
opfere für deine Reinigung, wie es Mose befohlen hat, ihnen zum
15 Zeugnis. Aber die Erzählung von ihm kam erst recht herum, und
große Volksmassen strömten zusammen, um zu hören und sich von ihren
16 Krankheiten heilen zu lassen. Er aber lebte zurückgezogen und im
Gebet in einsamen Gegenden.

Vgl. die Erklärung bei Markus. Das einsame Beten Jesu (Mk.1,35) wird gern von Lukas betont. — Derselbe Sprung, der zwischen Mk. 1 und 2 zu beobachten ist, daß Jesus, der in der Einsamkeit sein soll, plötzlich wieder unter Menschen ist, klafft auch hier.

Zusammenstöße mit den Volksführern 5,17—6,11 vgl. Mk.2,1—3,6;

M 17 Mtth.9,1—17; 12,1—14. Und es begab sich eines Tages, da er im

Digitized by Google

Lehren begriffen war, saßen Pharisäer und Gesetzeslehrer da, die waren aus allen Dörfern Galiläas und Judäas und aus Jerusalem gekommen — und die Kraft des Herrn trieb ihn zum Heilen. Und 18
siehe, Männer brachten auf einem Bett einen Menschen, der gelähmt war, und versuchten, ihn hineinzubringen und vor ihm niederzulegen. Und da sie keine Möglichkeit fanden, ihn hineinzubringen, wegen der 19
Menge, so stiegen sie aufs Dach und ließen ihn durch die Ziegel mitsamt seinem Bett mitten vor Jesus nieder. Und als er ihre Zuversicht 20
sah, sprach er: Mensch, deine Sünden sind dir vergeben. Und die Schrift- 21
gelehrten und die Pharisäer machten sich Gedanken: Wer ist dieser? Er redet Lästerungen! Wer kann Sünden vergeben? Doch nur Gott allein! | Jesus aber erkannte ihre Gedanken, nahm das Wort und 22
sprach zu ihnen: Was denkt ihr da in euren Herzen? Was ist wohl leichter zu sagen: Deine Sünden sind dir vergeben, oder zu sagen: Steh 23
auf und wandle? Aber ihr sollt es erfahren, daß „der Menschensohn" 24
Vollmacht hat, auf Erden Sünden zu vergeben (so spricht er zu dem Gelähmten): Ich sage dir, steh auf, nimm dein Bett und geh heim! Und 25
sofort stand er vor ihnen auf, nahm sein Lager und ging fort nach Hause und pries Gott. Und Begeisterung erfaßte Alle, und sie priesen 26
Gott (und wurden voll Furcht) und sprachen: Unglaubliches haben wir heut erlebt.

Und danach ging er fort; und er sah einen Zöllner, namens Levi, 27
am Zollamt sitzen und sprach zu ihm: Folge mir! Und er verließ alles, 28
stand auf und folgte ihm nach. Und Levi richtete ihm ein großes Gast- 29
mahl in seinem Hause, und es war eine große Menge Zöllner und Andre, die mit ihnen zu Tische saßen. Da murrten die Pharisäer 30
und die zu ihnen gehörigen Schriftgelehrten gegen seine Jünger und sprachen: Warum eßt und trinkt ihr mit den Zöllnern und Sündern? Und Jesus ergriff das Wort und sprach zu ihnen: Nicht die Gesunden 31
brauchen den Arzt, sondern die Kranken; ich bin nicht gekommen, 32
Gerechte zu berufen, sondern Sünder zur Buße.

Sie aber sprachen zu ihm: Die Jünger des Johannes fasten häufig 33
und halten Gebete, ebenso auch die der Pharisäer, die Deinen aber essen und trinken. Jesus aber sprach zu ihnen: Ihr könnt doch nicht die 34
Hochzeitsgäste fasten heißen, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? Es 35
werden aber Tage kommen, und wenn dann der Bräutigam ihnen entrissen sein wird — dann, in jenen Tagen, werden sie fasten. Er sprach 36
noch ein Gleichnis zu ihnen: Niemand reißt doch einen Flicken von einem neuen Kleid ab und setzt ihn auf ein altes Kleid; sonst würde er ja das neue zerreißen, und zu dem alten würde der Flicken von dem neuen nicht passen. Und Niemand schüttet jungen Wein in alte Schläuche; sonst 37
würde der junge Wein die Schläuche zersprengen, und er würde verschüttet, und die Schläuche verdorben. Sondern jungen Wein soll man 38
in neue Schläuche schütten. Und Niemand, der alten Wein getrunken 39 8
hat, mag neuen gern; denn er spricht: Der alte ist milde.

Es begab sich, am Sabbat ging er durchs Kornfeld, und seine 6,1
Jünger rupften die Ähren ab und aßen, indem sie sie in den Händen zerrieben. Da sagten einige Pharisäer: Warum tut ihr, was nicht 2
erlaubt ist am Sabbat? Und Jesus entgegnete ihnen und sprach: Habt 3
ihr nicht einmal das gelesen, was David tat, als ihn und seine Begleiter

Digitized by Google

4 hungerte, wie er da ins Gotteshaus ging und die Schaubrote nahm
und aß und seinen Begleitern gab, die doch Niemand essen darf als
5 nur die Priester? Und er sprach zu ihnen: Herr ist „der Menschen-
sohn" auch über den Sabbat.

(An demselben Tage sah er Jemand am Sabbat arbeiten und sprach zu
ihm: Mensch, wenn du weißt, was du tust, so bist du selig zu preisen; weißt du
es aber nicht, so bist du verflucht und ein Übertreter des Gesetzes.)

6 An einem andern Sabbat aber begab es sich: er ging in die
Synagoge und lehrte. Und es war da ein Mensch, dessen rechte Hand
7 war verdorrt. Die Schriftgelehrten und die Pharisäer aber paßten
ihm auf, ob er wohl am Sabbat heilen würde, um einen Anklagegrund
8 gegen ihn zu finden. Er aber kannte ihre Gedanken; so sprach er zu
dem Manne mit der dürren Hand: Steh auf und tritt in die Mitte!
9 Und der erhob sich und trat hin. Dann sprach Jesus zu ihnen:
Ich frage euch: Ist es erlaubt, am Sabbat Gutes zu tun oder (soll man)
10 Böses tun, darf man ein Leben retten oder (soll man) töten? Und
er blickte im Kreise umher auf sie alle und sprach zu ihm: Streck
11 deine Hand aus. Das tat er, und seine Hand ward wieder gut. Sie aber,
voll unsinniger Wut, redeten hin und her, was sie Jesus antun könnten.

6,3 vgl. 1. Sam. 21, 7.

Unter den Änderungen, die Lukas am Markus-Bericht anbringt, sind
17 folgende von Interesse: Die Anwesenheit der Gegner, die bei Markus im
Lauf der Erzählung unvermittelt auftreten, wird vorsorglich gleich anfangs
erwähnt. Die folgende Heilung wird vorbereitet, indem gesagt wird, die Kraft
des Herrn sei darauf gerichtet gewesen, daß er heilte. Lukas denkt sich offenbar
die Heilgabe Jesu als eine zeitweise auftretende; gerade wie der Geist an
jenem bestimmten Tage den Symeon in den Tempel trieb, so ist Jesus gerade
19 jetzt zu einer Heilungstat befähigt. Während Markus ein Dach voraussetzt, das
aus einer Lehmdecke besteht, die aufgegraben werden muß, denkt Lukas nach
städtischen Begriffen an ein Ziegeldach, das man teilweise abdecken kann.
26 In V. 26 ist nach der schwankenden Text-Überlieferung entweder die Begeisterung
28 oder die Furcht der Anwesenden zu streichen. Levi verläßt nicht nur sein Zollamt,
sondern sogleich „alles" (vgl. 5,11), er opfert seine ganze Existenz um der Nach-
29 folge willen (vgl. 9,61f.). Das Zöllner-Gastmahl wird von Lukas enger mit
dem Vorhergehenden verbunden, Levi gibt dem Meister ein großes Festmahl.
30 Statt „der Sünder" nennt Lukas farblos „Andere", aber in V. 30 treten die
31 Sünder neben den Zöllnern wieder auf. Die „Starken" werden erläutert:
33 „Die Gesunden". Die beiden Geschichten: Zöllner-Gastmahl und Fastenfrage
werden zusammengezogen, das Gespräch setzt sich einfach fort. Neben dem Fasten
werden auch die Gebetsübungen der Johannes-Jünger erwähnt; gemeint sind
geregelte Gebets-Zeiten und-Formeln; in wichtigen Handschriften geht es dann
36 weiter: „die Deinen aber tun nichts Dergleichen" — vielleicht ist dies das Ur-
sprüngliche. Das Gleichnis vom ungewalkten Lappen hat Lukas nicht mehr ver-
standen; er formt es vergröbernd um, indem er das Unzweckmäßige in jenem
Tun steigert: wie töricht, ein gutes Kleid zu zerstören, um ein altes in un-
schöner Weise zu flicken! Darin liegt zugleich eine Abschwächung des Sinnes: statt
der Zerstörung des Alten wird nur das Nichtdazupassen hervorgehoben.
Andererseits müßte hiernach auch der Standpunkt der Jünger Jesu Schaden leiden,
aber inwiefern? Hierauf gibt es keine Antwort. Die Umdeutung des Lukas ist
39 also unpassend. Ganz fremdartig berührt auch der letzte Spruch, der in der Hand-
schrift D und alten Übersetzungen fehlt. Es sollen wohl die Anhänger des Alten
entschuldigt werden, daß sie bei der ihnen lieb gewordenen Gewohnheit bleiben.
6,1 Bei „am Sabbat" steht in vielen Handschriften noch ein Wort, das etwa mit

Digitized by Google

„zweit-ersten" zu übersetzen wäre. Hierfür ist bisher keine befriedigende Erklärung gegeben. — Lukas erläutert, wie dies Tun der Jünger als Sabbat-Bruch aufgefaßt werden konnte; sie rupften die Ähren nicht bloß ab, sondern mahlten sie gewissermaßen. Hinter 6,5 bietet die Handschrift D noch eine Sabbat-Geschichte, die etwa aus dem Hebräer-Evangelium stammen könnte. Dem stumpfen, gleichgültigen Sabbat-Bruch droht Jesus als Anhänger des Gesetzes mit der göttlichen Strafe; aber wer aus bewußter Überzeugung, etwa aus Not oder um der Liebe willen, oder aus Gedanken, wie Mk.2,27 sie ausspricht, am Sabbat arbeitet, der wird selig gepriesen; denn er steht auf einer höheren Stufe der Erkenntnis und Frömmigkeit. Von einem förmlichen Mordbeschluß sagt Lukas 11
nichts; die betreffende Angabe des Markus erschien ihm wohl an dieser Stelle verfrüht.

Jüngerwahl und Volksandrang 6,12—19 vgl. Mk.3,13—19. 7—12; Mtth.10,2—4; 4,23—5,1. In diesen Tagen begab es sich: er ging fort 12 Q
auf den Berg, um zu beten, und verharrte die Nacht im Gebete zu Gott. 13
Und als es Tag wurde, rief er seine Jünger zu sich und wählte zwölf
von ihnen aus, die er dann Apostel nannte: Simon, den er dann 14
Petrus nannte, und Andreas, seinen Bruder; ferner Jakobus und
Johannes und Philippus und Bartholomäus | und Matthäus und Thomas, 15
Jakobus, den Sohn des Alphäus, und Simon mit dem Beinamen „Zelot" | 16
und Judas, den Sohn des Jakobus, und Judas Iskarioth, der zum
Verräter wurde; und mit ihnen kam er herab und blieb auf einem 17
ebenen Platz stehen, ferner ein großer Haufe seiner Jünger und eine
große Menge des Volkes aus dem ganzen jüdischen Lande und Jerusalem
und der Gegend am Meer bei Tyrus und Sidon, | die gekommen waren, 18
um ihn zu hören und sich von ihren Krankheiten heilen zu lassen;
und die von unreinen Geistern Geplagten wurden geheilt, | und alles 19
Volk suchte ihn anzurühren, denn es ging eine Kraft von ihm aus
und er heilte Alle.

Die Reihenfolge der beiden Szenen bei Markus kehrt Lukas um; für die folgende Bergpredigt hebt er die dreifach gegliederte Hörerschaft (Apostel, Jünger, Volk) hervor. Die Vorstellung, daß die zwölf Apostel eine Auswahl aus einer sehr zahlreichen Jüngerschaft sind, hat Lukas auch sonst. Auf den feierlichen 12
Akt der Apostelwahl und auf die bedeutende Rede bereitet Lukas den Leser durch die Einleitung vor: Jesus war die ganze Nacht auf dem Berge im Gebet (5,16). Die Rede ist ebenso wie bei Matthäus auf einem Berge gesprochen; Lukas sagt nur etwas pedantisch: nicht auf dem Gipfel, wo für die vielen Menschen kein 17
Platz war, sondern auf einer Art Matte.

Die Bergpredigt 6,20–49.

Daß Lukas hier dieselbe Rede aus Q wiedergibt, die den Grundstock von Mtth.5—7 bildet, ist klar. Aber er hat sie nicht, wie Matthäus, durch Einfügung andrer Stücke der Quelle erweitert; ferner hat er wichtige Stücke, Auseinandersetzungen mit dem Judentum, die für seine Leser ohne Interesse waren, weggelassen. Überhaupt hat er nicht, wie Matthäus, die Stellung Jesu zum alttestamentl. Gesetze veranschaulichen wollen, sondern er gibt hier nur einen kurzen Abriß der sittlichen Forderungen Jesu, in dem das Jüdische ausgemerzt und Allgemein-Menschliches beibehalten ist. Im Wortlaut weicht Lukas oft von Matthäus ab. Wer das Ursprüngliche hat, läßt sich nicht immer entscheiden. Nach V. 20 richtet sich sie Rede eigentlich an den Jüngerkreis, aber wie bei Matthäus hört sie auch das Volk (vgl. 7,1).

Die Seligpreisungen und Weherufe 6,20—26 vgl.Mtth.5,1—12.
Und er hob seine Augen auf, blickte seine Jünger an und sprach: Selig 20 Q

Digitized by Google

21 ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes! Selig, die ihr jetzt hungert,
denn ihr sollt satt werden! Selig, die ihr jetzt weint, denn ihr sollt
22 lachen! Selig seid ihr, wenn euch die Menschen hassen, und wenn sie
euch ausschließen, und wenn sie euren Namen als einen bösen (schmähen
23 und) unter die Leute bringen wegen „des Menschensohnes“. An jenem
Tage mögt ihr vor Freude springen: Denn siehe, euer Lohn ist reich im
Himmel — denn ebenso taten ihre Väter an den Propheten.

S 24 25 Aber wehe euch Reichen, denn ihr habt euren Trost dahin! Wehe
euch, die ihr jetzt satt seid, denn ihr sollt hungern! Wehe euch, die ihr
26 jetzt lacht, denn ihr werdet Leid tragen und weinen. Wehe euch, wenn
euch (alle) die Leute wohlreden — denn ebenso taten ihre Väter den
falschen Propheten.

Während Lukas die Seligpreisungen im allgemeinen in einer ursprünglicheren Form als Matthäus bewahrt hat (s. z. Mtth.5,3ff.) — man beachte auch noch vor allem die so frisch und ursprünglich klingende direkte Anrede — scheinen die darauf folgenden Weherufe an die Reichen doch erst in späterer Gemeinde-Überlieferung hinzugekommen zu sein. Wir müssen aber die Frage erheben: Wie konnte die Gruppe der Weherufe entstehen, die in genauer Wechselbeziehung den jetzt auf der Höhe des Lebens Stehenden eine furchtbare Umkehrung der Verhältnisse ankündigen? Das Merkwürdige ist, daß nicht ausdrücklich gesagt wird, daß die Reichen dies Schicksal durch ihre Sünde oder durch ihren Unglauben *verdient haben*; das wird als ganz selbstverständlich betrachtet. Erklärlich ist das nur, wenn zu jener Zeit, da die Seligpreisungen so umgeformt und durch Weherufe ergänzt wurden, die Reichen und die Armen sich wie zwei getrennte Lager gegenüber standen: auf dieser Seite die wirtschaftlich arme, sozial verachtete und religiös ausgestoßene Gemeinde der Nazarener und auf jener Seite die angesehenen, umschmeichelten Pharisäer, die gerade bei Lukas auch sonst als reich und geldliebend erscheinen (16,14). Daß die Gemeinde fast ganz aus Armen besteht, ist ein Gottesurteil zugunsten der Armen (vgl. Jak.2,5: Gott hat die Armen zu Erben des Reiches erwählt), und es bedeutet die Verwerfung der Reichen, welche ja die Gemeinde hassen,
22 sie aus der Synagogen-Gemeinschaft zu drängen und überall zu verleumden
23 26 suchen. Darin und in der Verehrung, welche diese reichen Führer des Volks genießen, zeigt sich die uralte propheten-mörderische und auf falsche Propheten so gern eingehende Gesinnung der Juden. „Ihr habt euren Trost dahin“, heißt es (statt „Lohn“ Mtth.6,2), das Reich Gottes ist „der Trost Israels“ (2,25).

27 **Das Gebot der Liebe und Barmherzigkeit** 6,27—45. Aber zu
Q euch, meinen Hörern, sage ich: *Liebt eure Feinde*, tut wohl denen,
28 die euch hassen, segnet, die euch fluchen, betet für die, die euch miß-
29 handeln! Wer dich auf die Backe schlägt, dem biete auch die andre dar,
und dem, der dir den Mantel wegnimmt, verweigere auch den Rock
30 nicht. Gib Jedem, der dich bittet, und von dem, der das Deine weg-
31 nimmt, fordere es nicht zurück. Und wie ihr wollt, daß euch die Men-
32 schen tun sollen, so sollt ihr ihnen ebenso tun. Und wenn ihr liebt,
die euch lieben, was für einen Dank habt ihr? Lieben doch auch die
33 Sünder die, welche ihnen Liebe beweisen. Und wenn ihr euren Wohl-
tätern Gutes tut, was für einen Dank habt ihr? Auch die Sünder tun
34 dasselbe. Und wenn ihr denen leiht, von denen ihr es wiederzube-
kommen hofft, was für einen Dank habt ihr? Auch Sünder leihen an
35 Sünder, um das Gleiche wieder zu erhalten. Nein — *liebt eure Feinde* und tut wohl und leiht, ohne etwas dafür zu hoffen. Dann wird euer Lohn reich sein, und ihr werdet Söhne des Höchsten sein, denn er ist gütig auch über die Undankbaren und Bösen.

Digitized by Google

Seid barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist. Und richtet 36 37
nicht, dann werdet ihr auch nicht gerichtet werden. Und verurteilt nicht,
dann werdet ihr auch nicht verurteilt werden. Laßt frei, dann werdet ihr
auch frei gelassen werden. Gebt, dann wird euch gegeben werden: ein 38
gutes, gedrängtes, gerütteltes, überfließendes Maß wird man euch in
euren Schoß geben; denn mit welchem Maß ihr meßt, wird euch wieder-
gemessen werden. — Er sprach aber auch ein Gleichnis zu ihnen: Es 39
kann doch kein Blinder einen Blinden führen? Werden sie nicht Beide
in die Grube fallen? Ein Jünger ist nicht über seinen Meister; wenn 40
Einer ganz vollkommen ist, dann mag er sein wie sein Meister. Was 41
siehst du aber den Splitter im Auge deines Bruders, des Balkens aber im
eigenen Auge wirst du nicht gewahr? Wie kannst du zu deinem Bruder 42
sagen: Bruder, wart, ich will den Splitter in deinem Auge heraustun,
und dabei siehst du selbst nicht den Balken in deinem Auge? Heuchler,
entferne zuerst den Balken aus deinem Auge, und dann magst du zu-
sehen, den Splitter im Auge deines Bruders herauszutun. Denn es 43
gibt keinen guten Baum, der faule Frucht brächte, noch umgekehrt
einen faulen Baum, der gute Frucht brächte. Denn jeden Baum erkennt 44
man an seiner Frucht. Von Disteln sammelt man doch keine Feigen,
noch kann man vom Dornbusch Trauben schneiden. Der gute Mensch 45
bringt aus dem guten Schatz seines Herzens das Gute hervor, und der
böse aus dem bösen das Böse. Denn aus der Fülle des Herzens her-
aus redet der Mund.

Bei Matthäus stehen die hier gruppierten Sprüche an folgenden Stellen: 5,44.39.40.42; 7,12; 5,46.47.45.48; 7,1; 15,14; 10,24f.; 7,3 ff. 16—20; 12,33 ff. Wenn wir von den beiden Worten V. 39,40, die bei Mtth. 5—7, in der Bergpredigt, nicht stehen, absehen, so hat also Lukas nicht nur sehr viel weggelassen, sondern auch umgestellt. Die wichtigste Umstellung ist, daß er das Gebot der Feindes- 27
liebe an die Spitze der ganzen Ermahnungsreihe rückt, mit der Jesus sich von den Reichen wieder zu seinen Jüngern wendet. Dies Hauptgebot beherrscht den ganzen ersten Abschnitt, wird daher V. 35 noch einmal wiederholt. Die vollere, viergliedrige Form des Wortes bei Lukas scheint ursprünglicher zu sein gegenüber der einseitig Verfolgungszeiten angepaßten Prägung bei Matthäus. Durch die Voranstellung der Feindesliebe wird die Spruchreihe vom Verzicht auf Wiedervergeltung in eine ganz andere Beleuchtung gerückt. Es handelt sich hiernach in V. 29f. um einzelne Betätigungen der Feindes- 29 30
liebe; aber darauf sind diese Worte von Haus aus sicherlich nicht angelegt, besonders nicht das Wort vom Geben. In diesen Zusammenhang hat Lukas 30 31
nun auch die „Summe des Gesetzes" aus Mtth. 7,12 verpflanzt; das war aber nur bei einer starken Abschwächung möglich: behandle den Gegner so, wie du möchtest behandelt sein. Statt „was für Lohn habt ihr?" hat Lukas 32—34
„Dank" eingesetzt (vgl. 6,24 „Trost" für „Lohn"); wer seinen Freund liebt, tut nur seine Schuldigkeit, hat auf Dank keinen Anspruch (vgl. 17,9). Besonders 34 35
hebt nun Lukas noch hervor (vgl. Mtth. 5,42), daß man auch ohne selbstsüchtige Absichten, darleihen solle. Das ist eine der bei ihm außerordentlich häufigen Wohltätigkeits-Ermahnungen. Fraglich ist nur, ob verlangt wird, man solle das ganze Kapital preisgeben — so scheint es V. 34 zu meinen („das Gleiche wiederbekommen") — oder nur auf Zinsen verzichten. Der Text in V. 35 ist mehrdeutig und verschieden überliefert. Die offizielle lateinische Übersetzung der katholischen Kirche (Vulgata) versteht die Worte (nihil inde sperantes) als ein Verbot, Zinsen zu nehmen. Man kann sie auch so verstehen, daß überhaupt nicht von Kapital und Zinsen, sondern von irgend welchen Gegendiensten die Rede ist: leiht auch denen, die euch niemals einen

Digitized by Google

Dienst tun würden. Einen schönen, aber doch wohl nicht in den Zusammenhang passenden Sinn ergibt die Lesart: „leiht, indem ihr Niemand die Hoffnung raubt" oder „Niemand zur Verzweiflung treibt". Völlig dem Sinne des ganzen Abschnitts widerstreitet die Deutung: „indem ihr an Niemand (oder an nichts) verzweifelt". V. 35b wird für solche Feindesliebe *erstens* ein reicher Lohn verheißen, *zweitens* wird gesagt, daß solche Menschen, (echte) Söhne des Höchsten (dieser Gottesname öfter bei Lukas), d. h. ihm ähnlich, sein werden, denn auch Gottes Art ist es, gegen Undankbare und Böse gütig zu sein. Hier ist das herrliche Bild des Matthäus (Sonne und Regen) ausgefallen.

36 **Statt** der bei Mtth.5,48 abschließenden Ermahnung, *vollkommen* zu sein wie der himmlische (dies dem Matthäus eigentümliche Prädikat fehlt bei Lukas) Vater, steht hier (und das ist das Ursprünglichere, s. z. Mtth. 5,48) die Mahnung: „seid *barmherzig*, wie euer Vater *barmherzig* ist" als
37 Thema eines neuen Abschnitts. Ihm sind die Sprüche über das *Richten* (V. 37) untergeordnet. Das Nicht-Richten wird als eine Pflicht der Barmherzigkeit empfohlen. Nur den Barmherzigen wird auch ein barmherziges Gericht zuteil werden (vgl. Mtth.5,7). Nicht ursprünglich ist es nun freilich, wenn hier im
38 selben Atem das *Gebot des Gebens* folgt, der Wohltätigkeit, die — für Lukas höchst bezeichnend — auf einen ganz außerordentlichen, überschwenglichen Lohn rechnen darf. Wenn es soeben hieß: „ein überfließendes Maß" und dann gleich darauf: „mit welchem Maß ihr meßt, wird euch wiedergemessen werden" — so scheint Lukas jenes „Geben", „Nicht-Richten", kurz die Barmherzigkeit als eine *außerordentliche* Leistung zu betrachten, die auch einen überreichlichen Lohn empfangen wird. Aber damit kommt ein fremder Ton in das Ganze: Jesus hat sicherlich die Barmherzigkeit nicht als etwas betrachtet, wozu der Mensch eigentlich nicht verpflichtet wäre, sondern als das, was ihm
39 seinem Bruder gegenüber einfach ziemt (vgl. Lk.10,25—37). Ferner hat Lukas hier das Gleichnis von den blinden Blindenführern (Mtth.15,14) eingeschaltet: das kann in diesem Zusammenhange nur den Sinn haben: Wie kannst du dich unterstehen, zu richten und dich über deinen Bruder zu erheben; du bist ja selber
40 „blind" und nicht geeignet, Andern zum Führer zu dienen! Einen ähnlichen Sinn wird auch der hier ganz fremde Spruch Mtth.10,24f. haben: Bedenke, daß du immer ein Schüler bleibst! Selbst der Meister hat nicht gerichtet und verdammt, sondern Barmherzigkeit und Milde geübt, und du willst strenger sein als er? Selbst wenn du „ganz vollkommen" (so haben wir, wohl im Sinne des aramäischen Urtextes übersetzt; im griechischen lautet es: Jeder der vollkommen ist) wärest, würdest du im besten Falle doch nur sein wie er. In diesen Zusammenhang würde die apokryphe Erzählung von der Ehebrecherin (Joh.8,1—11)
41 42 gut hineinpassen. Nun endlich kommen die Sprüche vom Splitter und Balken; in ihnen ist von Mahnung zur Barmherzigkeit keine Rede mehr; dafür klingt die
43—45 ernste Forderung der Selbstprüfung und Wahrhaftigkeit vor. Dieser Gedanke setzt sich in den Worten vom *Baume* und *seinen Früchten* fort, die Lukas mehr in der Form von Mtth.12,33ff. als von Mtth.7,16—20 bietet. Den Bruder bessern kann man nur, wenn man selbst gut ist; nur dann werden wirklich gute Worte aus dem Herzen hervorgehen. Die Meinung des Lukas dürfte sein, daß kein Mensch gut genug ist, um solches Besserungs- oder gar das Richteramt zu übernehmen. So sind die Menschen untereinander auf Milde und Barmherzigkeit angewiesen.

Q 46 **Vom rechten Tun** 6,46—49 vgl. Mtth.7,24—27. Aber was nennt
47 ihr mich: Herr, Herr! und tut nicht, was ich sage? Jeder, der zu mir kommt und meine Worte hört und sie tut — ich will euch zeigen, wem
48 der gleich ist: Er ist gleich einem Manne, der ein Haus baute; der grub in die Tiefe und setzte das Fundament auf den Fels. Als aber eine Überschwemmung kam, stieß die Strömung gegen jenes Haus, aber sie war
49 nicht imstande, es zu erschüttern, weil es trefflich gebaut war. Wer

Digitized by Google

aber zugehört hat, ohne danach zu tun, der ist einem Manne gleich, der ein Haus auf den Erdboden baute ohne Fundament; und die Strömung stieß dagegen, da senkte es sich sofort in sich, und jenes Haus bekam einen großen Riß.

Wie die Bergpredigt des Matthäus, schließt auch die des Lukas mit dem kräftigen Anruf an den Willen der Hörer: auf das Tun kommt es an. Das Doppel-Gleichnis vom Hausbau, im Wortlaut fast noch aramäischer als bei Matthäus (z. B. heißt es: er grub und machte tief), scheint mehr nach städtischen Verhältnissen umgeformt zu sein. In der Stadt hat die Regenzeit nicht so viel Einfluß, daß sie das ganze Baugelände unterwühlen könnte, wohl aber kann Hochwasser, überschwemmung auch Stadthäuser zwar nicht ganz zerstören, aber doch schwer beschädigen.

Der Hauptmann von Kapernaum 7,1—10 vgl. Mtth. 7,28; 8,5—13.

Nachdem er alle seine Worte vor seinen Hörern aus dem Volke vollendet 1 Q
hatte, ging er nach Kapernaum hinein. Eines Hauptmanns Knecht aber, 2
der ihm viel wert war, lag krank und wollte sterben. Als er aber von 3
Jesus gehört hatte, sandte er Älteste von den Juden zu ihm und bat 8
ihn, er möge kommen und ihm seinen Knecht erhalten. Als die nun 4
zu Jesus kamen, baten sie ihn inständig und sagten: Er ist es wert,
daß du ihm dies gewährst. Denn er liebt unser Volk und hat uns 5
die Synagoge erbaut. | So ging Jesus mit ihnen hin. Als er aber schon 6
nicht mehr weit vom Hause entfernt war, sandte der Hauptmann
Freunde aus und ließ ihm sagen: Herr, bemühe dich nicht! Ich bin
ja nicht wert, daß du unter mein Dach eingehest. Darum habe ich auch 7 Q
nicht selber zu dir kommen mögen, sondern sprich nur ein Wort und
laß meinen Knaben gesund werden. Ich bin doch auch ein Mensch, der 8
Vorgesetzten untergeordnet ist, und habe unter mir Soldaten und sage
zu dem Einen: Geh hin, dann geht er, und zu einem Andern: Komm
her, dann kommt er, und zu meinem Knecht: Tu dies, dann tut ers. 9
Als Jesus das hörte, wunderte er sich über ihn und wandte sich zu dem
ihm nachfolgenden Volkshaufen und sprach: Ich sage euch, nicht einmal
in Israel habe ich so großen Glauben gefunden. Und als die Boten ins 10
Haus zurückkehrten, fanden sie den Knecht gesund.

Die Bergrede wird fast wörtlich so beschlossen, wie bei Matthäus. Die 1 2
Geschichte, die von V. 6 an ganz wie bei Matthäus verläuft, hat bei Lukas
einige Zusätze: die doppelte Botschaft und die starke Zurückhaltung des Haupt-
manns fügt zu dem kühnen Glauben des Mannes noch einen neuen Zug hinzu.
Gewöhnlich sieht man hier nur die außerordentliche Demut des Hauptmannes
angedeutet. Aber es scheint doch sichtlich die Tendenz in der lukanischen Er-
zählung vorzuliegen, Jesus überhaupt von jeder Berührung mit den Heiden
fernzuhalten. Dann kann freilich Lukas selbst hier nicht geändert haben, es
muß ihm vielmehr diese Form der Erzählung in seiner (judenchristlichen) Quelle
vorgelegen haben. Die Vertretung der Synagogen-Gemeinde von Kapernaum 3
stellt ihm ein glänzendes Zeugnis aus; er erscheint wie Kornelius (Apg. 10,1ff.) 4 5
als ein Proselyt. Die zweite Botschaft, die wie in der Geschichte des Jairus 6 7
den Meister von persönlicher Bemühung zurückhalten soll, redet mit den Worten
des Hauptmanns selber: hier lenkt der Erzähler in den Text von Q (vgl.
Matthäus) zurück; aus ihr hat er auch den „Knaben", während er sonst
V. 2,10 „Knecht" sagt. Das Wort Jesu (nicht einmal in Israel; D: niemals) 9
ist fast zu stark formuliert; Jesus hat doch außerhalb Israels noch gar keine
Gelegenheit gehabt, Glauben zu finden. Ohne eine ausdrückliche Ankündigung 10
der Heilung, wie Matthäus sie liebt (8,13; 15,28), kehren die Boten zurück;

Digitized by Google

die Heilung muß, da Jesus dem Hause ganz nahe war, soeben eingetreten sein (vgl. Joh.4,52).

S 11 **Der Jüngling von Nain** 7,11—17. Und in der Folgezeit begab
es sich: er ging nach einer Stadt, namens Nain, und eine Menge von
12 seinen Anhängern und viel Volks wanderte mit ihm. Als er aber in
die Nähe des Stadttors kam, siehe da trug man einen Toten heraus,
der war der einzige Sohn seiner Mutter, und die war eine Witwe,
13 und ein großer Volkshaufe war mit ihr. Und als der Herr sie sah,
14 jammerte sie ihn, und er sprach zu ihr: Weine nicht! Dann trat er hin-
zu, rührte den Sarg an, und die Träger standen still; dann sprach er:
15 Jüngling, ich sage dir, steh auf! Und der Tote setzte sich auf und be-
16 gann zu reden, und er „gab ihn seiner Mutter". Da wurden Alle
von Furcht ergriffen und priesen Gott und sprachen: Ein großer
Prophet ist unter uns aufgestanden, und Gott hat sein Volk gnädig heim-
17 gesucht. Und diese Rede über ihn verbreitete sich im ganzen jüdischen
Lande und der ganzen Umgebung.

Diese Toten-Erweckung, ein Gegenstück zu der des Mägdleins, ist von Lukas hier eingeschoben, um für das Wort Jesu 7,22 eine Unterlage zu geben. Nach der Weise der Sonder-Überlieferung ist die Erzählung mit weichen und rührenden Zügen ausgemalt: der einzige Sohn einer Witwe, ein blühender Jüngling, die weinende Mutter, die Teilnahme des Volks, das Mitleid Jesu. Das Wunder erscheint gesteigert, der Tote ist schon auf dem Wege zum Grabe, es steht in dieser Beziehung zwischen dem Töchterlein des Jairus und Lazarus. Die
11 Geschichte ist in eine bestimmte Gegend verlegt: Nain, s. ö. von Nazaret; sie spielt
17 also in Galiläa, mithin bedeutet Judäa in V. 17 das ganze jüdische Land und nicht die Provinz. Anstelle der bei den Juden üblichen „Bahre" nennt der Grieche
16 Lukas hier den Sarg, der natürlich offen gedacht ist. Wichtig sind die Schlußworte: wie Elia und Elisa Tote und zwar Witwensöhne erweckt haben (1.Kön.17;
15 2.Kön.4, diese Geschichten sind zum Teil das Vorbild; „und er gab ihn seiner Mutter" stammt wörtlich aus 1.Kön.17,23), so auch Jesus; er ist also „ein großer Prophet" (vgl. Lk.24,19). So wird er überhaupt in der Sonder-Überlieferung des Lukas öfter bezeichnet (z. B. 7,39); von Messianität ist keine Rede; wohl aber erkennt man in der Sendung dieses Wohltäters eine gnädige Heimsuchung Gottes (vgl. 1,68.78), die vielleicht als Anbruch der messianischen Zeit aufgefaßt ist. In
13 V. 13 begegnet uns (wenn auch nicht in allen Text-Zeugen) zum ersten Male (7,31; 11,39; 12,42 u. ö.; doch vgl. schon 2,11, auch 1,43) die Bezeichnung „der Herr" für Jesus, wie sie in der späteren Gemeindesprache für den Erhöhten üblich ist. — Übrigens möge hier noch auf eine heidnische Parallele hingewiesen werden. In Philostratus' Leben des Apollonius (Lk.45) wird erzählt, wie Apollonius einer Totenbahre begegnet, auf der eine junge Braut liegt, während der Bräutigam folgt. Er läßt die Bahre hinstellen, murmelt unverständliche Formeln über sie und erweckt das Mägdlein zum Leben. „Und sie ging in das Haus ihres Vaters zurück". Der Erzähler selbst überlegt zum Schluß, ob vielleicht noch ein Fünkchen Leben in ihr gewesen sei, oder ob Apollonius wirklich eine Tote erweckt habe. Jedenfalls habe unsagbares Staunen ihn und die Menge ergriffen. Eine Geschichte, die teils an die Erweckung der Tochter des Jairus, teils an die unsrige erinnert.

Q 18 **Jesus und der Täufer** 7,18—35 vgl.Mtth.11,2—19; 21,31.32. Und
dem Johannes berichteten seine Jünger von all diesen Dingen. Da rief
19 Johannes zwei von seinen Jüngern zu sich und sandte sie zum Herrn
und ließ sagen: Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines
20 Andern harren? Die Männer kamen zu ihm und sprachen: Johannes
der Täufer hat uns zu dir geschickt und läßt sagen: Bist du, der da

Digitized by Google

kommen soll, oder sollen wir eines Andern harren? Zu jener Stunde 21
heilte er Viele von Krankheiten und Plagen und bösen Geistern, und
vielen Blinden schenkte er das Gesicht. So antwortete er und sprach 22
zu ihnen: Geht hin, berichtet dem Johannes, was ihr gesehen und
gehört habt: Blinde werden sehend, Lahme gehen, Aussätzige werden
rein, Taube hören, Tote stehen auf, Armen wird Freudenbotschaft ver-
kündigt. Und selig ist, wer an mir keinen Anstoß nimmt! 23

Als aber die Boten des Johannes weggegangen waren, hub er 24
an, zu den Volksmassen über Johannes zu reden: Was seid ihr in die
Wüste hinausgegangen zu schauen? Ein Rohr, das im Winde schwankt?
Was seid ihr denn sonst hinausgegangen zu sehen? Einen Menschen, 25
mit weichen Gewändern bekleidet? Siehe, die da prächtiges Gewand
tragen und in Üppigkeit leben, die sind in den Palästen der Könige.
Was seid ihr denn sonst hinausgegangen zu sehen? Einen Propheten? 26
Ja, sage ich euch, und mehr noch ist dieser als ein Prophet! Von 27
ihm steht geschrieben: „Siehe, ich sende meinen Boten vor dir her, der
soll deinen Weg vor dir instand setzen." Ich sage euch: Es gibt keinen 28
größeren Propheten unter den Weibgeborenen als Johannes. Aber der
Kleinste im Reiche Gottes ist größer als er.

Und alles Volk, das ihn hörte, und die Zöllner gaben Gott die 29 Q
Ehre und ließen sich taufen mit der Taufe des Johannes. Die Pharisäer 30
aber und die Gesetzes-Lehrer verachteten das, was Gott mit ihnen vor-
hatte, und ließen sich nicht von ihm taufen.

Wem soll ich nun die Menschen dieser Generation vergleichen, und 31 Q
wem sind sie ähnlich? Sie sind wie Kinder, die auf dem Markte sitzen 32
und einander zurufen und sagen: Wir haben euch gepfiffen, und ihr
habt nicht getanzt; wir haben die Klage gesungen, und ihr habt
nicht getrauert. So ist denn auch Johannes der Täufer gekommen, 33
aß nicht (Brot) und trank nicht (Wein), da sagt ihr: Er hat einen 34
Dämon. „Der Menschensohn" ist gekommen, aß und trank, da sagt ihr:
Siehe, der Fresser und Weinsäufer, der Freund der Zöllner und Sünder. 35
Und gerechtfertigt ist die Weisheit von (allen) ihren Kindern.

Daß Johannes im Gefängnis sitzt, folgt aus 3,20, Lukas sagt es aber 18 19
nicht, und der Text der Quelle läßt die Möglichkeit offen, daß er noch in
Freiheit war. Die Anwort Jesu wird durch V. 21 umständlich vorbereitet. Am
Schluß derselben betont Lukas, daß Johannes der größte „Prophet" ist, der je
von einem Weibe geboren sei. An der Stelle, wo Matthäus das Wort von 29 30
den Stürmern des Gottesreichs bietet (das bei Lukas erst 16,16 steht), hat
er das Wort über den Erfolg des Täufers (Mtth. 21,31f.). Daß hier
ein Einschub vorliegt, erkennt man schon daran, daß statt der Anrede („ihr")
von „dem Volk" in dritter Person die Rede ist. Eigenartig ist der Ausdruck,
den wir mit „sie gaben Gott die Ehre" übersetzt haben; es steht da: „sie
rechtfertigten Gott, gaben ihm recht", indem sie sich der Forderung seines Propheten
beugten, während die Pharisäer den auf sie abzielenden Erweckungs- und
Heilswillen Gottes schnöde zurückwiesen. Hierdurch ist der Gedanke in V. 35
vorbereitet und veranschaulicht. Das „Volk", die „Zöllner" — das sind im 35
Sinne des Lukas, wie es scheint, „die Kinder der Weisheit", die ein feines
und williges Gehör für sie hatten. Die bei Lukas folgenden Stücke zeigen einige
solche, von den Pharisäern verachtete „Kinder der Weisheit" (7,36—8,3), und
zeigen, wie es zugeht, wenn die Weisheit in ihrem Herzen eine Statt findet
(8,4ff.). — Die in V. 33,35 eingeklammerten Worte sind im Texte unsicher.

Digitized by Google

Die große Sünderin 7,36—50. Es lud ihn aber ein Pharisäer
8 36 ein, mit ihm zu speisen. Und er betrat das Haus des Pharisäers und
37 ließ sich zu Tisch nieder. Und siehe, eine Sünderin in der Stadt, da sie
erfuhr, daß Jesus im Hause des Pharisäers zu Tische liege, brachte
38 ein Alabaster-Gefäß mit Salbe, und indem sie sich hinter ihn zu seinen
Füßen stellte, begann sie weinend mit ihren Tränen seine Füße zu netzen
und trocknete sie mit den Haaren ihres Hauptes und küßte seine Füße
39 und salbte sie mit der Salbe. Als das der Pharisäer sah, der ihn ge-
laden hatte, sprach er bei sich: Wäre dieser ein Prophet, so wüßte er,
wer und was für eine das Weib ist, die ihn da anrührt (denn sie ist
40 eine Sünderin). Und Jesus redete ihn an und sprach zu ihm: Simon,
41 ich habe dir etwas zu sagen. Er sagte: Meister, sprich! Ein Gläubiger
hatte zwei Schuldner, der eine war fünfhundert Denare schuldig,
42 der andre fünfzig. Da sie nun nicht imstande waren, zu bezahlen,
schenkte er es Beiden. Wer von ihnen wird ihn nun mehr lieben?
43 Simon antwortete und sprach: Ich nehme an: der, dem er das Meiste
44 geschenkt hat. Er aber sprach zu ihm: Du hast recht geurteilt. Und
indem er sich dem Weibe zuwandte, sprach er zu Simon: Siehst du dies
Weib? Ich kam in dein Haus; du hast mir kein Wasser für die Füße
gegeben — sie aber hat mit ihren Tränen meine Füße genetzt und
45 mit ihren Haaren abgetrocknet. Du hast mir keinen Kuß gegeben —
46 sie aber ließ, seit sie eintrat, nicht ab, meine Füße zu küssen. Du hast
auch mein Haupt nicht mit Öl gesalbt — sie aber hat mit Salbe meine
47 Füße gesalbt. Darum, sage ich — ihr sind die vielen Sünden ver-
geben, denn ihre Liebe ist groß; wem aber wenig vergeben wird, der
liebt auch wenig.

48 49 Dann sprach er zu ihr: Deine Sünden sind vergeben! Und
die mit zu Tische lagen, begannen bei sich zu sprechen: Wer ist dieser,
50 der sogar Sünden vergibt? Er sprach aber zu dem Weibe: Dein Glaube
hat dich gerettet, geh hin in Frieden!

Die meisten Forscher halten die Erzählung für eine spätere Doppelform zu der Salbung in Bethanien (Mk.14,3—9); und auch Lukas scheint ähnlich empfunden zu haben, denn er läßt diese an ihrer Stelle weg. In Wahrheit ist aber nur
37 38 46 die Salbung daher entlehnt — und diese kann hier nicht nur völlig entbehrt werden, sondern überladet die Szene mit einem fremdartigen Zuge. Außerdem könnte der Name Simon aus Mk.14,3 stammen. — Im übrigen sind beide Geschichten völlig verschieden; hier fehlt die Todesweihe, dort die Reue. Unsere Erzählung ist ein originales Stück, eins der schönsten aus der Sonder-Überlieferung. Diese zeigt uns Jesus öfters bei Pharisäern zu Gaste (11,37; 14,1).
36 37 Wieder spielt eine Frau die Hauptrolle, eine Dirne, die schon vorher zur Reue geweckt worden ist. Ihr Eindringen beim Gastmahl ist nach unsrer Sitte befremdend; auf den Gedanken, sie hinauszuweisen, kommt nicht einmal der Pharisäer. Da Jesus zu Tische *liegt*, sind seine Füße nach rückwärts gestreckt. Die
38 Gebärde der Frau ist ein wunderbar ergreifender, durchaus weiblicher Ausdruck ihrer Zerknirschung und Liebe; sie ist nur natürlich, wenn sie impulsiv ist; daher stört das vorbereitete Mitbringen der Salbe den Eindruck; die Salbung selber hat neben jenen ganz unmittelbaren Ergießungen des Gefühls etwas Gewolltes.
39 Der Pharisäer erwartet von einem „Propheten", daß er das frühere Leben des
41 42 Weibes unmittelbar kennen und die Unreine empört zurückweisen müßte. Das Gleichnis geht darauf gar nicht weiter ein, rechtfertigt nicht die Milde Jesu,
44—46 sondern erklärt das Verhalten des Weibes und führt dem Pharisäer zu Gemüte, daß sie bereits eine andere geworden sein muß. Die Überschwänglichkeit ihrer

Digitized by Google

Liebesübung wird hervorgehoben durch den Gegensatz zu dem Verhalten des Gastgebers, der zwar den berühmten Rabbi eingeladen, aber ihm nicht einmal die üblichen Ehren erwiesen hat. Wenn nun sie, die keinerlei Verpflichtung dazu hatte, aus innerstem Herzensdrang ihm so reich und warm ihre Liebe bewiesen hat, so kann das — nach dem Gleichnis — nur daran liegen, daß sie viel Grund zur Dankbarkeit und Liebe hatte. Sie muß also durch Jesus der Vergebung ihrer Sünden gewiß geworden sein. Mittelbar hören wir hier, wie Jesu Verkündigung und Persönlichkeit auf solche Verlorenen gewirkt hat. Er hat ihnen Mut gemacht zu einem neuen Leben, hat ihnen das Bewußtsein gegeben, daß sie trotz allem Kinder des himmlischen Vaters sind — und das dankt ihm das Weib in überströmender Innigkeit. 47a

Das ist der klare und ergreifende Sinn der Erzählung. Abgeschwächt und verdunkelt wird er erst durch den Schluß, der den Leser völlig irre macht. Schon der Zusatz: „wem wenig vergeben wird, der liebt auch wenig" hat einen kalten und lehrhaften Ton. Selbst, wenn man ihn als einen Wink an den Pharisäer und seine kühle Aufnahme versteht („dir freilich mag wenig vergeben sein!"), führt er uns von der Höhe der Stimmung herab. Vollends die nun ausdrücklich und feierlich erfolgende Ankündigung der Sündenvergebung. Denn das sieht ja so aus, als ob sie der Lohn sei für ihre reiche Liebeserweisung. Und das ist nun der Grund für das immer wieder auftauchende Mißverständnis des herrlichen Wortes V. 47a, als ob es bedeutete: zum Lohn dafür, daß sie viel geliebt hat, wird ihr viel vergeben. Diese Auffassung schlägt dem Gleichnis V. 41f. ins Gesicht und verkehrt den Sinn der ganzen Erzählung ins Gegenteil. Aber man kann nicht leugnen, daß daran dieser Schluß, den erst Lukas ihr gegeben hat, schuld ist. Der Schlußvers ist ein Nachklang von 5,20 und 8,48. Die „Errettung" ist hier im Sinne der Pastoralbriefe (z. B. Tit.3,5) gemeint; wer die Sündenvergebung hat, ist „gerettet". 47b 48 50

Die galiläischen Frauen 8,1—3. Und in der Folgezeit wanderte er 1 8
von Stadt zu Stadt und von Dorf zu Dorf und predigte und verkündigte
die Botschaft vom Reiche Gottes, und die Zwölf wanderten mit ihm,|
sowie einige Frauen, die von bösen Geistern und Krankheiten geheilt 2
waren, Maria, mit dem Namen Magdalena, von der sieben Dämonen
ausgefahren waren,| und Johanna, das Weib des Chusa, eines Ver- 3
walters des Herodes, und Susanna und viele Andere, die sie mit
ihrem Gelde versorgten.

Diese vereinzelte wertvolle Notiz hat Lukas hier eingefügt, als Gegenstück zu der vorhergehenden Geschichte. Auch hier sind es wieder Frauen, leidende und von Jesus geheilte, die ihn dauernd begleiten und versorgen (vgl. Mk.15,41). 2 Die Erwähnung von sieben Dämonen erinnert an die sieben Geister schlimmer 3 denn er selbst (Mtth.12,45 vgl. Lk. 11,26). Die Gattin eines Beamten des Antipas war eine vornehme Frau, und Alle scheinen wohlhabend gewesen zu sein, wenn sie für Jesus und seine Anhänger soviel Mittel opfern konnten.

Den Markus-Faden hat Lukas bei 6,19 fallen lassen; jetzt nimmt er ihn wieder auf, indem er die „Lästerung des Geistes" wegläßt und „die wahren Verwandten" umstellt.

Die Gleichnisrede und die wahren Verwandten 8,4—21 vgl.Mk.4, 4 ff
1—25; 3,31—35; Mtth.13,1—23: 12,46—50. Da aber viel Volks zusam-
menkam,| und die Leute aus den Städten zu ihm strömten, sprach er
ein Gleichnis:| Der Säemann ging aus, seinen Samen zu säen. Und 5
als er säte, fiel etwas den Weg entlang und wurde zertreten, und
die Vögel des Himmels fraßen es auf. Und andres fiel auf den Fels 6
und, als es aufgegangen war, verdorrte es, weil es keine Feuchtigkeit 7
hatte. Und andres fiel mitten unter die Dornen, und die Dornen

Digitized by Google

8 gingen mit auf und erstickten es. Und andres fiel in die gute Erde,
und es ging auf und brachte hundertfältige Frucht. Bei diesen Worten
rief er aus: Wer Ohren hat zu hören, der höre!
9 10 Da fragten ihn seine Jünger, was dies Gleichnis bedeute. Er
aber sprach: Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu
erkennen, den Übrigen aber nur in Gleichnissen, damit sie „sehend nicht
sehen und hörend nicht verstehen".
11 Das aber ist das Gleichnis: Der Same ist das Wort Gottes.
12 Die „den Weg entlang", das sind, die es gehört haben, dann kommt
der Teufel und nimmt das Wort von ihrem Herzen weg, damit sie nicht
13 zum Glauben kommen und gerettet werden. Die aber „auf dem Fels":
wenn sie es gehört haben, nehmen sie das Wort mit Freuden auf, und
diese haben nicht Wurzel; auf eine Zeit glauben sie, und zur Zeit der
14 Versuchung fallen sie ab. Aber das „in die Dornen Gefallene", das
sind die, welche es gehört haben, und von Sorgen und Reichtum und
Lüsten des Lebens erstickt, gehen sie dahin und kommen nicht zur Reife.
15 Aber das „in der guten Erde", das sind die, welche das gehörte Wort
in einem edlen und guten Herzen festhalten und Frucht bringen in
Geduld.
16 Niemand aber, der ein Licht anzündet, verdeckt es mit einem Gefäß
oder setzt es unter das Bett, sondern er setzt es auf den Leuchter, damit
17 die Eintretenden das Licht sehen. Denn es gibt nichts Verborgenes, das
nicht offenbar werden soll, noch etwas Geheimes, das nicht bekannt
18 werden und an den Tag kommen soll. So seht nun zu, wie ihr (recht)
hört: denn wer da hat, dem wird gegeben werden, und wer nicht hat,
von dem wird auch genommen werden, was er zu haben sich einbildet.
19 Es kam aber seine Mutter zu ihm und seine Brüder, und sie
20 konnten nicht mit ihm zusammenkommen wegen der Volksmasse. Da
wurde ihm mitgeteilt: Deine Mutter und deine Brüder stehen draußen
21 und wollen dich sehen. Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Meine
Mutter und meine Brüder, das sind die, welche das Wort Gottes hören
und tun.

4 Die See-Szenerie war schon 5,1 von Lukas verbraucht; darum findet
diese Gleichnisrede vor einer beliebigen Volksversammlung statt. Bei der
6 zweiten Art des Samens hat Lukas nicht mehr verstanden, warum der Same
so schnell aufschießt, für das Verdorren gibt erdie mangelnde Feuchtigkeit als
Grund an; in der Deutung aber (V.13) klingt der Markus-Text wieder durch.
9 10 Das Zwischengespräch ist hier nur Überleitung zur Deutung; das Erkennen
der Geheimnisse besteht darin, daß die Jünger die Deutung empfangen, für die
11 12 Übrigen bleiben es Gleichnisse, d. h. unverständlich. „Wort Gottes", „Glauben
13 15 und gerettet werden", „Versuchung" ist Gemeindesprache. „Edel und gut" er-
innert an das hellenische Ideal der „Kalokagathia"; „im Herzen festhalten" an
die Maria (2,19.51). — Wie schon V. 8 das „Fruchtbringen" durch den Ausruf
16—18 Jesu gewissermaßen unterstrichen ist, so dienen auch die Sprüche V. 16—18 dem
Gedanken, daß das neue Licht, das durch die Predigt angezündet wird, nun
auch leuchten, daß die neue Erkenntnis nicht in der Verborgenheit des Herzens
bleiben, sondern in Taten hervortreten soll. „Haben" d. h. getan haben muß
der Jünger etwas, sonst wird ihm sein eingebildeter Ruhm beim Gericht zu
nichte (vgl. zu Mtth.25,29). — Diesem Drängen auf die Tat wird nun auch die
21 Szene von den wahren Verwandten dienstbar gemacht: das Wort Gottes hören
und tun — darauf kommt es an (daher auch wie V.18: wie ihr höret), vgl.
Jak.1,25. Weil Lukas auf diesen praktischen Gedanken Gewicht legt, läßt er

Digitized by Google

die Reichs-Gleichnisse vom Samenkorn und vom Senfkorn weg. Dieses wird er später bringen; wie aber konnte er auf jenes so leicht verzichten?

Drei wunderbare Vorgänge 8,22—56 vgl. Mk.4,35—5,43; Mtth.8, 18.23—34; 9,18—26. Eines Tages begab es sich: er stieg ins Boot mit 22
seinen Jüngern, und er sprach zu ihnen: Wir wollen aufs andre Ufer 23
des Sees hinüberfahren. Und sie fuhren ab. | Während sie aber dahin-
fuhren, schlummerte er ein. Und ein Wirbelwind stieß herab auf den 24
See, und sie nahmen Wasser über und kamen in Gefahr. Da traten
sie zu ihm, weckten ihn und sprachen: Meister, Meister, wir gehen unter!
Er aber wachte auf, bedrohte den Wind und die Wasserwogen, und sie 25
ließen nach, und es ward stille. Da sprach er zu ihnen: Wo ist euer
Glaube? Aber sie gerieten in Furcht und Staunen und sprachen zu-
einander: Wer ist denn dieser, daß er den Winden wie dem Wasser ge-
bietet, und sie gehorchen ihm?

So steuerten sie auf das Land der Gerasener los, das gegenüber 26
von Galiläa liegt. Und als er am Lande ausstieg, kam ihm ein Mann 27
aus der Stadt entgegen, der war von Dämonen besessen, und seit langer
Zeit hatte er kein Gewand mehr angezogen, und er hielt sich in keinem
Hause auf, sondern in den Gräbern. Als er Jesus sah, schrie er auf, 28
stürzte sich auf ihn und sprach mit lauter Stimme: Was willst du von
mir, Jesus, du Sohn des Höchsten (Gottes)? Ich bitte dich, peinige mich
nicht. Er hatte nämlich dem unreinen Geist befohlen, aus dem Men- 29
schen auszufahren. Denn schon viele Male hatte er ihn gepackt, und man
suchte ihn mit Ketten und Fußfesseln zu binden und zu hüten, aber er
riß die Bande entzwei und wurde von dem Dämon in die Einöde gejagt.
Da fragte ihn Jesus: Wie ist dein Name? Er sprach: „Legion" — denn 30
es waren viele Dämonen in ihn gefahren. Und sie baten ihn, er solle 31
ihnen nicht befehlen, in die Unterwelt zu verschwinden. Nun war dort 32
eine große Schweineherde, die an dem Wege weidete; so baten sie ihn,
er möge ihnen erlauben, in diese zu fahren; und er erlaubte es ihnen.
Da fuhren die Dämonen aus dem Menschen und fuhren in die Schweine, 33
und die Herde stürmte den Abhang hinab in den See und ersoff. Als 34
aber die Hirten sahen, was da geschah, flohen sie und berichteten es in
der Stadt und auf den Gehöften. Da kamen die Leute, um zu sehen, 35
was geschehen, und kamen zu Jesus, fanden den Menschen, von dem die
Dämonen ausgefahren waren, bekleidet und ganz vernünftig zu den
Füßen Jesu sitzen und gerieten in Furcht. Die Augenzeugen aber berich- 36
teten ihnen, wie der Besessene gesund geworden war. Da baten ihn die 37
Leute aus der Umgegend der Gerasener, er möge doch von ihnen weg-
gehen, denn gewaltige Furcht befing sie. So stieg er denn ins Boot und
machte sich auf den Rückweg. Der Mann aber, von dem die Dämonen 38
ausgefahren waren, bat ihn, in seiner Nähe weilen zu dürfen. Er
schickte ihn aber fort und sprach: Geh in dein Haus zurück und erzähle 39
alles, was Gott an dir getan hat. Und er ging hin und verkündigte
in der ganzen Stadt alles, was Jesus an ihm getan hatte.

Es begab sich aber, als Jesus zurückkehrte, nahm ihn die Volks- 40
menge wieder in Empfang. Denn sie warteten Alle auf ihn. Und siehe, 41
es kam ein Mann (namens Jairus), und der war ein Vorsteher der
Synagoge. Und er fiel Jesu zu Füßen und bat ihn, in sein Haus zu
kommen, | weil er eine einzige Tochter von etwa zwölf Jahren hatte, 42
und die lag im Sterben.

Digitized by Google

43 Während er aber hinging, umdrängten ihn die Massen. | Und ein
Weib, das seit zwölf Jahren den Blutfluß hatte — sie [hatte ihr ganzes
Vermögen bei den Ärzten zugesetzt, aber] konnte von Niemand geheilt
44 werden — | trat auf ihn zu und rührte sein Gewand an. Und sofort kam
45 ihr Blutfluß zum Stillstand. Und Jesus sprach: Wer hat mich an-
gerührt? Da Alle leugneten, sprach Petrus und seine Genossen: Meister,
46 die Massen belagern und drücken dich. Jesus aber sprach: Es hat mich
Einer angerührt, denn ich habe gemerkt, wie eine Kraft von mir aus-
47 ging. Als das Weib sah, daß sie nicht verborgen geblieben war, kam
sie zitternd herbei, fiel ihm zu Füßen und bekannte vor allem Volk,
48 weshalb sie ihn angerührt, und wie sie sofort geheilt worden sei. Er
aber sprach zu ihr: Tochter, dein Glaube hat dich gerettet; geh hin in
Frieden!

49 Während er noch redete, kam Jemand vom Synagogen-Vorsteher
50 und sagte: Deine Tochter ist tot, bemühe den Meister nicht mehr. Jesus
aber hörte das und richtete das Wort an ihn: Fürchte dich nicht; glaube
51 nur, dann wird sie gerettet werden. Als er dann das Haus betrat, ließ
er Niemand mit sich eintreten außer Petrus und Johannes und Jakobus
52 und den Vater des Mädchens und die Mutter. Es weinten aber Alle und
klagten um sie. Er aber sprach: Weint nicht; sie ist nicht gestorben,
sondern schläft. Und sie verlachten ihn, da sie ja wußten, daß sie ge-
53 54 storben war. Er aber ergriff ihre Hand und rief aus: Mädchen, steh auf!
55 Da kehrte ihr Geist zurück, und sie stand sofort auf, und er hieß ihr
56 zu essen geben. | Und ihre Eltern gerieten außer sich. Er aber befahl
ihnen, Niemand zu sagen, was geschehen sei.

Die Hauptänderungen des Lukas an der Markus-Vorlage sind Aus-
22 23 lassungen einzelner Züge; es fehlen die begleitenden Boote, das Kopfkissen,
27 das Wüten des Besessenen gegen sich selbst (die Beschreibung seiner Wildheit
29 steht V. 29 an einem recht unpassenden Platz). Interessant ist die Änderung
31 in V. 31: die Dämonen fürchten, in den ihnen bestimmten Verbannungsort,
41 die Unterwelt, hinabgetrieben zu werden. In der Handschrift D fehlt auch der
43 Name Jairus und der Seitenblick auf die Ärzte. Ein Fall, wo Lukas seine Vor-
lage keineswegs stilistisch oder griechisch verbessert hat, sondern umgekehrt
40–42 stärker hebraisiert, ist V. 40–42. Wie 7,12 gestaltet Lukas die Erzählung da-
45 46 durch rührender, daß es die einzige Tochter des Mannes gewesen sein soll. In
die Worte Jesu ist eine Steigerung hineingebracht; zuerst erwähnt er nur die
Berührung; erst auf die Einwendung der Jünger, die etwas ehrerbietiger lautet
als bei Markus, wiederholt er, es habe ihn Jemand berührt, und jetzt erst
sagt er, daß er dies an dem Ausströmen der Kraft bemerkt habe. Mit behaglicher
51 Ausführlichkeit wird das Verhalten der Frau geschildert. Der Bericht über die
Totenerweckung wird zusammengezogen; die Unterscheidung mehrerer Räume
52 im Hause des Jairus fällt weg; die trauernden und ausgetriebene Menge wird
nicht erwähnt; so entsteht der mißliche Umstand, daß die Eltern (und die
53 Jünger?) Jesus zu verlachen scheinen. Sie werden aber gewissermaßen ent-
schuldigt: sie wußten ja, daß das Kind schon gestorben war.

Bei Markus folgt nun die Verwerfung Jesu in Nazaret (6,1ff.)
Da Lukas diese bereits 4,16–30 vorweggenommen hat, läßt er jetzt folgen:

M 1 **Die Aussendung der Zwölf** 9,1–6 vgl. Mk. 6,7–13; Mtth. 10. Er
rief die Zwölf zusammen, gab ihnen Wunderkraft und Vollmacht über
2 alle Dämonen und zur Heilung von Krankheiten. Dann sandte er sie
3 aus, das Reich Gottes zu verkündigen und zu heilen, und sprach zu
ihnen: Nehmt nichts mit auf den Weg, weder Stab noch Tasche noch

Digitized by Google

Brot noch Geld, noch sollt ihr je zwei Kleider haben. Und wo 4
ihr in ein Haus eingezogen seid, dort bleibt und von dort zieht dann 5
weiter. Und wo immer man euch nicht aufnimmt, da geht hinaus
aus jener Stadt und schüttelt den Staub von euren Füßen zum Zeugnis 6
über sie. So zogen sie aus und wanderten von Dorf zu Dorf, verkün-
digten die Heilsbotschaft und heilten allenthalben.

Zu den Dämonen-Austreibungen fügt Lukas die Kranken-Heilungen und den Gegenstand der Verkündigung, das Reich Gottes (vgl. 9,11); in V. 6 erscheinen die Zwölf als die ersten Verkündiger „des Evangeliums".

Letzte Ereignisse in Galiläa 9,7—17 vgl. Mk.6,14—16.30—44; Mtth.14,1f. 13—21. Da hörte der Vierfürst Herodes all die Geschichten 7
und war in Besorgnis, weil Manche sagten: Johannes ist von den
Toten auferstanden, Manche: Elia ist erschienen, Andre: Einer von den 8
alten Propheten ist auferstanden. Herodes aber sprach: Johannes habe 9
ich doch enthauptet. Wer aber ist dieser, von dem ich solche Dinge
höre? Und er bemühte sich, ihn zu sehen zu bekommen.

Als aber die Apostel zurückkamen, erzählten sie ihm alles, was 10
sie getan hatten. Da nahm er sie beiseit und zog sich zurück, fern von den
Menschen, nach einer Stadt namens Bethsaida. Die Volksmassen aber 11
erfuhren es und folgten ihm. Und er hielt ihnen still und redete zu
ihnen vom Reiche Gottes und heilte die, welche heilungsbedürftig waren. 12
Es begann aber der Tag sich zu neigen; da traten die Zwölf zu ihm
und sagten zu ihm: Laß das Volk ziehen, damit sie in die umliegenden
Dörfer und Gehöfte gehn, Unterkunft und Verpflegung zu finden,
denn hier sind wir in verlassener Gegend. Er sprach zu ihnen: Gebt 13
ihr ihnen zu essen. Sie sagten: Wir haben nicht mehr als fünf Brote
und zwei Fische; oder sollen wir etwa hingehen und für dies ganze 14
Volk Essen kaufen? — es waren aber etwa fünftausend Mann. Da
sprach er zu seinen Jüngern: Laßt sie sich lagern zu Lagern von je 15
fünfzig. Und sie taten so und ließen Alle sich lagern. Da nahm er 16
die fünf Brote und die zwei Fische, blickte auf gen Himmel, segnete
sie und brach sie und gab sie den Jüngern, dem Volke vorzulegen. 17
Und sie aßen und wurden Alle satt, und der von ihnen übrig gelassene
Rest von Brocken wurden aufgehoben, zwölf Körbe.

Das Lukas die Ermordung des Täufers (Mk.6,17—29) wegläßt, indem er sie als bekannt voraussetzt (V.7.9), ist so auffallend, daß man zweifeln muß, ob er das Stück in seiner Markus-Vorlage überhaupt gelesen hat. Über die Lücke schließen sich die Neugierde des Herodes und der Rückzug Jesu eng zu- 9 10
sammen, fast wie Ursache und Wirkung. Daß die Speisung bei der Stadt (oder dem Dorfe: D) Bethsaida stattgefunden habe, ist eine der vielen, dem Lukas eigentümlichen Notizen, die sich mit Angaben des Johannes-Evangeliums berühren (vgl. Joh.6,5). Es ist noch nicht befriedigend erklärt, woher diese Übereinstimmungen des dritten und vierten Evangeliums stammen. Bei der Speisung fehlen wieder eine Reihe farbiger Einzelheiten des Markus; dafür bietet Lukas den feineren Ausdruck: „der Tag begann sich zu neigen" (vgl. 24,29). 12
Die Jünger denken auch an Unterkunft für die Massen. Die Brote werden 16
„gesegnet", d. h. der Segen bewirkt die Vermehrung (vgl. Mk.8,7).

Es folgt nun die große Kürzung, die Lukas am Markus-Text vorgenommen hat; es fallen sämtliche Geschichten fort, die zwischen der ersten Speisung und dem Petrus-Bekenntnis liegen (Mk.6,45—8,26), d. h. nicht nur die zweite Speisung, nicht nur solche Stücke, die Lukas später nach Q bringen

Digitized by Google

wird, wie die Zeichenforderung, sondern auch die Rede über die wahre Reinheit und die gläubige Heidin — Stoffe, von denen man denken sollte, daß sie dem heidenchristlichen Evangelisten besonders gut gelegen hätten. Die Gründe für diese Auslassungen sind bisher nicht überzeugend erkannt worden. Ein Grund mag gewesen sein, daß Lukas die Speisung und das Petrus-Bekenntnis (die auch Joh.6 zusammenstehen) direkt nebeneinander rücken wollte. Aber damit ist die Sache noch nicht vollkommen erklärt. Hier ist ein Punkt, wo wir nur unser Nichtwissen zugestehen können. Der folgende Abschnitt ist beherrscht durch die am Anfang und am Schluß stehenden Leidensverkündigungen.

Offenbarungen über das Leiden des Menschensohns 9,18—45 vgl.
18 Mk.8,27—9,32; Mtth.16,13—17,23. Und es begab sich, als er in der Einsamkeit betete, waren die Jünger bei ihm, und er fragte sie: Wer, sagt
19 das Volk, daß ich sei? Sie antworteten und sprachen: Johannes der Täufer, Andre aber: Elia (Andre, daß einer von den alten Propheten
20 auferstanden sei). Da sprach er zu ihnen: Ihr aber, wer sagt ihr, daß
21 ich sei? Petrus antwortete und sprach: Der Gesalbte Gottes. | Da
22 herrschte er sie an und befahl, sie sollten dies Niemand sagen; zugleich sagte er: „Der Menschensohn" muß viel leiden und von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten verworfen und getötet werden und am dritten Tage auferstehen.
23 Dann sprach er zu Allen: Wenn einer mein Nachfolger sein will, dann verleugne er sich selbst und nehme täglich sein Kreuz auf sich und
24 folge mir. Denn wer sein Leben retten möchte, der wird es verlieren;
25 wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, der wird es retten. Denn was hat ein Mensch für Nutzen davon, daß er die ganze Welt gewonnen
26 hat, wenn er sich selbst verliert oder Schaden leidet? Denn wer sich meiner und meiner Worte schämt, dessen wird sich auch „der Menschensohn" schämen, wenn er „kommt" in seiner Herrlichkeit und der des
27 Vaters und der heiligen Engel. Ich sage euch aber die Wahrheit: Einige von denen, die hier stehen, die werden den Tod nicht schmecken, ehe sie das Reich Gottes gesehen haben!
28 Es begab sich aber nach diesen Worten, etwa acht Tage später, da nahm er Petrus und Johannes und Jakobus beiseit und ging mit
29 ihnen auf den Berg, um zu beten. Und es begab sich, während er betete, veränderte sich das Aussehen seines Antlitzes, und sein Gewand
30 ward weiß und begann zu leuchten. Und siehe, zwei Männer unter-
31 redeten sich mit ihm, das waren Mose und Elia, | die erschienen im Himmelsglanz und redeten davon, wie sich in Jerusalem sein Ende
32 erfüllen sollte. | Petrus aber und seine Genossen lagen in schwerem Schlaf. Und als sie aufwachten, sahen sie seine Verklärung und die zwei
33 Männer, die bei ihm standen. Und als sie von ihm scheiden wollten, sprach Petrus zu Jesus: Meister, hier ist's gut sein für uns, wir wollen drei Hütten bauen, eine dir und eine für Mose und eine für Elia
34 — aber er wußte nicht, was er da sagte. Während er aber noch so redete, kam eine Wolke und beschattete sie. Und es befiel sie Furcht,
35 als sie in die Wolke kamen. | Und eine Stimme kam aus der Wolke, die sprach: Dies ist mein auserwählter Sohn, auf ihn sollt ihr hören!
36 Und während die Stimme erscholl, fand sich, daß Jesus allein war. Und sie haben geschwiegen und Niemand in jenen Tagen etwas von dem, was sie gesehen, berichtet.

Digitized by Google

Am folgenden Tage aber, als sie vom Berge herabkamen, begab 37
es sich: ein großer Volkshaufe kam ihm entgegen, und siehe, ein Mann 38
rief aus dem Haufen heraus: Meister, ich bitte dich, schau meinen Sohn
an, es ist mein Einziger; und sieh, ein Geist ergreift ihn und dann 39
schreit er plötzlich, und dann reißt er ihn, so daß er schäumt, und nur
schwer läßt er von ihm ab und reibt ihn ganz auf. Und ich habe deine 40
Jünger gebeten, sie möchten ihn austreiben, aber sie haben es nicht
vermocht. Da antwortete Jesus und sprach: O ungläubiges und ver- 41
kehrtes Geschlecht, wie lange soll ich bei euch sein und euch ertragen?
Bring deinen Sohn her! Aber während er noch auf dem Wege zu 42
ihm war, riß ihn der Dämon und krampfte ihn zusammen. Da
bedrohte Jesus den unreinen Geist und heilte so den Knaben und gab 43
ihn seinem Vater wieder. Alle aber gerieten außer sich über die
Erhabenheit Gottes.

Während aber Alle noch über alle seine Taten staunten, sprach er 44
zu seinen Jüngern: Ihr solltet diese Worte in eure Ohren aufnehmen:
„Denn der Menschensohn soll in die Hände der Menschen dahingegeben 45
werden." Sie aber verstanden dies Wort nicht, und es war vor ihnen
verborgen, so daß sie keinen Sinn dafür hatten, aber sie fürchteten sich,
ihn wegen dieses Wortes zu fragen.

Die Ortsangabe fehlt beim Petrus-Bekenntnis (vgl. Mk.8,27). Die 18
Einsamkeit Jesu ist für Lukas wieder Veranlassung, das Gebet Jesu hervor-
zuheben, vgl. auch V. 28f. Das Bekenntnis lautet hier altertümlichhebräischer 20
als bei Markus: „der Gesalbte Gottes" (vgl. 2,26), ebenso die Himmelsstimme:
„der erwählte Sohn". Stark hebraistisch geformt ist vor allem der Schlußsatz 35
V. 45. Lukas hat die Markus-Vorlage stark verkürzt: das Sondergespräch mit 45
Petrus über das Leiden (Mk.8,32f.) fällt weg, trotzdem wendet Jesus sich V. 23 23
wieder „zu Allen"; ferner fehlt der Spruch vom Kaufpreis für das Leben
(Mk.8,37), das Elia-Gespräch (Mk.9,10—13), das Gespräch mit dem Vater (Mk.
9,21—24), sowie das Wort über die Dämonen-Austreibungen (Mk.9,28f.).
Diese Weglassungen, die ebenso viel Selbstberaubungen um bedeutsamen Stoff
sind, hat man bisher nicht befriedigend erklärt. Noch größer sind die Lücken in
der Handschrift D, die nicht nur in V. 19 ein Satzglied wegläßt, sondern z. B. 19
auch das Wort vom Kreuztragen. In dem Text, den wir übersetzt haben, 23
handelt es sich nicht um das einmalige Martyrium, sondern um das tägliche
Leiden, vgl. den Zusatz „täglich" im Vaterunser (11,3). In der Verklärungs-
Geschichte (Mk.9,2ff.) steht Johannes (wie 8,51) vor Jakobus, auch in der 28
Apostelgeschichte tritt er mehr als dieser hervor (vgl. zu Mk.1,19). Mose 30 31
und Elia reden mit Jesus von seinem Tode; der leitende Gedanke dieses 32
Abschnitts schlägt auch hier durch. Der Vorgang ist nicht etwa eine Vision der
Jünger, sondern die Männer waren schon da, als sie noch schliefen; es ist 33
Nacht. Die Worte des Petrus wollen die Entweichenden festhalten. Die 34 36
ganze Gruppe wird von der Wolke umhüllt gedacht. Statt des Schweigebefehls
hebt Lukas hervor, daß sie wirklich geschwiegen haben; so erklärt sich, daß
dies Ereignis Jesus im Volk keinen Anhang schaffen konnte. Dem dumpfen 43
Staunen der Menge gegenüber sollen die Jünger vielmehr die ernste Leidens- 44
verkündigung „zu Ohren nehmen".

Ehe Lukas nun Jesus den Leidensweg nach Jerusalem betreten läßt, bringt er noch als eine Art Übergangslied die hier kaum sehr gut passenden Markus-Stücke:

Rangstreit und fremder Geisterbanner 9,46—50 vgl. Mk.9,33—40; Mtth.18,1—5. Es kam die Überlegung bei ihnen auf, wer wohl der 46 M
Größte von ihnen sei. Jesus aber kannte den Gedanken in ihrem

Digitized by Google

48 Herzen; er nahm ein Kind bei der Hand, stellte es neben sich und sprach zu ihnen: Wer dies Kind auf meinen Namen hin aufnimmt, der nimmt mich auf. Und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat. Denn wer unter euch der Kleinste ist, der ist groß.

49 Johannes antwortete und sprach: Meister, wir haben Jemand gesehen, der mit deinem Namen Dämonen austrieb, und wir haben ihm
50 gewehrt, weil er nicht mit uns (dir) nachfolgt. Jesus sprach zu ihm: Wehrt ihm nicht; denn wer nicht wider euch ist, der ist für euch.

47 Bei Lukas ist noch deutlicher als bei Markus, daß das Kind nicht als
48 Vorbild hingestellt wird, denn Jesus stellt es neben sich; was man dem Kinde tut, tut man ihm, vgl. zu Mtth.9,35ff. Wie die Apostel sich nicht einbilden
49 50 sollen, daß sie die einzigen Vertreter und Gesandten Jesu sind, so ist auch gleichgültig, ob der Geisterbanner zum Jüngerkreise gehört oder nicht; wenn er nur in derselben Richtung wirkt wie sie und nicht gegen sie arbeitet.

Zweiter Hauptteil 9, 51 – 19, 27:
Jesus auf der Wanderung nach Jerusalem.

Von den Jünger-Gesprächen (Mk.9,41—50) sieht Lukas ab, desgleichen von dem Gespräch über die Ehescheidung, das in seiner jüdischen Fragestellung für seine Leser kein Interesse bot. Er schöpft aber aus Mk.10,1 die Vorstellung, Jesus habe Galiläa verlassen (vgl. aber 13,31; 17,11) und sei auf einer Wanderung begriffen, die ihn schließlich nach Jerusalem führen wird. Unter dieser Vorstellung stehen die Stoffmassen des zweiten Hauptteils; immer wieder werden wir erinnert, daß Jesus auf der Wanderung ist; immer näher rückt Jerusalem. Da nun der Ort fortwährend wechseln kann, so hat Lukas hier Stoffe seiner andern Quellen (Q und die Sonder-Überlieferung), die meist nicht an bestimmten Orten spielen, untergebracht. Die Markus-Vorlage läßt er einstweilen ganz beiseite, um sie erst gegen den Schluß des Teils (18,15) wieder aufzunehmen.

S 51 **Die feindlichen Samariter** 9,51—56. Als aber die Tage sich erfüllten, da er gen Himmel fahren sollte, da begab es sich: er richtete sein
52 Antlitz stracks darauf, nach Jerusalem zu gehen, und sandte Boten vor sich her. Die gingen hin und kamen in ein Dorf der Samariter, um ihm
53 Quartier zu machen. Aber man nahm ihn nicht auf, weil sein Antlitz
54 auf die Reise nach Jerusalem gerichtet war. Als die Jünger Jakobus und Johannes das sahen, sprachen sie: Herr, willst du, daß wir sagen, es solle „Feuer vom Himmel fallen und sie verzehren" [wie auch Elia
55 tat]? Er aber wandte sich um und schalt sie (und sprach: Wißt ihr nicht, wes Geistes ihr seid?) [Der „Menschensohn" ist nicht gekommen,
56 Leben zu vernichten, sondern zu retten]. So gingen sie in ein andres Dorf.

51 Die kleine Erzählung aus der Sonder-Überlieferung hält den Augenblick fest, da Jesus entschlossen und ohne sich beirren zu lassen (dies besagt der hebraistische Ausdruck) den Leidensweg betritt, der nach Jerusalem führt. Daß „die Tage sich erfüllten", ist zunächst vom Erzähler aus gesagt; aber der Text gestattet auch die Auffassung, daß Jesus selber den Moment erkannte. Lukas faßt Leiden, Tod, Auferstehung als Vorstufen der „Himmelfahrt" zusammen in diesem einen Ausdruck; es begimnt der letzte Zeitabschnitt vor dem Scheiden
53 Jesu von der Erde. Die Feindseligkeit der Samariter (Joh.4,9) richtet sich gegen die Festpilger, weil in der Richtung ihrer Reise die Verschiedenheit der religi-
54 ösen Überzeugungen besonders hervortritt (Joh.4,20). Das leidenschaftliche Wort der Zebedäus-Söhne zeigt sie des Namens „Donnersöhne" (Mk.3,17) würdig;

Digitized by Google

Lukas nennt ihn nicht. Im ursprünglichen Text werden die tadelnden Worte 55
Jesu nicht mitgeteilt. Die Handschrift D aber bietet das eigenartige Wort Jesu:
„Wisset ihr nicht wes Geistes ihr seid?" Die Jünger Jesu haben mit dem
Zorn- und Eifer-Geist des Elia, an dessen Tun (2.Kön.1,10.12) ihre Worte 54
erinnern (die Worte „wie Elia tat" sind ein Einschub), nichts zu schaffen. Der
„Geist", den die Gemeinde Christi empfangen hat, unterscheidet sich von jenem
durch die in der Bergpredigt gelehrte Milde und Duldung (6,29ff.). An
diese Text-Erweiterung hat sich dann noch eine angesetzt, in der der „Geist"
der Jünger Jesu durch das Vorbild des Menschensohnes gekennzeichnet wird,
dem es nicht aufs Verderben, sondern aufs Retten ankommt. Das Wort er-
innert an Lk.19,10 (vgl.Mtth.18,11) und Joh.3,17. — Zu der milden und
freien Stellung Jesu den Samaritern gegenüber vgl. 10,30ff.

Drei Nachfolger 9,57—62 vgl.Mtth.8,19—22. Und wie sie dahin- 57 Q
zogen, sprach ihn unterwegs Einer an: Ich will dir folgen, wohin du
auch gehst. Und Jesus sprach zu ihm: Die Füchse haben Gruben und die 58
Vögel des Himmels Nester, „der Menschensohn" aber hat nicht, wo er
sein Haupt niederlege. Zu einem Andern sprach er: Folge mir nach. 59
Der sagte: Erlaube mir erst, hinzugehen und meinen Vater zu begraben.
Da sprach er zu ihm: Laß die Toten ihre Toten begraben, du aber geh 60
hin und verkündige das Reich Gottes. Und noch ein Andrer sprach: 61 S
Ich will dir folgen, Herr. Zuerst aber erlaube mir, von den Leuten in
meinem Hause Abschied zu nehmen. Jesus aber sprach zu ihm: Niemand, 62
der seine Hand an den Pflug legt und zurückschaut, ist geschickt zum
Reiche Gottes.

Die zwei Worte bei Matthäus sind um ein drittes vermehrt, aber die Veranlassung dazu ist dem zweiten nachgebildet; es kam nur darauf an, das schöne Wort Jesu nicht verloren gehen zu lassen. Beachtenswert ist, wie hier das Bild (Metapher) vom Pfluge unmittelbar neben dar Deutung steht. Wie Lukas 9,2.11 „das Reich Gottes" ergänzt, so auch hier. Die Nachfolge bedeutet ihm zugleich Eintritt in die Missionsarbeit, dazu sind alle Jünger verpflichtet, nicht nur die Zwölf. Dies wird auch deutlich bei der

Aussendung der Zweiundsiebzig 10,1—16 vgl.Mtth.10,7—16. Hier- 1 S
nach ernannte der Herr andere Zweiundsiebzig und sandte sie zu zweit
vor sich her in jede Stadt und jeden Ort, wohin er im Begriff war
zu kommen. Er sprach aber zu ihnen: Die Ernte ist groß, aber der 2 Q
Arbeiter sind wenige; so bittet denn den Herrn der Ernte, daß er
Arbeiter in seine Ernte sende. Geht hin: siehe, ich sende euch wie Schafe 3
mitten unter die Wölfe. Ihr sollt keinen Geldbeutel tragen, noch 4
Tasche, noch Sandalen; und Niemand sollt ihr unterwegs grüßen. 5
Betretet ihr ein Haus, so sprecht zuerst: Friede diesem Hause! Und 6
wenn dort ein Sohn des Friedens ist, so wird euer Friede sich auf ihn
niederlassen; sonst wird er sich auf euch zurückwenden. In dem Hause 7
aber nehmt Quartier, eßt und trinkt, was sie euch bieten; denn der
Arbeiter ist seines Lohnes wert. Geht nicht von einem Haus ins andre. 8
Und kommt ihr in eine Stadt, und man nimmt euch auf, so eßt, was
euch vorgesetzt wird, und heilt die Kranken in ihr und sagt zu ihnen: 9
Über euch ist das Reich Gottes nahe herbeigekommen. Wo ihr aber in
eine Stadt kommt, und man nimmt euch nicht auf, da geht hinaus auf 10
ihre Straßen und sprecht: Seht, sogar den Staub, der von eurer Stadt 11
an unsren Füßen hängt, wischen wir ab; aber das sollt ihr wissen:
Das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen! Ich sage euch, Sodom 12
wird es an jenem Tage erträglicher ergehen als jener Stadt.

Digitized by Google

Q 13 Wehe dir, Chorazin, wehe dir, Bethsaida! Denn wenn in Tyrus
und Sidon die Wunder geschehen wären, die in euch geschehen sind, sie
14 hätten längst in Sack und Asche sitzend Buße getan! Aber es wird
15 Tyrus und Sidon erträglicher ergehen beim Gericht als euch. Und du,
Kapernaum, „wirst doch nicht etwa zum Himmel erhöht werden? Zur
Hölle hinab sollst du gestoßen werden!"
Q 16 Wer euch hört, hört mich; und wer euch zurückweist, weist mich
zurück; wer aber mich zurückweist, der weist den zurück, der mich
gesandt hat.

V. 16 vgl. Jes. 14,13.15.

Daß Lukas außer der Aussendung der Zwölf (9,1—6 nach Markus) noch eine Aussendungs-Rede mitteilt, die in allem Wesentlichen Parallelen in Mtth.10 hat, also Q stammt, ist einer der schlagendsten Beweise für die Zweiquellen-Hypothese. Während Matthäus beide Quellen, Markus und Q, verschmilzt, stellt Lukas sie nebeneinander (Kap.9.10). Lukas nimmt an, daß diese Rede im Unterschied von der ersten an die 72 (70) Jünger gerichtet sei. Die Vorstellung von 72 Jüngern Jesu ist eine Fiktion, die damit zusammenhängt, daß man annahm, es gäbe 72 oder 70 Völker auf der Erde (das ist bereits in der griechischen Übersetzung 5. Mos. 32,8 angedeutet, vgl. Bousset, Religion des Judentums 373.375). Auch die Sage von den 70 Übersetzern der griechischen Bibel (Septuaginta) stammt aus dieser Theorie. Wie es 12 Apostel für Israel gab, so nimmt Lukas 72 Sendboten für die Heiden an. (Die Zahl 70 ist nur eine Abrundung der genaueren Zahl 72, welche wahrscheinlich mit alten astronomisch-mythischen Spekulation zusammenhängt.) Hier ist also alles Theorie. — Wenn Lukas diese Theorie übernimmt, so hat er wahrscheinlich in dieser zweiten Aussendung von Jüngern eine (weissagende) Vorwegnahme
4 der Heidenmission gesehen. Die Rede ist zu Mtth. 10 erklärt. „Niemand grüßen" bedeutet nach V. 5: Niemand den Heilsgruß bieten, der die Verkündigung des Evangeliums einleitet; sie sollen sich nicht mit Bekehrungs-
8 Arbeiten unterwegs aufhalten. — In V. 8 hat Lukas einen Zusatz nach 1.Kor.10,27: man soll sich nicht durch Scheu vor unreinen Speisen hindern lassen, die dar-
11 gebotene Verpflegung anzunehmen. In V. 11 beachte man die feierlich-drohende Ankündigung: sie sollen wissen, woran sie sind, damit sie keine Entschuldigung haben. — Die Weherufe über die galiläischen Städte V. 13—15 bringt Lukas hier wahrscheinlich nach Q (S. zu Mtth.11,21—23), das Wort über Kapernaum in einer etwas andern Form als Matthäus.

S 17 **Die Rückkehr der Jünger** 10,17—20. Die Zweiundsiebzig aber
kehrten voller Freude zurück und sprachen: Herr, auch die Dämonen sind
18 uns untertan durch deinen Namen. Er sprach zu ihnen: Ich sah den
19 Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen. Siehe ich habe euch die Macht
gegeben, auf Schlangen und Skorpione zu treten, und über das ganze
20 Heer des Widersachers, und nichts soll er euch anhaben können. Aber
darüber freut euch nicht, daß euch die Geister untertan sind; freut euch
aber, daß eure Namen im Himmel angeschrieben stehen!

17 Das freudige Erstaunen der Jünger über ihre Erfolge widerspricht eigentlich der Angabe 9,1, wonach Jesus ihnen (wenigstens den Zwölfen) ausdrücklich die Macht über die Geister gegeben hat. Aber, daß sie durch den Einfluß, den sie auf jene Kranken auszuüben imstande sind, überrascht worden sind, ist die viel überzeugendere Darstellung. Es zeigt sich darin das Unvorbereitete der „pneumatischen" Erscheinungen, wie sie sich im Jüngerkreise zweifellos sehr früh gezeigt haben. Bedeutsam ist es, daß Lukas im Gegensatz zu der älteren Quelle (Mk.6,13) schon von einem Dämonenaustreiben in Jesu Namen
18 berichtet. Das ist der Brauch der späteren Gemeinde. Der naiven Ver-

Digitized by Google

wunderung der Jünger setzt Jesus eine Erklärung entgegen. Er wundert sich nicht mehr darüber, denn er wußte bereits vorher, daß die Macht des Satans gebrochen ist. Wie im Buche Hiob 1,6 ist vorausgesetzt, daß der Satan (wie die andern „Söhne Gottes") im Himmel seinen Platz hat. Aber es gibt eine alte Weissagung, die in Offb.12 verarbeitet ist, daß am Ende der Tage Satan durch den Erzengel Michael aus dem Himmel gestürzt werden soll. An diese Vorstellungen knüpft das Wort Jesu an. Wenn er sagt: „ich sah das", so denkt man zunächst an eine Vision. Scharf ablehnen muß man die Meinung, es sei undenkbar, das Jesus von solchen Erlebnissen sich habe leiten lassen. Dem unmittelbaren religiösen Empfindungsleben des Morgenländers, besonders in erregten Zeiten, wie es die Zeit Johannes des Täufers und Jesu war, liegen derartige Zustände näher als uns, und es heißt in ungeschichtlicher Weise Zeit und Ort verwechseln, wenn man solche Erregungen als „ungesund" bezeichnet. Dies „Sehen", ob man es nun als visionäres Schauen oder nur als eine im Innern aufgeleuchtete Überzeugung deuten möge, ist nur ein Zeichen für die durch alles Wirken Jesu hindurchgehenden Gewißheit, daß die Herrschaft des Teufels zu Ende ist. Diese Glaubensüberzeugung kann man geradezu als das Treibende in seinem religiösen Leben bezeichnen. In einer Zeit und Umgebung, die von Dämonen-Furcht gepeinigt und von dem Bewußtsein der Allmacht des Teufels gelähmt war, ist er der Einzige, der die Dämonen nicht mehr fürchtet und an den Sieg Gottes, nicht bloß in der Zukunft, sondern schon in der Gegenwart glaubt. Eine ähnliche Stimmung liegt auch dem Gleichnis Mk.3,27 Mtth.12,29 zu Grunde. Wer den Teufel nicht mehr fürchtet, sondern 19
sein Vertrauen und „seine Hoffnug auf Gott setzt", an dem erfüllt sich dann auch die Weissagung von Ps.91,13, daß er ungeschädigt „auf Schlangen und Skorpione" treten darf (vgl. Mk.16,18). Diese heimtückischen und gefährlichen Tiere sind nur ein Teil der gewaltigen „Heeresmacht" des Teufels, von der der Fromme auf Schritt und Tritt umgeben ist. Aber die Jünger Jesu brauchen sich nicht zu fürchten: „er soll ihnen nichts anhaben". Sie haben eine mächtige Waffe gegen all dies Spukwesen: Jesus hat ihnen „die Macht gegeben". Und doch sollen die Jünger nicht bei dem Staunen hierüber stehn bleiben. Was 20
sie erlebt haben, es ist nicht die Hauptsache: „nicht darüber freut euch". Gewiß, der Sturz des Satans ist die notwendige Vorbedingung für die vollendete Herrschaft Gottes, aber wichtiger ist doch für den Einzelnen die Frage, ob er zu den „Erwählten" gehört, die in den himmlischen Büchern verzeichnet sind. Und das ist nun das Große, worüber die Jünger sich freuen dürfen, daß ihre Namen, daß jeder Einzelne von ihnen bei Gott bekannt und zum Heil bestimmt ist. Aus diesen Worten lernen wir: Das gemeinsame Grundgefühl des Kreises, den Jesus um sich gesammelt hat, „der kleinen Herde" (12,32), war die Überzeugung: unser ist das Reich Gottes. Und diese beglückende Gewißheit ist das Wichtigste, sagt Jesus, sie ist wichtiger als die Erfolge über die Dämonen. Eine ähnliche Empfindungsweise beobachten wir auch sonst bei Jesus, z.B. wenn er der aufreibenden und zerstreuenden Heiltätigkeit aus dem Wege geht, (Mk. 1,35ff.), um sich in der Einsamkeit zu sammeln und auf seine Verkündigung vorzubereiten. Nicht die erschütternden Erfahrungen des „Pneumatikers", sondern die freudige Gewißheit, ein erwähltes Gotteskind zu sein, ist der wahre Anfang des neuen Lebens in der neuen Welt, deren Anbruch unmittelbar bevorsteht. Die Wendung vom Ekstatisch-Pneumatischen zur stillen Innerlichkeit des Glaubens, die wir hier beobachten, ist der Weg, den das Christentum erst allmählich gefunden hat. Ein Zeugnis aus diesem Ringen zwischen dem ekstatischen Enthusiasmus und der sittlich-religiösen Grundströmung der Religion Jesu ist 1.Kor.12—14, besonders das 13. Kapitel.

Jubelruf und Seligpreisung der Jünger 10,21—24 vgl.Mtth.11, 25—27; 13,16.17. Zu der Stunde frohlockte Jesus im heiligen Geist und 21 Q
sprach: Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du

Digitized by Google

dies vor Weisen und Klugen verborgen hast, und hast es Unmündigen
22 offenbart; ja, Vater, so war es dein Wille. Alles ist mir von meinem
Vater vertraut und Niemand weiß, wer der Sohn ist, als der Vater, und
wer der Vater ist, als der Sohn, und wem der Sohn es offenbaren will.
Q 23 Und er wandte sich zu den Jüngern und sprach: Selig sind die
24 Augen, die da sehen, was ihr seht! Denn ich sage euch: Viele Pro-
pheten und Könige hätten gern gesehen, was ihr seht, und haben es
nicht gesehen, und gehört, was ihr hört, und haben es nicht gehört.

Diese beiden Stücke aus Q hat Lukas hier angereiht, weil sie wie V. 20 das besondere Heil preisen, das den Jüngern zuteil geworden ist. In Q scheint der „Jubelruf" unmittelbar auf die soeben (10,13ff.) von Lukas benutzten Wehe-rufe über die Städte gefolgt zu sein (Mtth.11,25ff.).

Der barmherzige Samariter 10,25—37 vgl.Mk.12,28—34; Mtth.22,
(M) Q 25 35—40. Und siehe, ein Gesetzes-Lehrer stand auf, ihn zu versuchen, und
sprach: Meister, was muß ich getan haben, um ewiges Leben zu ge-
26 winnen? | Er sprach zu ihm: Was steht im Gesetz geschrieben? Wie
27 liesest du? Er antwortete und sprach: „Du sollst den Herrn, deinen
Gott, lieben aus vollem Herzen und aus ganzer Seele und mit all deiner
Kraft und deiner vollen Überzeugung und „deinen Nächsten wie dich
28 selbst". Er sprach zu ihm: Du hast recht geantwortet, tu dies, und du
S 29 wirst leben! Der aber wollte sich rechtfertigen und sprach zu Jesus:
30 Und wer ist mein Nächster? Jesus nahm das Wort auf und sprach: Es
ging ein Mensch von Jerusalem hinab nach Jericho und fiel Räubern
in die Hände, die ihn völlig ausplünderten, und nachdem sie ihm noch
Schläge versetzt hatten, gingen sie davon und ließen ihn halbtot liegen.
31 Zufällig aber kam ein Priester jenes Weges herab, und er sah ihn,
32 ging aber vorüber. Ebenso kam auch ein Levit an die Stätte, sah ihn,
33 ging aber vorüber. Ein Samariter aber, der seine Straße zog, kam an
34 ihm vorbei, und als er ihn sah, jammerte ihn seiner. Und er trat heran
und verband seine Wunden und goß Öl und Wein darauf; dann setzte
er ihn auf sein Tier und brachte ihn in eine Herberge und pflegte ihn.
35 Und andern Tags gab er zwei Denare heraus, reichte sie dem Wirt und
sprach: Pflege ihn, und was es dich mehr kostet, will ich dir bezahlen,
wenn ich wiederkomme.
36 Wer von diesen Dreien, dünkt dich, ist dem, der unter die Räuber
37 gefallen, der Nächste gewesen? Er sprach: Der die Barmherzigkeit an
ihm getan hat. Da sprach Jesus zu ihm: So geh auch du hin und tu
desgleichen.

25–28 Das Gespräch über das höchste Gebot gibt Lukas, wie zu Mk.
12,28ff. gezeigt ist, nicht nach Markus, sondern vermutlich aus Q. Die Erzählung
29 vom barmherzigen Samariter ist einigermaßen künstlich angehängt; der Schrift-
gelehrte schämt sich, nach etwas so Bekanntem gefragt zu haben, und erklärt
seine Frage so, daß er nicht wisse, wer unter dem „Nächsten" zu verstehen sei.
Im allgemeinen verstand man darunter den Volksgenossen (3.Mos.19,16ff.),
aber auch inbezug auf den „Fremden" wird gefordet: „Du sollst ihn lieben
wie dich selbst" (3.Mos.19,33f.). In der Wirklichkeit dürfte auch der Jude nicht
zweifelhaft gewesen sein, wer sein Nächster sei. Aber das Verlangen nach einer
scharfen Definition ist echt rabbinisch. Statt der gewünschten Begriffs-Unter-
scheidung erzählt Jesus eine Geschichte, nicht einen Alltagsvorgang, wie den
vom Säemann oder von der Saat oder vom Sauerteig, sondern eine absonder-
liche, wie sie nicht alle Tage vorkommt; sie unterscheidet sich aber auch von

Digitized by Google

solchen besonderen Geschichten, wie die vom Schatz im Acker und der Perle, oder wie die vom verlorenen Schafe. Denn das Wesentliche dieser „Gleichnisse" ist, daß, was hier auf dem Gebiet des gewöhnlichen, menschlichen Lebens geschieht, auch auf dem Gebiet des sittlichen und religiösen Lebens geschieht oder geschehen sollte. In diesem Sinne ist der „barmherzige Samariter" kein Gleichnis, denn bei der Anwendung soll nicht die Lehre auf ein anderes Gebiet übertragen werden, sondern auf demselben Gebiet des Zusammenlebens der Menschen soll der Samariter ein Vorbild sein. Wir haben also vielmehr eine Beispiel-Erzählung vor uns. In den Einzelheiten erklärt sie sich selbst und wird auch von dem einfachsten Leser als ein leuchtendes Vorbild der Barmherzigkeit verstanden, die der Mensch dem Menschen leistet, ohne nach Nation oder Konfession zu fragen. Durch den Kontrast mit dem Priester und Leviten tritt das Verhalten des Samariters noch mehr hervor. Sie hätten viel eher Veranlassung gehabt zu helfen — ein Mensch, der auf der Landstraße von Jerusalem nach Jericho liegt, wird doch wohl ihr Landsmann sein —, aber sie tun es nicht; der Samariter aber, der sich darauf hätte berufen können, dies sei ja nicht sein Nächster — er handelt, wie jene hätten handeln sollen. Die Lehre scheint also zu sein: Hilf, wo Not ist, gegebenenfalls auch einem Fremden, einem Ketzer; jeder Notleidende ist dein Nächster. Insofern ist das Gleichnis eine vollkommen klare Antwort auf die Frage des Schriftgelehrten (V. 29). Aber dieser einfache Gedanke wird durch das Schlußgespräch bei Lukas etwas verwickelter. Schon die Frage Jesu nimmt nicht die des Schriftgelehrten wieder auf; sie lautet vielmehr: „Wer von den Dreien hat sich als Nächster erwiesen?" und danach wird die Antwort gegeben. Gewöhnlich findet man hierin eine besonders feine pädagogische Wendung mit dem Sinn: „Frage nicht, wer dein Nächster ist, sondern sei du „Nächster". Aber es fragt sich, ob dieser zugespitzte Gedanke wirklich beabsichtigt war. Vermutlich ist mit dem Ausdruck ursprünglich gar nichts andres gemeint gewesen, als: Wer hat den unter die Räuber Gefallenen als seinen Nächsten behandelt? — Wir werden aber überhaupt, wie oben schon angedeutet, gut tun, das Gleichnis aus der künstlichen Umrahmung (Frage nach dem „Nächsten") gänzlich loszulösen. Dann erhalten wir eine Geschichte, in der ein Samariter als beschämendes Vorbild der einfachen Humanität hingestellt wird. Sie wird aus der die Samariter verherrlichenden Sonder-Überlieferung des Lukas stammen (vgl. 9,51 ff.; 17,11 ff.). Im einzelnen ist zu bemerken: Die Erzählung hat judäisch-jerusalemischen Lokalton, wie die vom Pharisäer und Zöllner, sie ist auf jerusalimische Hörer berechnet, welche die Landstraße nach Jericho als öde und gefährlich kennen. Priester und Levit sind geringschätzig behandelt; das entspricht einer damals verbreiteten Volks-Stimmung gegen Tempelkultus und Opfer. Öl und Wein sind ein bekanntes Mittel der alten Medizin. 31 32 36 31 34

Maria und Martha 10,38—42. Auf ihrer Wanderung kam er in ein Dorf; ein Weib aber, namens Martha, nahm ihn (in ihr Haus) auf. Und die hatte eine Schwester, namens Maria, die setzte sich zu den Füßen des Herrn und hörte seinem Worte zu. Martha aber war sehr in Anspruch genommen durch viel Arbeit mit der Bewirtung. Nun trat sie herzu und sagte: Herr, kümmert es dich nicht, daß meine Schwester mich allein für den Tisch sorgen läßt? Sag ihr doch, sie soll mir zur Hand gehen. Der Herr antwortete und sprach zu ihr: Martha, Martha, Maria hat das gute Teil erwählt, das soll nicht von ihr genommen werden. 38 S 39 40 41 42

Der Name des Dorfes ist nicht genannt. Erst die spätere Überlieferung, die Joh. 11,1 f. zum einstweiligen Abschluß gekommen ist, hat das Weib von Bethanien, das Jesus salbt (Mk. 14,3 ff.), mit der Maria in unserer Geschichte gleichgesetzt. Aber Lukas hat hiervon noch nichts gewußt. Er hat die kleine 38

Digitized by Google

sinnige Erzählung aus seiner Sonder-Überlieferung (wieder spielen Frauen die Hauptrolle) als ein Gegenstück zum barmherzigen Samariter angereiht; dem Tun der Barmherzigkeit wird das gesammelte Hören des Wortes gegenübergestellt. Einen Gegensatz dazu bildet die vielgeschäftige Martha, die durch die Arbeiten des Haushalts stark in Anspruch genommen ist; das hier gebrauchte Wort bedeutet eigentlich: „bald hiehin, bald dorthin gezogen werden". Den Gegensatz dazu bildet das 1.Kor.7,35 empfohlene „treue Ausharren beim Herrn" (eigentlich: ein gesammeltes zu seinen Füßen Sitzen). Das uns so vertraute Wort des Herrn ist leider im Texte ganz unsicher und in der Form, in der wir es aus Luther kennen, sicher nicht ursprünglich. Der kürzeste und wohl älteste Text, wie wir ihn in der Übersetzung gegeben haben, nimmt nur die Maria in Schutz: Sie hat „das gute Teil" erwählt, d. h. ein besseres als Martha. Das bedeutet nicht bloß: Das Wort Gottes hören ist wichtiger, als Jesus persönlichen Dienst und Liebe erweisen (vgl. 11,27f.), sondern: anstatt sich um Essen und Trinken kümmern, trachtet sie ganz nach dem Reiche Gottes (12,21.31); durch die innige Hingabe an die Verkündigung zeigt sie, daß ihr Herz sich ganz für den „Schatz im Himmel" (12,33) entschieden hat. Dies „gute Teil" nun, das sie schon entschlossen ergriffen hat, soll ihr — das verheißt ihr Jesus — nicht genommen werden, es bleibt ihr aufbewahrt bis zum Tage der Entscheidung. Zwischen das „Martha, Martha!" und „Maria" ist nun allmählich immer mehr eingeschoben worden, um den Gegensatz herauszuarbeiten: 1. Zunächst wurde der gesammelten Ruhe der Maria die Zersplitterung der Martha gegenübergestellt: du beunruhigst dich um vieles, eins aber ist not; statt der vielfältigen Verflechtung in das Getriebe der Welt kommt es darauf an, sich auf das Eine, das Heil der Seele zu konzentrieren. 2. In anderer Richtung liegt eine zweite Änderung: der Gegensatz „vieles—eins" wurde in seinem geistigen Sinn nicht verstanden, man empfand vor allem den großen Aufwand, den Martha machen will, als dem Sinne Jesu widersprechend und schrieb daher: du sorgst (vgl.12,22) und beunruhigst dich um vieles, weniges aber ist nötig. Jesus verlangt keinen reichen Tisch, er ist mit wenigem zufrieden. 3. Schließlich sind (und zwar von vorzüglichen Handschriften) die beiden Zusätze in geistreicher und doch künstlicher Weise verbunden: weniges ist nötig oder vielmehr — eins! Das ist ein Wortspiel: sowohl das „nötig sein" wird beidemal in verschiedener Bedeutung genommen, als auch „weniges" und „eins". Wir sehen hier in den verschiedenen Lesarten ebensoviel Auslegungs-Versuche vor uns; am meisten trifft wohl der 1. Zusatz den Sinn Jesu.

S 1 **Vom Gebet** 11,1—13 vgl.Mtth.6,9—13; 7,7—11. Und als er einst
irgendwo betete, sprach, als er geendet hatte, einer seiner Jünger zu
2 ihm: Herr, lehre uns beten, wie Johannes seine Jünger gelehrt hat.
Q Er sprach zu ihnen: Wenn ihr betet, so sprecht: Vater, heilig sei uns
3 dein Name! Es komme dein Reich! Unser nötiges Brot gib uns
4 täglich! Und vergib uns unsere Sünden, denn auch wir erlassen
Jedem, der uns schuldig ist. Und führe uns nicht in Versuchung!
S 5 Und er sprach zu ihnen: Wer unter euch hat einen Freund — und
nun kommt er zu ihm um Mitternacht und sagt zu ihm: Freund, leih
6 mir drei Brote, denn mein Freund ist auf der Reise zu mir gekommen,
7 und ich habe nichts ihm vorzusetzen. Und dann antwortet jener von
innen und sagt: Belästige mich nicht, die Tür ist schon geschlossen, und
8 meine Kinder sind bei mir im Bett; ich kann nicht aufstehen und dir
geben. Ich sage euch: Wenn er auch nicht aufstehen und ihm geben
wird, weil er sein Freund ist, so wird er doch wohl um seiner Zudringlichkeit willen sich erheben und ihm geben, soviel er braucht.
Q 9 Und ich sage euch: Bittet, so wird euch gegeben werden; sucht, so

Digitized by Google

werdet ihr finden; klopft an, so wird euch aufgetan werden. Denn 10
Jeder, der da bittet, empfängt, und wer da sucht, findet, und wer an-
klopft, dem wird aufgetan werden. Wer aber von euch würde wohl, 11
wenn ihn sein Sohn um einen Fisch bittet, ihm statt des Fisches eine
Schlange geben? Oder er bittet ihn um ein Ei, so wird er ihm doch 12
wohl nicht einen Skorpion dafür geben? Wenn nun ihr, die ihr arg 13
seid, euren Kindern gute Gaben zu geben versteht, wieviel eher wird
euer Vater aus dem Himmel denen, die ihn bitten, den heiligen Geist
geben!

Über die kürzere und stark abweichende Form des Vaterunsers s. zu Mtth.6,9ff. Noch viel stärker würde der Text des Lukas von dem des Matthäus abweichen, wenn eine sehr alte Überlieferung zu recht bestände, nach der das Lukas-Evangelium eine Bitte gekannt hätte: „es komme dein heiliger Geist auf uns und reinige uns." Leider geht aus der Überlieferung nicht deutlich hervor, an welcher Stelle des Vaterunsers diese Bitte gestanden hat. Der Kirchenvater Gregor von Nyssa und eine junge Evangelien-Handschrift bieten sie an Stelle der zweiten Bitte; andrerseits scheint es so, als wenn Tertullian in dem Evangelium des Ketzers Marcon den Satz statt der ersten Bitte las. Aus den weiteren Ausführungen des Lukas über das Gebet — s. u. V. 13 — wird es allerdings nicht unwahrscheinlich, daß unser Evangelist in seinem Herrengebet irgendwo eine Bitte um den heiligen Geist gelesen hat. Und dann würde sich weiter die Frage erheben, ob nicht sogar das ursprüngliche Gebet Jesu, das uns überdies bei Lukas sonst in reinerer Form überliefert ist, eine solche Bitte enthalten haben könnte. Wenn wir nur wüßten, an welche Stelle des Herrengebetes wir diesen Satz nun einzurücken hätten! Die Überlieferung läßt uns im Unklaren darüber. Im allgemeinen läßt sich gegen die Herleitung dieser Bitte von Jesus einwenden, daß der Begriff des heiligen Geistes in dessen Worten eine so geringe Rolle spielt, daß sein Auftauchen hier im Vaterunser wenig wahrscheinlich ist. Zumal unerträglich wäre die Annahme, daß die Bitte um den Geist ursprünglich wäre gegenüber der um das Reich Gottes, diesem Grundbegriff der Predigt Jesu. Eher ließe sich der Versuch wagen, den Satz für das „Geheiligt werde dein Name" einzusetzen. Dann käme die Bitte um den Geist neben die Bitte um das Reich zu stehen. Und man könnte darauf hinweisen, daß schon nach jüdischer Überzeugung Ausgießung des Geistes und messianisches Reich zusammengehören. Es überwiegt aber doch die Wahrscheinlichkeit, daß die Bitte um den heiligen Geist erst durch die christliche Gemeinde-Überlieferung, in der die Verkündigung vom Geist in den Mittelpunkt rückte, in das Herrengebet eingedrungen ist. Sollten wir vielleicht hier eine liturgische Form des Vaterunsers vor uns haben, wie es bei (vor) der Weihefeier der Taufe und des daran sich anschließenden Abendmahls gesprochen wurde (vgl. A. Seeberg, neutestamentliche Studien, Heinrici gewidmet S. 111)? Über die Worte vom Bitten s. zu Mtth. 7,7ff. An 11
dem Gleichnis von Vater und Sohn ist viel herumgeändert; es gibt auch eine Form: wer wird wohl seinen Vater bitten, und der usw. Aber der Gedanke, daß man doch auch dem irdischen Vater gegenüber keine Fehlbitte tun wird, paßt in der Form nicht so gut zu der Anwendung V. 13. Der heilige Geist, 13
als die gute Gabe schlechthin, entspräche der oben erörterten Lesart.

Das Gleichnis vom bittenden Freund bildete vielleicht einst mit 5—8
dem von der Witwe und ihrem Richter (18,1—8) ein Paar. Beide veranschaulichen in derb populärer Weise, daß anhaltendes Bitten hilft. Bemerkenswert ist, daß weder der Freund, noch der Richter sich aus edlen Beweggründen zur Gewährung herbeilassen, sondern nur um die lästigen Bitter los zu werden. Das ist absichtlich so stark ausgeführt. Es lehrt aber, wie verkehrt es war, wenn die alte Auslegung den faulen Freund und den feigen Richter auf Gott gedeutet hat. Das Gleichnis malt gerade recht menschliche Verhältnisse: wenn ein anhaltendes Bitten selbst die verstocktesten und härtesten Menschen schließlich

Digitized by Google

in Bewegung bringt, um wieviel mehr wird Gott das Gebet seiner „Erwählten", die er doch liebt, erhören (vgl. 18,7f.)! Die hierin liegende Mahnung zu unverdrossenem Bitten steht ja nun in einem gewissen Widerspruch zu Mtth. 6,7f. Hier liegen zwei Stufen religiöser Lebensanschauung nebeneinander, die naiv-kindliche Frömmigkeit, die das Herz des Vaters in unerschütterlichem Zutrauen zu bestürmen wagt, und die abgeklärte, ruhige Zuversicht, die sich allewege in Gottes Hand geborgen weiß und ihn walten läßt. Beide Formen von Religion werden auch in der Gemeinde Jesu immer nebeneinander bestehen, und beide können sich auf ihn berufen.

Die Lästerung des Geistes und die Zeichen-Forderung 11,14—36

S 14 vgl. Mtth. 12,22—45; 5,15; 6,22f. (Mk. 3,22—27; 8,11). Und er trieb
einen stummen Dämon aus; als aber der Dämon ausgefahren war,
Q 15 redete der Stumme. Da staunten die Massen. Einige von ihnen aber
sagten: Mit Beelzebul, dem Gebieter der Dämonen, treibt er die
(M) 16 Dämonen aus. Andere aber versuchten ihn, indem sie ein Zeichen vom
17 Himmel von ihm verlangten. Er aber kannte ihre Gedanken und
Q (M) sprach zu ihnen: Jedes Reich, das mit sich selbst in Zwiespalt kommt,
18 wird verödet, und ein Haus stürzt über das andere. Wenn aber auch
der Satan mit sich selbst uneins wird, wie wird sein Reich bestehen
können? — weil ihr sagt, daß ich mit Beelzebul die Dämonen austreibe.
Q 19 Treibe ich aber mit Beelzebul die Dämonen aus, mit wessen Hilfe
treiben eure Leute sie aus? Deshalb mögen sie eure Richter sein.
20 Treibe ich aber mit dem Finger Gottes die Dämonen aus, dann ist
Q (M) 21 doch wohl die Herrschaft Gottes bei euch angebrochen. Wenn der Starke
gewappnet seinen Palast bewacht, so bleibt sein Besitztum in Frieden.
22 Wenn aber ein Stärkerer als er über ihn kommt und ihn überwältigt,
so nimmt er seine Rüstung weg, auf die er sein Vertrauen gesetzt hatte,
Q 23 und verteilt seine Beute. Wer nicht mit mir ist, ist wider mich,
und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut. Wenn der unreine
Q 24 Geist von dem Menschen ausgefahren ist, so wandert er durch dürre
Gegenden und verlangt nach einer Ruhestatt, und wenn er keine
findet, sagt er: Ich will in mein Haus zurückkehren, das ich verlassen
25 habe. Und wenn er kommt, findet er es gefegt und geschmückt. Dann
26 geht er hin und nimmt sieben andere Geister, die schlimmer sind als
er, mit sich, und sie ziehen ein und lassen sich dort nieder — so wird
es schließlich mit jenem Menschen schlimmer als am Anfang.

S 27 Da begab es sich, als er dies sagte, erhob ein Weib aus der Menge
ihre Stimme und sprach zu ihm: Selig der Leib, der dich getragen hat,
28 und die Brüste, die du gesogen hast! Er aber sprach: (Ja, aber) selig
sind die, die das Wort Gottes hören und bewahren!

Q 29 Da aber die Massen sich um ihn versammelten, nahm er das Wort:
Dies Geschlecht ist böse. Ein Zeichen verlangt es; aber ein Zeichen soll
30 ihm nicht gegeben werden, außer dem Zeichen des Jona. Denn wie
Jona den Niniviten ein Zeichen war, so wird auch der „Menschensohn"
31 diesem Geschlecht ein Zeichen sein. Die Königin des Südens wird
mit den Männern dieser Generation vor Gericht treten und ihnen
zur Verurteilung dienen; denn sie kam von den Enden der Erde, um
die Weisheit Salomos zu hören — und siehe, hier ist mehr als
32 Salomo! Die Männer von Ninive werden mit dieser Generation vor
Gericht treten und ihr zur Verurteilung dienen; denn sie haben Buße

Digitized by Google

getan auf die Predigt des Jona hin — und siehe, hier ist mehr als Jona!

Niemand, der ein Licht anzündet, stellt es an einen verborgenen 33
Ort, noch unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter, damit die Eintretenden das Licht sehen. Das Licht des Leibes ist das Auge. Wenn 34
dein Auge richtig ist, so hat auch dein ganzer Leib Licht, taugt es aber nichts, so ist dein Leib finster. So sieh zu, „daß das Licht in dir“ 35
nicht Finsternis sei. [36]

Die auch bei Matthäus aufeinander folgenden Stücke aus Q (Beelzebul-Rede und Rede über die Zeichen-Forderung) zieht Lukas noch enger zusammen, indem er den Anlaß zur zweiten gleich anfangs (V.16) erwähnt. Das 16 21
Gleichnis vom Starken ist nicht (wie Mtth.12,29) nach Markus, sondern wohl nach Q gegeben: hier steht nicht der Angreifer, sondern der Herr des Palastes im Vordergrunde. Lukas schaltet das Wort vom Rückfall (V. 24—26) gleich 24—26
unmittelbar hinter der Beelzebul-Rede ein, ferner ein schönes Stück aus der 27 28
Sonder-Überlieferung, das an Maria und Martha (10,42) einerseits, an die wahren Verwandten (8,19ff.) andrerseits erinnert. Aber das Wort Jesu ist doch etwas anders als das über die wahren Verwandten. Es will nicht nur sagen, daß Verwandtschaft ihm nichts bedeute im Vergleich mit geistiger Gemeinschaft im Tun des Gotteswillens; hier wehrt er auch die etwas sinnlich gefärbte, schwärmerische weibliche Verehrung ab, die sich nichts Seligeres denken kann, als mit ihm in nahen persönlichen Beziehungen zu stehen. Man beachte wieder das Hervortreten weiblicher Empfindungsweise. — über das Jona-Zeichen 29 30
vgl. zu Mtth. 12,39ff. — Lukas reiht hier nun die Sprüche vom Licht an (aus Q vgl. zu Mtth. 5,15; 6,22f.). Im Zusammenhang soll V. 33 hier 33
wohl besagen: Da das Licht nun einmal da ist, soll es auch leuchten; das Kommen Jesu hat seinen Zweck verfehlt, wenn man nicht auf ihn hört. Schwieriger ist die Bedeutung der Worte vom Auge. Lukas will wohl an dieser 34 35
Stelle damit sagen: Daß die Juden auf Jesus nicht hören, liegt daran, daß das „Licht in ihnen“ Finsternis ist, ihr Herz ist „verfinstert“ (Röm.1,21). V.36 haben 36
wir in der Übersetzung weggelassen; er ist unsicher überliefert und kaum verständlich. Vielleicht sollte er besagen: Wenn nun dein Leib (nämlich durch das „innere Licht“) ganz licht ist, ohne daß ein einziger Teil finster ist — dann wird er (nämlich von sich aus) ganz (so) licht sein, wie wenn die Leuchte mit ihrem Glanz ihn erleuchtete; d. h. (vielleicht): Diejenigen, welche nicht das Glück haben, die Leuchte selber (nämlich Jesus) zu sehen, können doch „hell“ sein, wenn nur ihr inneres Licht in Ordnung ist. Aber das ist nur ein Versuch, den dunklen und entstellten Worten nachzukommen.

Angriff auf die Pharisäer und Schriftgelehrten 11,37—54 vgl. Mtth.23. Während er redete, bat ihn ein Pharisäer, das Mahl bei ihm 37 S
einzunehmen. Und er ging ins Haus und nahm Platz bei Tisch. Der 38
Pharisäer aber wunderte sich, als er sah, daß er vor der Mahlzeit nicht M
zuerst ein Bad nahm. Der Herr aber sprach zu ihm: Nun, ihr 39 Q
Pharisäer, das Äußere (Becher und Schüssel) haltet ihr rein, euer Inneres aber ist voll Raub und Bosheit. Ihr Toren, hat nicht der, der das 40
Äußere geschaffen hat, auch das Innere gemacht? Übrigens gebt doch 41
den Inhalt als Almosen — siehe, dann ist euch alles rein. Aber wehe 42
euch Pharisäern, ihr verzehntet Minze, Raute und jedes Kraut, aber übergeht das Gericht und die Liebe Gottes. (Dies sollte man tun und jenes nicht unterlassen). Wehe euch Pharisäern, ihr liebt den Ehrenplatz 43
in den Gemeinde-Versammlungen und die Begrüßungen auf dem Markt.
Wehe euch, ihr seid unsichtbare Gräber, wo die Leute, ohne es zu 44
merken, darüber hingehen.

Digitized by Google

45 Da entgegnete einer von den Gesetzes-Lehrern und sprach zu ihm:
46 Meister, mit diesen Worten schmähst du auch uns. Er aber sprach:
Wehe auch euch Gesetzeslehrern, ihr ladet den Menschen unerträgliche
47 Lasten auf, und selber rührt ihr sie mit keinem Finger an. Wehe
euch, ihr baut die Grabmäler der Propheten; eure Väter aber waren
48 ihre Mörder. So legt ihr Zeugnis ab und schenkt den Taten eurer
49 Väter Beifall: sie haben sie gemordet, ihr bauet. Deswegen hat auch
die Weisheit Gottes gesagt: Ich werde Propheten und Apostel zu ihnen
50 senden, von denen werden sie welche töten und verfolgen, damit von
dieser Generation das Blut aller Propheten gefordert werde, das ver-
51 gossen ist seit Grundlegung der Welt, vom Blute Abels an bis zum
Blute Zacharias, der zwischen Altar und Tempelhaus seinen Tod fand.
Ja, ich sage euch, gefordert werden wird es von dieser Generation!
52 Wehe euch Gesetzeslehrern, ihr habt den Schlüssel der Erkenntnis be-
seitigt; selbst seid ihr nicht eingedrungen, und die eindringen wollten,
habt ihr gehindert.

S 53 Als er von dort weggegangen war, begannen die Schriftgelehrten
und die Pharisäer ihm sehr aufsässig zu werden und ihn über mancher-
54 lei auszufragen, wobei sie ihm hinterlistig aufpaßten, um etwas aus
seinem Munde zu erjagen.

Die Rede mit den Weherufen (Mtth.23) hat Lukas auf ein Gastmahl bei einem Pharisäer verlegt; es ist aber kaum denkbar, daß Jesus diese seine schärfsten Worte in solcher Umgebung gesprochen habe. Veranlaßt ist Lukas zu dieser Anordnung wohl durch eine Erinnerung an Mk.7,1ff.; der
38 Ausgangspunkt ist, daß Jesus vor der Mahlzeit nicht die rituelle Waschung vorgenommen hat. Lukas hat nur sechs Weherufe, die in z. T. künstlicher Weise auf Pharisäer und Schriftgelehrte gleichmäßig verteilt sind. Die Worte über
39 die Reinheit sind bei Lukas unverständlich. Klar ist, daß er den Gegensatz zwischen Äußerem und Innerem (Mtth.23,25) nicht mehr recht verstanden hat; sein Text will das Innere der Pharisäer (ihre Gesinnung) dem Äußeren der Gefäße gegenüberstellen. Aber ist das ein Gegensatz? Wenn man „Becher und Schüssel" als falsche Randbemerkung streichen dürfte, so läge der Gedanke aus Mk.7,18 vor: Das Äußere haltet ihr (z. B. durch Händewaschen) rein.
40 Dann gäbe auch V. 40 einen Sinn: Gott hat Körper und Seele geschaffen,
41 Beides sollt ihr rein halten. Aber was bedeutet dann V. 41? Wie er lautet, will er sagen: Wenn ihr von eurem Essen und Trinken Almosen abgebt, so könnt ihr essen und trinken, was ihr wollt. Aber Niemand wird Jesus oder seinen Jüngern eine derartig äußerliche Moral zutrauen wollen. Hier liegt wohl ein Übersetzungs-Fehler vor: statt „gebt Almosen" stand da (wie Mtth. 23,26 zeigt) „reinigt". Aber der Text ist auch sonst verdorben; ein sicheres Urteil ist nicht möglich. Im übrigen ist zu Mtth.23 alles Wesentliche erklärt:
52 statt Schlüssel „zum Reiche Gottes" hat Lukas hellenistisch „zur Erkenntnis". —
53 54 Von den Nachstellungen der Gegner wird zunächst Nichts weiter mitgeteilt. Aber sie bilden den Hintergrund zu den folgenden

Warnungen und Mahnungen an die Jünger 12,1—12 vgl.Mk.8,15;
1 Mtth.10,26—33; 12,32. In dieser Zeit, während ungezählte Volks-
(M) Q mengen ihn umlagerten, so daß sie einander traten, begann er zuerst
zu seinen Jüngern zu reden: Hütet euch vor dem Sauerteig der Phari-
2 säer, d. i. die Heuchelei. Nichts ist verhüllt, was nicht offenbar werden,
3 und nichts verborgen, was nicht bekannt werden wird. Deshalb soll man alles, was ihr im Dunkeln geredet habt, im Lichte hören; und was ihr ins Ohr gesagt habt in den Kammern, das soll auf den Dächern

Digitized by Google

verkündigt werden. Ich sage aber zu euch, meinen Freunden: Fürchtet 4
euch nicht vor denen, die den Leib töten, aber nicht imstande sind,
noch etwas Weiteres zu tun. Ich will euch aber zeigen, wen ihr 5
fürchten sollt: Fürchtet den, der außer dem Töten noch die Macht hat,
in die Hölle zu werfen. Ja, ich sage euch: Den sollt ihr fürchten! 6
Kauft man nicht fünf Sperlinge um zwei Pfennig? Und Keiner von
ihnen ist bei Gott vergessen! Ja, auch die Haare eures Hauptes sind alle 7
gezählt. Fürchtet euch nicht: ihr seid viel mehr als Sperlinge. Ich 8
sage euch aber: Jeder, der sich zu mir bekennt vor den Menschen, zu
dem wird sich auch „der Menschensohn" bekennen vor den Engeln 9
Gottes. Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, der wird ver-
leugnet werden vor den Engeln Gottes. Und Jeder, der ein Wort 10 Q
gegen den „Menschensohn" sagt, dem wird vergeben werden; wer
aber gegen den heiligen Geist lästert, dem wird nicht vergeben werden. 11 Q
Wenn sie euch aber in die Synagogen schleppen und vor die Regierungen
und Behörden, so habt keine Sorge, wie oder was ihr zu eurer Ver-
teidigung vorbringen oder reden sollt. Denn der heilige Geist wird 12
euch in der Stunde lehren, was es zu sagen gilt.

Obwohl eine große Volksmenge Jesus umlagert, folgt eine Jünger-Rede, beginnend mit der Warnung vor der bedrohlichen Heuchelei der feindlichen Pharisäer (vgl. Mk.8,15), dann Sprüche über Jünger-Verfolgungen aus Q, die Matthäus in der Aussendungs-Rede untergebracht hat (zu Mtth.10,26ff.). 2 3
In der gefährlichen Lage der Gegenwart muß das Evangelium im Verborgenen verbreitet werden, unter der Hand, von Person zu Person, es kommt aber die Zeit, da es in vollster Öffentlichkeit vor aller Welt erschallen soll. Die Mahnungen zur Tapferkeit im Martyrium sind durch die Anrede „meine Freunde" ein- 4
geleitet. Der Wert der Sperlinge ist anders berechnet: 5 für 2 Pfennig 6
(Matthäus: 2 für 1 Pfennig). Zu der Weissagung vom „Menschensohn" vgl. 8
zu Mk.8,38. Der Ausdruck „vor den Engeln Gottes" ist gar nichts anderes als eine — echt jüdische — Umschreibung für Gott selbst, genau so wie im jüdischen Sprachgebrach auch „der Himmel" für „Gott" gebraucht wird; beide Um-
schreibungen stehen Lk. 15,7 und 10 dicht neben einander, in parallelen Sätzen. „Vor den Engeln" bedeutet also hier genau so viel wie in der Parallele des Matthäus „vor dem himmlischen Vater". Das Wort von der Lästerung des 10
Geistes und des Menschensohnes steht bei Lukas hier, während Matthäus es 12,32 im Anschluß an Markus, aber in einer mit Lukas übereinstimmenden Form bringt. Wir haben es hier mit einem Wort zu tun, das in der Über-
lieferung überhaupt keine feste Stelle zu haben scheint (s. zu Mk.3,28f.). Auch hier liegt kein klarer Gedanken-Zusammenhang vor. Ob Lukas sagen wollte: Wer Jesus verleugnet, der hat die unvergebbare Sünde wider den heiligen Geist begangen? Näher liegt die Annahme, daß das Wort eigentlich zu V. 12
gehört: Wer den aus den Jüngern redenden heiligen Geist lästert, dem wird nicht vergeben werden. Aber dann steht V. 10 an falscher Stelle, und es ver-
stärkt sich der Verdacht, daß er überhaupt erst von einer späteren Hand ein-
geschoben ist. Für den gebildeten Griechen Lukas ist das „wie oder was" be- 11
zeichnend; er denkt auch an die rednerische Form, nicht bloß an den Inhalt.

Über die rechte Stellung zu den Dingen dieser Welt 12,13—34 vgl. Mtth.6,25—33.20f. Da sprach einer aus der Menge zu ihm: Meister, 13 8
sag meinem Bruder, daß er das Erbe mit mir teile! Er aber sprach 14
zu ihm: Mensch, wer hat mich als Richter (oder Erbschichter) über euch
gesetzt? Dann sprach er zu ihnen: Seht zu und hütet euch vor aller 15
Habgier, denn wenn Jemand Überfluß hat, so ist damit sein Leben nicht

Digitized by Google

16 gesichert (durch seine Habe). Er sagte aber folgendes Gleichnis zu
17 ihnen: Es war ein reicher Mann, dessen Land hatte viel getragen. So
überlegte er bei sich: Was soll ich tun, denn ich habe keinen Platz, um
18 meine Frucht unterzubringen. Schließlich sprach er: Das will ich tun
— ich will meine Scheunen abreißen und will sie größer machen, und
da will ich dann alles unterbringen, was mir gewachsen ist (und all
19 meine Güter), und dann will ich zu meiner Seele sagen: Liebe Seele,
du hast nun viel gute Dinge liegen für viele Jahre, nun gönne dir
20 Ruhe, iß und trink und genieße dein Leben. Aber Gott sprach zu ihm:
Du Narr, in dieser Nacht wird man dir dein Leben abfordern. Und
21 wer wird kriegen, was du aufgespeichert hast? (So geht es Jedem,
der sich Schätze sammelt und nicht reich ist bei Gott.)

Q 22 Er sprach aber zu den Jüngern: Darum sage ich euch: Sorget
nicht für das Leben, was ihr essen, noch für den Leib, was ihr anziehen
23 sollt. Denn das Leben ist mehr als die Nahrung, und der Leib mehr
24 als die Kleidung. Betrachtet die Raben: sie säen nicht und ernten nicht,
haben nicht Vorratskammer noch Scheuer, und Gott ernährt sie. Wie-
25 viel mehr seid ihr doch als die Vögel! Wer aber unter euch kann seinem
26 Dasein eine Elle zusetzen? Wenn ihr nun nicht einmal etwas so Ge-
27 ringes vermögt, was sorgt ihr euch um das Übrige? Betrachtet die
Lilien, wie sie wachsen. Sie arbeiten nicht und spinnen nicht. Ich sage
euch aber: Auch Salomo in aller seiner Pracht war nicht angetan wie
28 eine von diesen. Wenn aber Gott auf dem Felde das Gras, das heute
lebt und morgen in den Ofen geworfen wird, so herrlich kleidet,
29 sollte er es nicht viel eher euch tun, ihr Kleingläubigen! Und trachtet
30 nicht nach Essen und Trinken und verlangt nicht zu viel! Denn all
das ist das Trachten der Heiden in der Welt. Euer Vater weiß ja, daß
31 ihr dies bedürft. Dagegen trachtet nach seinem Reich, dann wird euch
8 32 dies obendrein gegeben werden! Fürchte dich nicht, du kleine Herde;
es ist eures Vaters Wille, euch das Reich zu geben.

33 Verkauft euren Besitz und gebt damit Almosen. Macht euch
Q Beutel, die nicht verschleißen, einen Schatz, der nicht alle wird, im
34 Himmel, wo kein Dieb herankommt und keine Motte zerstört. Denn
wo euer Schatz ist, da wird auch euer Herz sein.

13 14 Das Verlangen des Mannes aus dem Volke und die Ablehnung Jesu stehen im Grunde genommen mit dem Folgenden in keinem inneren Zusammenhang. Um so wahrscheinlicher ist, daß wir hier nicht eine willkürliche Erfindung des Lukas, sondern eine gute Einzel-Erinnerung haben; Jesus genießt auch in irdischen Dingen das Vertrauen des Volkes, aber er läßt sich nicht in diese Wirrnisse hineinziehen, sein Beruf liegt nicht auf diesem Gebiet. Wenn man dies Wort Jesu häufig gegen den Beruf der Kirche anführt, in den sozialen und wirtschaftlichen Kämpfen der Gegenwart mitzureden, so ist das eine unhistorische Verwendung eines ganz persönlichen Wortes. Was ihm unmöglich war, kann für seine Jünger unter Umständen Pflicht sein. Aber ebenso häufig wird auch der Christ, zumal der Prediger des Evangeliums, urteilen müssen wie Jesus, daß es außerhalb seines Berufes liege, in die wirtschaftlichen Nöte und Kämpfe des Einzelnen und des ganzen Volkes als Richter oder „Erbverteiler" (dies Wort fehlt in D) einzugreifen. — Lukas hängt an diese Szene die Spruchreihen vom Sorgen und Schätze-Sammeln an, die Matthäus in umgekehrter Folge der Bergpredigt eingefügt hat. Aber er schließt sie enger zu-
15 sammen, indem er dem Ganzen eine Art Überschrift gibt: die Warnung vor der Habsucht. Damit wird der Charakter der Spruchreihe vom Sorgen etwas

Digitized by Google

verändert; während Jesus das ängstliche, kleinliche, vertrauenslose Sorgen als Kleinglauben bekämpfen will, faßt Lukas es als eine Art von Habgier auf; darum fügt er in V. 29 noch hinzu: „verlangt nicht zu viel"; das Wort bedeutet eigentlich: reckt euch nicht in die Höhe, macht nicht die Hälse lang, „gieret nicht" (Wellhausen). Als das beste Mittel, um von Habgier und Sorgen frei zu werden, erscheint bei Lukas (und das ist für ihn, aber auch schon für seine Sonder-Überlieferung charakteristisch) der Verkauf der Habe und das Almosen-Geben von dem Erlös, wie es in der Apostelgeschichte als Sitte der Urgemeinde geschildert wird. Wer Almosen gibt, der erwirbt sich einen ganz besonderen Schatz im Himmel (16,9), der unerschöpflich und unzerstörbar ist. Das Bild von der Motte ist bei Jesus leicht verständlich, denn im Orient gehören zu den Schätzen eines Reichen auch Gewänder und Teppiche; aber Lukas hat dies wohl nicht mehr verstanden, darum hat er noch die „nicht verschleißenden", d. h. ledernen, den Motten unzugänglichen „Geldbeutel" hinzugefügt, ein allzu materielles Bild für den himmlischen Schatz. Denselben Gedanken soll nun nach V.21 schon das Gleichnis vom törichten Reichen lehren. Nach dieser Anwendung ist er das Bild eines Sammlers von vergänglichen Schätzen, der auf das Reichwerden bei Gott kein Gewicht gelegt hat. Aber diese Deutung, die in der Handschrift D fehlt, verschiebt ein wenig den Gedanken. Nicht nur, daß in dem Gleichnis von Dieben und Motten keine Rede ist (nicht der Reichtum vergeht, sondern der Besitzer wird ihm entrückt), es wird noch eine andere Anwendung gegeben — in V. 15. Das „Leben", das ja die Voraussetzung für den Genuß aller irdischen Güter ist, also ganz einfach das körperliche Leben, ist damit nicht gesichert, daß Jemand Überfluß hat. Eine Reihe Handschriften fügen verdoppelnd hinzu: durch seine Habe. Aber auch diese Deutung wird durch das Gleichnis selber eigentlich nicht bestätigt, denn es lehrt ja nicht, daß Reichtum kein Schutz gegen den Tod ist, sondern: was nützt der Reichtum, wenn man doch davon muß? (vgl. Mk.8,36). Wir werden in den beiden Versen (15.21) künstliche Klammern zu erblicken haben, mit denen der Evangelist das Sonderstück V. 16—20 seiner Darstellung eingewoben hat. Das Gleichnis (eigentlich eine Beispiel-Erzählung wie der Samariter, aber diesmal eine abschreckende) zeichnet in der lebendigen Weise der Sonder-Überlieferung, in Form von Selbstgesprächen und Gesprächen zuerst die Stimmung des Reichen, der an nichts denkt als an seinen Reichtum. Er redet mit seiner Seele, wie dies z. B. die Psalmisten tun, aber es ist nicht „die Seele" in unserem Sinn, die Trägerin des höheren Lebens, sondern nur das „Ich", das lebt und ißt und trinkt und „sein Leben genießt". Diesen Ausdruck haben wir in der Übersetzung gewählt für das griechische „sich freuen". Aber wie man aus 16,19; 15,23.29 sieht, kann es auch mehr als eine bloße Stimmung bedeuten, z. B. ein Fest feiern, guter Dinge sein, „herrlich und in Freuden leben". „Ein Narr" ist der Reiche in den Augen Gottes, weil er nur an die Gegenwart denkt und nicht an das Ende. Wenn er nun schon „in dieser Nacht sein Leben" in Gottes Hand zurückgeben muß, so hat er von all den vielen Dingen nichts (vgl. Sir.11,19, KautzschI,293). Unausgesprochen (und durch den nachgetragenen 21. Vers zu stark unterstrichen) bleibt der Gedanke: Da der Reiche an nichts anderes gedacht hat, keine andern Güter kennt als Reichtum und Genuß, so bleibt ihm überhaupt nichts übrig. — Das Gleichnis ist zum Volke gesprochen, den Jüngern wird (V.22) die Anwendung gegeben (vgl. 8,10). Sie sollen nicht nach Essen und Trinken trachten wie jener, sondern nach dem Reiche Gottes. Hier hat Lukas ein schönes Wort eingeschoben, das „die kleine Herde" mitten unter den Wölfen (10,3) sich oft zum Trost und zur Ermunterung vorgehalten haben mag. In aller Not und allem Druck der Gegenwart soll sie sich nicht fürchten; sie darf hoffen, denn ihr, (nicht dem ganzen Volke, sondern) der kleinen Gemeinde der Erwählten, hat Gott das Reich bestimmt, ihr muß es bleiben! Darum soll sie ihrem Herzen den festen Richt- und Ruhepunkt geben, indem sie alle Gedanken auf diesen Schatz im Himmel sammelt. Dies die Überleitung zur folgenden Spruchreihe:

29 33 21 15 19 20 21 22 29 32 34

Digitized by Google

Mahnungen zur Wachsamkeit und Bereitschaft 12,35–59 vgl.
Q 35 Mk.13,33–36; Mtth.24,42–51; 25,1ff.; 10,34–36; 16,2.3; 5,25f. Laßt
36 eure Lenden gegürtet sein und eure Lampen brennen; und ihr selber
seid wie Leute, die auf ihren Herrn warten, wann er von der Hochzeit
heimkehre, damit sie, wenn er kommt und anklopft, ihm sofort öffnen
37 können. Selig die Knechte, die der Herr, wenn er kommt, wachend
findet. Wahrlich, ich sage euch, er wird sich aufschürzen und sie zu
38 Tische nötigen und neben ihrem Platz aufwarten. Und auch wenn er
in der zweiten und in der dritten Nachtwache kommt und sie so findet,
Q 39 sind jene selig zu preisen. Folgendes aber sollt ihr verstehen: Wenn
der Hausherr wüßte, zu welcher Stunde der Dieb kommt, so (würde er
40 wachen und) ließe er sich nicht sein Haus durchgraben. So seid auch ihr
bereit, denn „der Menschensohn" kommt zu einer Stunde, da ihr es
nicht denkt.

S 41 Da sprach Petrus: Herr, sagst du dies Gleichnis zu uns (oder
Q 42 auch zu Allen)? Und der Herr sprach: Wer ist denn der treue (kluge
und gute) Haushalter, den der Herr über seine Dienerschaft setzen
43 wird, um ihnen zu rechter Zeit ihr Getreidemaß zu geben? Selig der
Knecht, den der Herr, wenn er kommt, in solchem Tun finden wird.
44 45 Wahrlich, ich sage euch: Über all seine Habe wird er ihn setzen. Wenn
aber jener Knecht in seinem Herzen spricht: Mein Herr verzieht mit
seiner Ankunft, und fängt an, die Knechte und Mägde zu schlagen, zu
46 essen und zu trinken und trunken zu werden, so wird der Herr jenes
Knechtes kommen an einem Tage, da er sich dessen nicht versieht, und
in einer Stunde, da er es nicht merkt, und wird ihn niederhauen und
ihm sein Teil bei den Ungläubigen geben.

S 47 Der Knecht aber, der den Willen seines Herrn kennt, und (nichts
48 instand gesetzt oder) nicht nach seinem Willen getan hat, der wird viele
Schläge kriegen. Wer ihn aber nicht kennt und Dinge getan hat, die
Schläge verdienen, der wird wenige kriegen. Jeder aber, dem viel ge-
geben ist, von dem wird viel verlangt werden, und wem man viel an-
vertraut hat, von dem wird man noch viel mehr fordern.

S 49 Ein Feuer auf Erden zu werfen bin ich gekommen — und wie
50 wünschte ich, es wäre schon entzündet! Mit einer Taufe muß ich ge-
tauft werden — und wie ist mir angst, bis sie vollendet sein wird!

Q 51 Wähnt ihr, ich sei gekommen, um Frieden auf Erden zu bringen?
52 Nein, sage ich euch, sondern Zwiespalt. Denn von jetzt an werden fünf
in einem Hause entzweit sein, drei werden gegen zwei und zwei gegen
53 drei in Zwiespalt stehen, Vater gegen Sohn und „Sohn gegen Vater",
Mutter gegen Tochter und „Tochter gegen Mutter", Schwiegermutter
gegen die Schwiegertochter und „Schwiegertochter gegen die Schwieger-
mutter".

S 54 Dann sprach er noch zu den Volksmassen: Wenn ihr eine Wolke
im Westen aufgehen seht, so sagt ihr sofort: Es kommt Regen; und es
55 kommt auch so. Und seht ihr Südwind wehen, so sagt ihr: Es wird
56 heiß werden; und es kommt so. Ihr Heuchler, das Aussehen von Erde
und Himmel versteht ihr zu prüfen, wie kommt es denn, daß ihr
diese Zeit nicht zu prüfen versteht?

57 Und warum könnt ihr nicht bei euch selber beurteilen, was recht
58 ist? Wenn du nämlich mit deinem Widersacher unterwegs zum Amt-

Digitized by Google

mann bist, so gib dir noch unterwegs Mühe, dich mit ihm auseinander zu setzen; sonst wird er dich zum Richter schleppen, und der Richter wird dich dem Büttel übergeben, und der Büttel wird dich ins Gefängnis werfen. Ich sage dir, du wirst sicherlich nicht da herauskommen, bis 59
du den letzten Heller bezahlt hast.

V. 53 vgl. Micha 7, 6.

Die Mehrzahl dieser Worte ist durch den Gedanken an das nahe Ende zusammengehalten. Das Gleichnis von den wachsamen Knechten ist die lukanische Parallele zu dem Gleichnis des Matthäus von den klugen und törichten Jungfrauen. Es steht hier wie bei Mtth. in dem gleichen Zusammenhang. Denn die folgenden kleinen Stücke Lk.12,39—40, 42—46 stehen bei Mtth. 24,42—44; 45—51 unmittelbar vor der Parabel von den Jungfrauen (Mtth.25,1ff.). Lukas und Matthäus schöpfen hier also beide aus Q. Nicht entscheiden läßt es sich, wer von beiden die Quelle getreuer wiedergegeben hat (s. zu Mtth.25,1ff). Die „gegürteten" oder aufgeschürzten „Lenden" sind auch 1.Petr.1,13 ein Bild für die ständige Bereitschaft. Ferner hat Lukas den Lohn für die wach- 37
samen Knechte in Erinnerung an die Worte vom „Dienen" Jesu (Lk.22,26f.; Mk.10,45 vgl. die Fußwaschung Joh.13) geschildert: der Herr selber wartet ihnen beim Mahl auf. Hierbei ist wohl schon an das messianische Freudenmahl gedacht, wo der Herr seinen Getreuen alle Liebe und Treue überschwenglich vergelten wird. Und wenn es auch noch so lange dauert, bis er „kommt" — 38
selig die Wachsamen!

Es folgen die Gleichnisse vom Diebe (V. 39. 40) und vom treuen Knecht (V. 42—46). Aber sie sind getrennt durch die Zwischenfrage des 41
Petrus, ob „das Gleichnis" sich nur auf die Apostel beziehe oder auf alle Christen. Lukas läßt diese Frage nicht beantworten, aber der Leser merkt leicht, daß er durch diese Zwischenfrage andeuten will, das Folgende beziehe sich auf die Apostel und auf ihre Nachfolger, die Vorsteher der Gemeinden. Darum handelt das Gleichnis auch nicht bloß von einem Knecht, sondern von einem Haushalter oder Verwalter (wozu dann freilich die Erhöhung der Stellung V.44 nicht recht paßt). Das Gleichnis beginnt mit demselben ungeschickten Satz wie bei Matthäus (Q). Auf die Gemeinde-Leiter ist der nur bei Lukas stehende Zu- 47 48
satz V. 47f. berechnet, wonach der, der den Willen des Herrn kennt, d. h. die Lehrer und Führer, im Gericht strenger behandelt werden wird als die Masse der Gemeindeglieder, bei denen man eine volle Erkenntnis nicht voraussetzen kann. Jenen ist „viel gegeben" und „anvertraut" — um so höher die an sie gestellten Anforderungen (vgl. das Gleichnis von den Talenten; zu Mtth.25,14ff.29).

Es folgen Sprüche, in denen für die letzten Zeiten schwere Kämpfe geweissagt werden. Sie passen nur insofern in den Zusammenhang, als auch in ihnen auf die Nähe des Endes hingewiesen wird. Der nur bei Lukas er- 49 50
haltene Doppelspruch vom Feuer und der Taufe ist eins der wichtigsten Worte Jesu, weil wir daraus (besser als aus den nach der Wirklichkeit umgeformten Leidens-Weissagungen) erkennen können, wie Jesus sich sein Ende gedacht hat. Das Feuer der Zwietracht wird nicht etwa (wie wir uns das gewöhnlich denken) nach seinem Tode auflodern — er selber soll es noch entzünden, und von diesem letzten, schweren Kampf wünscht Jesus, er möchte erst im Gange sein; freilich wird er das Opfer seines Lebens fordern. Zu dem Bilde von der Taufe des Leidens vgl. zu Mk. 10,39. Durch dies Wort ist uns ein Blick in die Seele Jesu vergönnt. Tapfer geht er in sein Leiden hinein, und doch nicht mit der Starrheit und Empfindungslosigkeit des übermenschlichen Heros: ein beklemmender Druck liegt auf seiner Seele — wäre nur erst alles vorüber! — Die Feinheit des Matthäus, daß die jüngere Generation durch die 51–53
neue Botschaft zur Erhebung gegen die ältere getrieben werden wird, ist bei Lukas durch Steigerung verwischt: Alte und Junge werden gegeneinander stehen. Das Wort von den Zeichen der Zeit, bei Matthäus (16,2f.) von zweifelhafter 54–56

Digitized by Google

Echtheit, wirkt bei Lukas mächtig durch seine auf die Endzeit weisende Stimmung: alle Zeichen deuten auf das nahe Gericht. Dies bildet auch den
58 59 Hintergrund für das Gleichnis V. 58f. Wie es im bürgerlichen Rechtsstreit empfehlenswert ist, sich mit dem Gegner „auseinanderzusetzen" (dies ist recht eigentlich der Sinn des griechischen Wortes), ehe man vor den Richter kommt (Lukas sagt in V. 58 einmal: der Fürst oder der Amtmann, nachher mit dem Ausdruck der Quelle: Richter), so ist es jetzt gerade die höchste Zeit, Buße
57 zu tun (vgl. 13,3.5). Schwierig ist der Übergang V. 57. Er soll wohl besagen: Nicht nur die Zeichen der Zeit solltet ihr recht beurteilen, sondern auch „von euch aus", d. h. auf Grund einer ernstlichen Selbstprüfung, zur Erkenntnis kommen, was für euch das Rechte ist, nämlich die Buße.

8 1 **Bußmahnungen** 13,1—9. Einige aber, die damals anwesend waren, erzählten ihm von den Galiläern, deren Blut Pilatus in ihre Opfer
2 hatte fließen lassen. Darauf entgegnete er ihnen: Meint ihr etwa, daß diese Galiläer größere Sünder waren als alle Galiläer, weil
3 ihnen dies geschehen ist? Nein, sage ich euch, sondern wenn ihr nicht
4 Buße tut, werdet ihr Alle ebenso umkommen. Oder meint ihr etwa, daß jene achtzehn, auf die der Turm bei Siloah fiel und sie tötete, schuldiger gewesen sind, als alle Menschen, die in Jerusalem lebten?
5 Nein, sage ich euch, sondern wenn ihr nicht Buße tut, werdet ihr Alle geradeso umkommen.
6 Er sprach aber folgendes Gleichnis: Es hatte Jemand einen Feigenbaum in seinen Weinberg gepflanzt, und er kam und suchte Frucht an
7 ihm, fand aber keine. Da sprach er zum Weingärtner: Sieh, drei Jahre komme ich nun schon und suche Frucht an diesem Feigenbaum und finde
8 sie nicht. Hau ihn ab; was soll er auch noch das Land entwerten? Der entgegnete aber und sprach zu ihm: Herr, laß ihn noch dies Jahr, ich
9 will erst noch einen Graben um ihn ziehen und ihn düngen, und wenn er (im nächsten Jahr) Frucht bringt — gut! Sonst magst du ihn abhauen.

1 Von dem Gewaltakt des Pilatus, der einige Galiläer beim Opfern niederhauen ließ, meldet der zeitgenössische Geschichtsschreiber Josephus nichts. Aber
4 unsere Überlieferung behandelt die Geschichte als bekannt; ebenso den großen Unglücksfall in der Nähe der Quelle Siloah. Beide Ereignisse spielen in Jerusalem, aber die Kunde davon kann sich natürlich auch nach Galiläa verbreitet haben. Jesus bekämpft die gemeine jüdische Urteilsweise, die schnell bei der Hand ist, von großem und plötzlichem Unglück auf besonders große Sünde zu schließen. Zwar stellt er hier nicht, wie beim Blindgeborenen (Joh. 9,1ff.), den allgemeinen Zusammenhang zwischen Sünde und Leiden in Abrede; er hält daran fest, daß Sünde und Unbußfertigkeit ein schreckliches Gericht nach sich ziehen. Aber daß man bei solchen erschütternden Fügungen Gottes überhaupt Stimmung hat zu fragen, durch was für Sünden sie wohl verdient sein mögen, das setzt eine kühle Selbstzufriedenheit voraus, die ihn empört. Gerade wenn es Gerichte Gottes waren, sollte man sich dadurch zur Einkehr und Buße stimmen lassen!
3 5 Sündig seid ihr gerade so gut wie jene, und es droht euch Allen ein gleiches Gericht, der vor der Tür stehende Tag des Zornes. Tut also Buße, anstatt über die Sünde Anderer zu grübeln!
6–9 Die Geschichte vom Feigenbaum ist ein echtes Gleichnis (nicht, wie der barmherzige Samariter, eine Beispiel-Erzählung); die liebevolle Geduld des Gärtners ist es, die den Hörer vor allem ergreift, dann aber tritt auch deutlich der Gedanke hervor, daß diese Geduld einmal ein Ende haben muß, und hierauf kommt es dem Lukas in diesem Zusammenhang an. Denn ihm ist zweifellos der Feigenbaum ein Bild des Volkes Israel; Gott hat schon lange

Digitized by Google

genug mit ihm Geduld gehabt, „auf Früchte gewartet", und noch einmal ist an diesen unfruchtbaren Baum alle Liebe und Pflege gewandt worden, indem Jesus sich seiner erbarmte — aber es ist ohne Erfolg gewesen, denn Gott hat das Volk nun doch verworfen. So mußte sich das Gleichnis im Lichte des Gerichts vom Jahre 70 dem Evangelisten erklären. Im Munde Jesu bedeutete es eine Warnung; wie dem Baum eine letzte Frist gegeben wird, so auch dem Volke; möge es sie nutzen!

Eine Heilung am Sabbat 13,10—17. Er lehrte aber in einer 10 S
Synagoge am Sabbat; und siehe, da war eine Frau, die hatte seit 11
achtzehn Jahren einen Geist der Schwäche und war verkrümmt und
konnte sich nicht ganz aufrichten. Als Jesus sie sah, rief er sie und sprach 12
zu ihr: Weib, du bist von deiner Schwäche los. Dann legte er ihr die 13
Hand auf, und sofort richtete sie sich auf und pries Gott. Der Synagogen- 14
Vorsteher aber ärgerte sich, daß Jesus am Sabbat heilte, nahm das
Wort und sprach zum Volk: Sechs Tage gibt es, an denen man arbeiten
soll. An denen könnt ihr kommen und euch heilen lassen, aber nicht
am Sabbat-Tage. Der Herr aber antwortete ihm und sprach: Du 15
Heuchler, bindet nicht Jeder von euch am Sabbat seinen Ochsen oder
Esel von der Krippe los und führt ihn zur Tränke? Und diese Tochter 16
Abrahams, die der Satan ganze achtzehn Jahre gebunden hatte, die
durfte nicht am Sabbat-Tage von dieser Fessel gelöst werden? Und 17
alle seine Widersacher wurden durch diese seine Worte beschämt, und
das ganze Volk freute sich über all die herrlichen Taten, die durch
ihn geschahen.

Diese Geschichte aus der Sonder-Überlieferung paßt schlecht in den Zusammenhang; weshalb Lukas sie gerade hier eingereiht hat, vermögen wir nicht mehr zu sagen. Zur allgemeinen Erklärung vgl. zu Mk.3,1—5. Das Leiden der 16
Frau wird auf den Satan selber zurückgeführt, von dem alles Böse und alles Leid kommen; er hat ihr einen seiner Geister gesandt, der die spezielle Eigenschaft hat, daß er „Schwachheit", Lähmung über seine Opfer verhängt. Der 14
Unwille des Synagogen-Vorstehers ist sehr lebhaft geschildert. Das Wort vom 15
Ochsen oder Esel (Mtth. 12,11) ist mit Rücksicht auf das „Lösen der Fessel" geändert. V. 17 erinnert an 9,43.

Gleichnisse vom Senfkorn und Sauerteig 13,18—21 vgl.Mtth.13, 31—33; Mk.4,30ff. Er sprach: Wem ist das Reich Gottes gleich, und 18 Q
womit soll ich es vergleichen? Es gleicht einem Senfkorn, das ein 19
Mensch nahm und in seinen Garten einlegte, und es wuchs und ward
ein Baum, und die Vögel des Himmels nisteten in seinen Zweigen.
Und wieder sagte er: Wem soll ich das Reich Gottes vergleichen? 20
Es gleicht einem Sauerteig, den ein Weib nahm und mengte ihn unter 21
drei Maß Mehl, bis es ganz durchsäuert wurde.

Hier ist die Urform des Gleichnispaares aus Q. Lukas hat es hierher gestellt, weil „das Reich Gottes" in diese vom nahen Gericht handelnden Redestücke gut zu passen schien; insbesondere bildet die hier eröffnete Aussicht auf die weltumfassende Zukunft des Reiches Gottes ein Gegenstück zum folgenden V. 28f.

Auf dem Wege nach Jerusalem 13,22—35 vgl.Mtth.7,13f.;25,11. 12; 7,22f.; 8,11f.: 19,30; 23,37—39. So wanderte er lehrend von Stadt 22 S
zu Stadt und Dorf zu Dorf und setzte seinen Weg nach Jerusalem fort.
Da sprach Einer zu ihm: Herr, es sind wohl nur Wenige, die gerettet 23
werden? Er aber sprach: Ringt danach, durch die enge Tür einzugehen, 24 Q

Digitized by Google

denn Viele, sage ich euch, werden suchen hineinzugelangen und werden es
Q 25 nicht vermögen. Wenn der Hausherr sich erhoben und die Tür abgeschlossen hat, und wenn ihr dann erst anfangen wollt, draußen zu stehen
und an die Tür zu klopfen und zu sagen: Herr, öffne uns! so wird er
26 antworten und sagen: Ich weiß nicht, woher ihr seid! Dann werdet
Q ihr anheben zu sagen: Wir haben doch vor deinen Augen gegessen und
27 getrunken, und in unsern Straßen hast du gelehrt! Und er wird sagen:
Ich habe euch niemals gesehen, „weicht von mir, ihr Alle, die ihr
Q 28 Unrecht tut." Dort wird Heulen und Zähneknirschen sein, wenn ihr
Abraham und Isaak und Jakob und alle Propheten im Reiche Gottes
29 sehen werdet, euch aber daraus verbannt. Und sie werden kommen von
Osten und Westen und Norden und Süden und zu Tische liegen im
30 Reiche Gottes. Und siehe, es sind Letzte, die werden Erste sein, und es
sind Erste, die werden Letzte sein!

S 31 Gerade zu der Stunde kamen einige Pharisäer und sagten zu ihm:
Mach dich auf und geh weg von hier, denn Herodes will dich töten.
32 Und er sprach zu ihnen: Geht hin und sagt diesem Fuchs: Siehe, ich
treibe Dämonen aus und vollbringe Heilungen heute noch und morgen,
33 [und am dritten Tage werde ich vollendet.] Aber heute und morgen]
und am folgenden Tage muß ich wandern, denn es geht nicht an, daß
ein Prophet außerhalb Jerusalems sterbe.

Q 34 Jerusalem, Jerusalem, die da tötet die Propheten und steinigt,
die zu ihr gesandt sind — wie oft habe ich deine Kinder versammeln
wollen, wie die Vogelmutter ihre Brut unter ihre Flügel, und ihr
35 habt nicht gewollt! Siehe, ihr bleibt allein in eurem Haus! Ich sage
euch: Ihr werdet mich nimmermehr sehen, bis die Zeit kommt, da ihr
sprecht: „Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn!"

V. 27 vgl. Ps. 6,9. V. 35 vgl. Ps. 118,26.

22 Wieder erinnert der Evangelist den Leser daran, daß Jesus auf dem Wege
nach Jerusalem ist. Während er aber 9,51f. die Grenzen Galiläas bereits über-
31 schritten hat und durch Samaria wandert, hören wir hier in V. 31, daß er
noch im Gebiete des Herodes Antipas ist. Entweder hat Lukas also trotz 3,1
keine klare geographische Vorstellung von den Ländergrenzen, oder er nimmt
an, daß Jesus von Samaria aus noch über den Jordan nach Peräa gegangen
sei (vgl. Mk.10,1). Wahrscheinlich aber hat er die geographische Schwierigkeit
nicht bemerkt; es kommt ihm hier nur darauf an, Worte zusammenzustellen,
in denen die Nähe des Todes Jesu und das Gericht über Israel betont wird.
23 Der letztere Gedanke herrscht vor in V. 24—30. Die Frage des Mannes aus
dem Volke ist nur schriftstellerische Einführung des Folgenden und wirkt fast
24 wie eine Überschrift. Für die Masse der Juden war die Pforte zu eng (vgl. zu
Mtth.7,13f.), die gewaltige Anstrengung, die es kostet, durch sie ins Reich Gottes
zu kommen, haben nur Wenige sich abgewinnen können; aber freilich bei
Vielen wird auch alle Anstrengung nichts nützen, sie werden das Ziel nicht
25 erreichen, weil sie nicht hineinkommen sollen. Dem Volk im Ganzen wird es
gehen wie zu spät gekommenen Gästen. Erst wenn der Hausherr sich erhoben
(wir müssen ergänzen: vom Tische) und die Tür abgeschlossen hat, weil weitere
Gäste nicht mehr zugelassen werden sollen, kommen sie und klopfen. Nach
dieser Wendung, die uns an das Gleichnis von den Jungfrauen (Mtth.25,1ff.)
26 27 erinnert, bringt Lukas zunächst einen Spruch, der am Schluß der Berg-
predigt des Matthäus (7,22f.) in unmittelbarer Nähe des Wortes von der
engen Pforte stand. Die beiden Worte werden schon in Q unmittelbar mit ein-
ander verbunden gewesen sein. Den Wortlaut des zweiten Spruches hat Lukas

Digitized by Google

besser bewahrt. Während Matthäus ihn auf die falschen Propheten ungedeutet hat, ist hier die ursprüngliche Beziehung auf die Volksgenossen Jesu, in deren Gassen er einst gelehrt hat, erhalten. Sie berufen sich auf die ehemalige persönliche Bekanntschaft, „vor deinen Augen", aber schneidend klingt ihnen das „ich habe euch niemals gesehen" entgegen. All ihr Tun ist „Ungerechtigkeit". Darum müssen sie jetzt zur Strafe von draußen zuschauen, wie die Erzväter mit den Heiden zusammen das festliche Mahl im Reiche Gottes halten (s. d. Par. Mtth.8,11). Sehr wirkungsvoll ist hier der Spruch Mtth.19,30; 20,16 untergebracht, der sich aber im Sinne des Lukas auf Juden und Heiden bezieht.

Das Herodes-Gespräch aus der Sonder-überlieferung bereichert unsere Kenntnis durch die Nachricht, daß Herodes Antipas Jesus nachstellt (vgl. zu Mk.6,14ff.), und durch das wenig ehrerbietige Urteil Jesu über seinen Landesherrn. Ob der Vergleich mit dem Fuchs auf die hinterlistige Schlauheit des Antipas anspielt oder auf eine andere Eigenschaft, etwa seinen räuberischen Blutdurst, können wir nicht sagen, da wir nicht wissen, wie die Volksanschauung der Juden den Charakter des Fuchses deutete. Die Antwort Jesu ist in der Hauptsache deutlich: Er läßt sich nicht schrecken; er hat seine ihm gesetzte Frist und muß seinen Beruf erfüllen. Herodes aber kann ihm nichts tun, denn es geht nicht an, daß ein Prophet außerhalb Jerusalems sterbe. Das Propheten-Morden ist die geschichtliche Gepflogenheit und darum das Vorrecht dieser Stadt (s. zu Mtth. 23,37ff.). An diesem Wort ist wichtig, daß Jesus sich als Propheten (nicht als Messias) bezeichnet; er gehört mit den früheren Propheten zusammen. Die Leidens-Verkündigung tritt hier nicht, wie bei Markus (8,31 u. ö.), als eine genaue Vorhersage des Allwissenden auf, sondern als eine auf die geschichtliche Erfahrung begründete Überzeugung. Wir haben 12,49f. gesehen, daß Jesus sein Ende in einem die Nation zerreißenden Kampfe erwartet. Wo aber soll dieser Feuerbrand anders auflodern als in der Hauptstadt, am Sitze des eigentlichen Judentums, dessen Feindschaft er zum Opfer fallen muß? — So klar der Hauptgedanke ist, so schwierig der Wortlaut im einzelnen. Wir verstehen wohl: „heute und morgen", d. h. eine kurze Frist muß Jesus noch wie bisher wirken. Was aber heißt: „am dritten Tage werde ich vollendet?" Deutet das auf seinen Tod und seine Erhöhung (9,51)? Oder heißt es: „am dritten Tage bin ich (hier) fertig (mit meinem Tun)"? Ferner, was heißt das „wandern" in V. 33? Ist das Hin- und Herwandern in Galiläa gemeint, so daß nur eine Wiederholung des vorigen Satzes vorläge? Aber dazu paßt weder das „aber" noch das „denn". Näher liegt es, das „Wandern" auf die Abreise aus Galiläa zu deuten, aber was soll dann „heute und morgen" (in V. 33)? Man hat angenommen, der Text sei hier stark überarbeitet, und hat folgenden recht überzeugenden Urtext herzustellen versucht: „Siehe, ich treibe Dämonen aus und vollbringe Heilungen heute noch und morgen; aber am folgenden Tage muß ich wandern, denn es geht nicht an, daß ein Prophet außerhalb Jerusalems sterbe."

Tischreden 14,1—24 vgl. Mk.3,1—5; Mtth.12,11; 23,12; 22,1–14.

Und es begab sich, als er in das Haus eines Führers der Pharisäer kam, 1 8
um am Sabbat das Brot zu essen, da paßten sie ihm auf.

Und siehe, es stand ein wassersüchtiger Mensch vor ihm. Da er- 2 3
griff Jesus das Wort und sprach zu den Gesetzeslehrern und Pharisäern:
Ist es erlaubt, am Sabbat zu heilen oder nicht? | Sie aber verstummten. 4
Da nahm er ihn bei der Hand, heilte ihn und schickte ihn fort. | Und zu 5
ihnen sprach er: Jeder von euch, dem sein Schaf oder Rind in den
Brunnen fällt, wird es doch sofort herausziehen am Sabbat-Tage?
Und sie vermochten hierauf nicht zu erwidern. 6

Er sagte aber zu den Geladenen ein Gleichnis, weil ihm auffiel, 7
wie sie sich die obersten Plätze aussuchten, und sprach zu ihnen: Wenn 8
du zur Hochzeit geladen bist, so laß dich nicht auf dem obersten Platze

Digitized by Google

9 nieder; es könnte sonst noch ein Vornehmerer als du geladen sein, und
dann würde der, der dich und ihn geladen hat, zu dir sagen: Mach diesem
Platz! Und dann wirst du mit Schanden den letzten Platz einnehmen
10 müssen. Sondern, wenn du geladen bist, so geh hin und laß dich auf
dem letzten Platz nieder; dann wird der, der dich geladen hat, kommen
und zu dir sagen: Freund, rücke nach oben hinauf! Dann wirst du geehrt
Q 11 dastehen vor all deinen Mitgästen. Denn Jeder, der sich selbst erhöht,
wird erniedrigt werden, und wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht
werden.

S 12 Dann redete er auch den an, der ihn geladen hatte: Wenn du
ein Frühmahl oder eine Abendmahlzeit gibst, so bitte nicht deine Freunde
und deine Brüder und deine Verwandten und reichen Nachbarn, sonst
laden auch sie dich wieder ein, und dir wird Vergeltung zuteil.
13 Sondern wenn du eine Gesellschaft gibst, so lade Arme, Krüppel,
14 Lahme, Blinde — dann wirst du selig sein, denn die können dir nicht
vergelten. Es wird dir aber bei der Auferstehung der Gerechten
vergolten werden.

15 Das hörte einer von den andern Gästen und sprach zu ihm:
Q 16 Selig, wer das Brot im Reiche Gottes ißt! Er aber sprach zu ihm:
17 Ein Mensch gab ein großes Mahl und lud Viele ein, und sandte seinen
Knecht zur Stunde der Mahlzeit, um den Geladenen zu sagen: Kommt,
18 es ist schon bereit! Und sie begannen mit einmal, sich Alle zu entschul-
digen. Der Erste sprach zu ihm: Ich habe einen Acker gekauft und muß
notwendig hinausgehen und ihn ansehen; ich bitte dich, sieh mich als
19 entschuldigt an! Und ein Andrer sprach: Ich habe fünf Joch Ochsen ge-
kauft und gehe hin, sie zu untersuchen; ich bitte dich, sieh mich als ent-
20 schuldigt an! Und ein Andrer sprach: Ich habe ein Weib genommen und
21 deshalb kann ich nicht kommen. Und als der Knecht heimkam, meldete
er dies seinem Herrn. Da ward der Hausherr zornig und sprach zu
seinem Knechte: Geh schnell auf die Straßen und Gassen der Stadt und
führe die Armen und Krüppel und Blinden und Lahmen hier herein!
22 Und der Knecht sprach: Herr, es ist geschehen, was du befohlen, und es
23 ist noch Raum da. Da sprach der Herr zu dem Knecht: Geh auf die
Landstraßen und an die Zäune und nötige sie hereinzukommen, damit
S 24 mein Haus voll werde. Denn ich sage euch: Keiner von jenen Männern,
die geladen waren, wird mein Mahl schmecken!

Die Situation des vorigen Abschnitts, der uns Jesus auf dem Leidenswege zeigt, wird hier unterbrochen und erst im nächsten Stück 14,25ff. wieder aufgenommen. Lukas schaltet vier Gastmahl-Szenen ein, von denen höchstens die letzte mit ihrer antijüdischen Wendung und dem Ausblick auf das Herbeikommen der Heiden einigermaßen in den Zusammenhang paßt (vgl. 13,26—29). Allenfalls bezieht sich auch die zweite auf 13,30 zurück. Völlig fremdartig nimmt
1–6 sich hier nur die Sabbat-Heilung aus (14,1—6), eine Nebenform zu Mk.3,1—5;
5 Mtth.12,11; Lk.13,15 (V.5 ist das griech. „Sohn" ein Schreibfehler; lies „Schaf").
7–10 Die Gründe der Anordnung des Lukas sind dunkel. — Die zweite Szene hat eine Doppelform an dem nicht sicher echten Zusatz der Handschrift D zu Mtth.20,28 — eine Mahnung zur Bescheidenheit; sie ist fast allzu praktisch, denn sie kann so verstanden werden, als ob man durch möglichste Selbstdemütigung sich eine Erhöhung verdienen solle, und es fragt sich, ob dies wirklich die „Demut"
11 ist, die Jesus in V. 11 (= Mtth.23,12) empfiehlt, und die er selber geübt hat (Mtth.11,29). Jedenfalls wäre sie in dem Augenblick, wo sich Berechnung

Digitized by Google

einstellt, völlig entwertet. Hier scheint uns nicht Jesus selber zu reden, sondern die Stimmung gewisser Kreise der Urgemeinde, die sich in Selbsterniedrigung und Entsagung nicht genug tun konnten. Die Stimmung dieser „Armen", die es nicht nur tatsächlich, sondern auch aus Grundsatz und mit religiöser Begeisterung waren, spricht sich auch in der 3. Szene aus, V. 12—14. Wenn hier in wenig passender Weise dem Gastgeber Ratschläge erteilt werden, wen er einladen solle und wen nicht — so ist dies eine ähnlich ungeschickte schriftstellerische Anordnung, wie 11,37ff. Die seltsame Mahnung besagt: Ladet Jemand reiche Leute ein, so läuft er Gefahr, wieder eingeladen zu werden! An sich wäre dies kein Unglück; aber der Bildner dieses Wortes meint, dann habe man seinen Lohn dahin und dürfe auf keinen himmlischen mehr rechnen. Wer aber Arme einladet, die es nicht vergelten können, der ist selig zu preisen, denn dafür wird er Lohn empfangen „bei der Auferstehung der Gerechten". Dieser pharisäische Begriff (nur die Gerechten nehmen an der Auferstehung teil, nicht die Sünder) tritt hier für das „Reich Gottes" ein; Beides ist in der vorliegenden Überlieferung gleichartig, denn nach V. 15 fühlt sich ein Gast durch jene Aussicht an das „Reich Gottes" erinnert. „Brot essen" (V. 1.15) ist Ausdruck für das Mahl; das Brot ist der Hauptbestandteil auch einer festlichen Mahlzeit; daher auch der Ausdruck „Brotbrechen" für eine Mahlzeit, bei der es auch Wein und noch andres gibt. 12—14 15

Das Gleichnis vom Mahle ist auch in der vorliegenden Lukas-Form bereits zu Mtth. 22,1—14 erklärt. Hier ist noch nachzutragen: In V. 16f. scheint doch auch wie bei Matthäus eine doppelte Einladung, eine vorläufige und eine endgültige, unterschieden zu sein. Merkwürdig ist der Schluß V. 24: Daß Keiner jener Geladenen das Gastmahl schmecken wird, war ja schon durch ihre Absage entschieden, brauchte also nicht mehr hervorgehoben zu werden. Aber wir sind hier nicht mehr im Gleichnis, sondern in der Anwendung, und in ihr fallen Ablehnung der Berufung (Einladung) in der Gegenwart und Teilnahme am Mahl im Reiche Gottes weit auseinander: Wer wie die Juden die Ladung Gottes durch seinen Knecht Jesus zurückgewiesen hat, der muß nun auch die Folgen tragen: er soll wirklich nicht ins Reich kommen! 16—24

Vom Ernst der Nachfolge 14,25—35 vgl. Mtth. 10,37f; 5,13; Mk. 9, 50. Es schlossen sich große Volksmassen seinem Zuge an; da wandte er sich um und sprach zu ihnen: Wenn einer zu mir kommt und haßt nicht Vater und Mutter und Weib und Kinder und Brüder und Schwestern, ja sogar sich selbst, der kann nicht mein Jünger sein. Wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger sein. 25 S 26 Q 27

Denn wer unter euch einen Turm bauen will, der setzt sich doch zuerst hin und berechnet die Kosten, ob er in der Lage ist, ihn auszuführen. Sonst, wenn er das Fundament gelegt hat und dann nicht imstande ist, es zu Ende zu führen, so werden Alle, die es sehen, ihren Spott haben: Dieser Mensch wollte bauen und hat es nicht zu Ende führen können! Oder ein König, der auszieht, um mit einem andern Könige Krieg zu führen, wird sich doch wohl zuerst hinsetzen und Rat halten, ob er imstande ist, mit zehntausend dem, der mit zwanzigtausend gegen ihn rückt, entgegenzutreten! Sonst muß er ja, wenn er noch weit entfernt ist, eine Gesandtschaft schicken und um Friedensverhandlungen bitten. Ebenso nun Jeder von euch: wenn er sich nicht lossagt von allem, was er hat, kann er mein Jünger nicht sein. 28 S 29 30 31 32 33

So ist denn das Salz wohl gut; wenn aber selbst das Salz fad wird, womit soll man würzen? Weder fürs Land noch für den Dünger ist es geeignet; man wirft es weg. Wer Ohren hat zu hören, der höre. 34 Q 35

Digitized by Google

Die Sprüche von der Nachfolge hat Matthäus in der Aussendungs-Rede untergebracht, als Weisungen für die zum Martyrium bestimmten Missionare (Mtth.10,37). Bei Lukas haben sie eine eigentümliche und gewiß nicht
25 ungeschichtliche Beleuchtung erhalten durch die Einleitung V. 25. Die Massen, die sich Jesus anschließen, sehen nach der Auffassung des Lukas (19,11.37) oder seiner Quelle den Zug nach Jerusalem als einen Siegeszug an, an dessen Ende das Reich Gottes winkt. Sie alle betrachten sich als „Jünger" Jesu, die von ihm zur Herrlichkeit geführt werden sollen. Diese Auffassung des Jünger-Verhältnisses soll durch die folgenden Worte gedämpft werden; denn
26 der Weg Jesu ist der Weg der Entsagung und des Kreuzes. Es wird ein Unterschied gemacht zwischen dem „zu ihm kommen" (dies ein im Johannes-Evangelium oft vorkommender Ausdruck) und dem „Jüngersein". Um ein „Jünger" im vollen
33 Sinne zu sein, muß man mit allen menschlich-irdischen Beziehungen gebrochen
26 haben, nicht nur etwa von seinen irdischen Gütern, sondern von allem, was man hat, sich lossagen. Für die Stimmung des Lukas bezeichnend ist, daß er den zugespitzten Ausdruck der Quelle „hassen", den Matthäus gemildert hat, stehen läßt, und daß er außer Eltern und Kindern auch noch die Geschwister und das Weib (vgl. denselben Einschub Lk.18,29!) nennt; auch die Ehe kann in den Zeiten der letzten Kämpfe ein schweres Hindernis sein (vgl. 1.Kor.7,26.28.34f.). Den Spruch vom Preisgeben des Lebens (Mtth.10,38) zieht Lukas hier kurz zusammen in die Forderung, sogar „seine Seele", d. h. sein Leben, sein eigenes Ich „zu hassen". Es ist derselbe Gedanke wie in der Forderung der Selbst-
27 verleugnung Mk.8,34. Insbesondere wird nun noch verlangt, daß man Jesus in den Tod hinein folge. Für die Leser des Lukas trägt Jesus schon auf diesem Wege nach Jerusalem gewissermaßen sein Kreuz zur Richtstätte; wer wirklich sein Jünger sein will, soll, mit seinem Kreuze beladen, ihm „nachfolgen". — Lukas hat durch die Einleitung, die er diesen Sprüchen gegeben hat, ihre ursprüngliche Stimmung sehr gut beleuchtet; denn sie sind nur zu verstehen aus einer Gemütsverfassung Jesu, da er alle Brücken hinter sich abgebrochen fühlte und vor sich nur Verzicht und Kampf, Leiden und Tod sah. Wir können auch wohl verstehen, daß er solche Worte mit der Absicht gesprochen hat, um abzuschrecken, zwischen der buntgemischten Menge seiner Verehrer eine Auslese herbeizuführen, die Ernsten und Tapferen an sich zu ketten und die Lauen und Oberflächlichen zurückzuweisen. An diesen harten Forderungen wird sich am leichtesten die Probe machen lassen, wer zu den „Erwählten" gehört.

28–32 Demselben Grundgedanken dienen auch die beiden Gleichnisse, die einer Erklärung nicht bedürftig sind. Sie predigen in packender Form, daß man sich vor der Entscheidung für die Sache Jesu ernstlich prüfen solle, ob man genug Mut und Geduld, Selbstverleugnung und Opferbereitschaft hat, um den schweren
34 35 Weg, den Jesus führen will, bis zu Ende zu gehen. — In derselben Richtung muß auch die Deutung liegen, die Lukas hier dem Gleichnis vom Salz gegeben wissen will (vgl. zu Mk.9,49f.; Mtth.5,13). Ein Jünger ist nur solange ein Jünger, als er die Haupteigenschaft des Nachfolgers Jesu hat, die Entschlossenheit zum Leiden; verliert er sie, wird er feig und untreu, so ist er nichts mehr wert. Lukas hat das Wort leise umgeformt, indem er sagt: wenn sogar das Salz fad wird, womit soll man würzen? Wenn sogar die Jünger leidensscheu werden, dann gibt es Niemand mehr, auf den sich der Herr verlassen kann.

§ 1 **Gleichnisse vom Verlorenen** 15,1—10 vgl. Mtth.18,12.13. Es
hielten sich aber alle Zöllner und Sünder in seiner Nähe auf, um
2 ihn zu hören. Und die Pharisäer und die Schriftgelehrten murrten:
Dieser nimmt Sünder in seine Gesellschaft auf und ißt mit ihnen.
Q 3 Da sprach er folgendes Gleichnis zu ihnen: Wer von euch hundert
4 Schafe hat, und eins von ihnen ist ihm verloren gegangen, der läßt
doch wohl die neunundneunzig in der Einöde und geht dem verlorenen

Digitized by Google

nach, bis er es gefunden hat. Und hat er's gefunden, so nimmt er es 5
freudig auf seine Schultern; und wenn er nach Haus kommt, so ruft 6
er die Freunde und die Nachbarn zusammen und sagt zu ihnen:
Freut euch mit mir, ich habe mein Schaf gefunden, das verloren war.
Ich sage euch: So wird im Himmel Freude sein über einen Sünder, 7
der Buße tut, mehr als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße
nicht bedürfen. Oder eine Frau hat zehn Drachmen — wenn sie nun 8 S
eine Drachme verliert, so zündet sie ein Licht an und fegt das Haus und
sucht sorgfältig, bis sie sie gefunden hat. Und hat sie sie gefunden, 9
so ruft sie die Freundinnen und Nachbarinnen zusammen und sagt:
Freut euch mit mir, ich habe die Drachme gefunden, die ich verloren
hatte. So, sage ich euch, ist Freude bei den Engeln Gottes über einen 10
Sünder, der Buße tut.

Das Gleichnis vom verlorenen Schaf hat auch Matthäus (18,12f.); Lukas 3–6
bietet ein Gleichnispaar, wie sie in den Evangelien häufig vorkommen. In
dem zweiten spielt eine arme Frau die Hauptrolle, wie so oft in der lukanischen
Sonder-Überlieferung. Die etwas steife Form der Einführung (dieselbe, wie in 8 9
vielen anderen Gleichnissen, z. B. 14,28): Wer ist unter euch, der . . . . .,
der das nicht tun würde? haben wir, wie auch sonst, positiv wiedergegeben;
denn das ist ihr wirklicher Sinn: Jeder von euch würde doch ebenso handeln!
Diese Gleichnisse schildern ein Verhalten, das dem richtig empfindenden Menschen
nur natürlich vorkommen wird. Wenn es auch ein etwas starker Zug ist, daß 4
der Hirt die neunundneunzig Schafe in menschenleerer Gegend, wo leicht der
Wolf kommen kann (Matthäus: auf den Bergen), allein läßt, so ist doch das 8
Verhalten der Frau in keiner Weise übertrieben. Es sind auch sonst kleine
Unterschiede zwischen den Gleichnissen bemerkbar. Bei einem Besitzstand von
hundert Schafen ist die große Sorgfalt des Hirten für das eine Stück bemerkens-
wert. Daß aber die arme Frau ein ganzes Zehntel ihres Besitzes nicht verloren
gehen lassen will, ist nicht so auffallend. Das zweite Gleichnis ist etwas matter.
Es entspricht dem bürgerlich-familiären Geschmack, der in der Sonder-Überlieferung
vorherrscht (vgl. z. B. 11,5—8), während das erste dem mehr ländlichen An-
schauungskreise der Gleichnisse vom Säemann, Senfkorn u. a. nahesteht. In der
Umrahmung, die Matthäus ihm gegeben hat, liegt der Ton darauf, daß in den
Augen Gottes jeder Einzelne, auch der Kleinste wertvoll ist und nicht
verloren gehen soll. Lukas dagegen geht von der Vorstellung des Verlorenseins
aus und denkt sofort an die „Verlorenen" im Volke Israel, an die Zöllner und 1
Sünder, die nach dem Urteil der Pharisäer endgültig preisgegeben sind, sodaß 2
ein Lehrer wie Jesus sich gar nicht um sie kümmern sollte (vgl. Mk.2,16
=Lk. 5,30). Aber, sagt Lukas, Jesus ging gerade diesen „Verlorenen" nach,
und darin handelt er nach dem Grundsatz, der zwar nicht auf Erden, bei den
Juden, wohl aber im Evangelium und „im Himmel" gilt. Dort denkt man mit 7 10
ganz besonderer, liebevoller Sorge gerade an diese Verlorenen, und wenn einer
von ihnen Buße tut und sich zu Gott zurückfindet, so herrscht „Freude bei den
Engeln Gottes". Diese Anwendung wird bei dem ersten Gleichnis verstärkt,
indem hinzugefügt wird: „mehr als um neunundneunzig Gerechte!" Und wie
nach Mk.2,17 Jesus nicht „gekommen ist, Gerechte zu berufen", wobei unentschieden
bleibt, ob es überhaupt solche „Gerechte" gibt, so heißt es auch hier: „die der
Buße nicht bedürfen". Es ist nicht deutlich, ob die Worte ernst gemeint sind
oder etwa ironisch. Wie im Gleichnis vom verlorenen Sohn der ältere Bruder
unbestrittene Tugenden hat, die auch anerkannt werden, so darf man auch hier
nicht voreilig die paulinische Idee hineindeuten, daß „kein Fleisch vor Gott
gerecht sei". Was Paulus dogmatisch zu Ende gedacht hat, das liegt hier
höchstens keimhaft vor, und es ist wohl denkbar, daß der zweite Teil jenes
Markus-Wortes, wie dieser lukanische Satz, eine wirkliche Gerechtigkeit ohne

Digitized by Google

die Notwendigkeit einer tiefgehenden Buße für möglich angesehen habe; freilich ist dies wohl mehr im Sinne der judenchristlichen Gemeinde als im Sinne Jesu gedacht.

S 11 **Das Gleichnis vom verlorenen Sohn** 15,11—32. Er sprach: Ein
12 Mensch hatte zwei Söhne. Und der jüngere von ihnen sagte zum Vater:
Vater, gib mir meinen Anteil am Vermögen. Und er verteilte die Habe
13 unter sie. Wenige Tage darauf raffte der jüngere Sohn alles zu-
sammen, wanderte aus in ein fernes Land und verschleuderte dort sein
14 Vermögen in heilloſem Leben. Als er aber alles ausgegeben hatte, kam
eine schwere Hungersnot in jenes Land, und er begann Mangel zu
15 leiden. Da ging er hin und hängte sich an einen Bürger jenes Landes;
16 der schickte ihn aufs Feld, die Säue zu hüten. Und er verlangte nur,
seinen Bauch mit den Schoten zu füllen, die die Schweine fraßen, aber
17 Niemand gab sie ihm. Da ging er in sich und sprach: Wieviel Tage-
löhner meines Vaters haben Überfluß an Brot; ich aber gehe hier vor
18 Hunger zu Grunde! Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater
gehen und will ihm sagen: Vater, ich habe gesündigt gegen den
19 Himmel und vor dir; ich bin nicht mehr wert, dein Sohn zu
20 heißen; mache mich zu einem deiner Tagelöhner. Und er machte
sich auf und ging zu seinem Vater. Er war aber noch weit entfernt,
da sah ihn sein Vater und es jammerte ihn, da lief er und fiel ihm
21 um den Hals und küßte ihn. Der Sohn aber sprach zu ihm: Vater,
ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir; ich bin nicht
22 mehr wert, dein Sohn zu heißen. Da sprach der Vater zu seinen
Knechten: Bringt schnell das beste Gewand und legt es ihm an, gebt
23 ihm einen Fingerring an seine Hand und Schuhe an die Füße | und
bringt das gemästete Kalb, schlachtet es — und wir wollen essen und
24 guter Dinge sein, denn dieser mein Sohn war tot und ist wieder
lebendig geworden, er war verloren und hat sich wiederge-
25 funden. Und sie begannen zu schmausen. | Sein älterer Sohn aber war
auf dem Felde. Und als er heimkehrend sich dem Hause näherte, hörte er
26 Musik und Reigen. Da rief er einen von den Knechten heran und
27 fragte, was das zu bedeuten hätte. Der sagte zu ihm: Dein Bruder
ist gekommen, und dein Vater hat das gemästete Kalb geschlachtet,
28 weil er ihn gesund wieder hat. Da zürnte er und wollte nicht hin-
29 eingehen. Sein Vater aber ging hinaus und redete ihm zu. | Er aber
antwortete und sprach zu seinem Vater: Sieh, so viele Jahre diene ich
dir, und niemals habe ich dein Gebot übertreten, und mir hast du
niemals einen Bock geschenkt, daß ich mit meinen Freunden mir
30 gütlich täte. Nun aber dieser dein Sohn gekommen ist, der dein Ver-
mögen mit Dirnen verpraßt hat, hast du ihm das gemästete Kalb
31 geschlachtet. Er aber sprach zu ihm: Mein Kind, du bist allezeit bei
32 mir, und alles, was mein ist, das ist dein. Wir mußten doch feiern und
uns freuen, denn dieser dein Bruder war tot und ist lebendig
geworden, er war verloren und hat sich wieder gefunden.

Das Gleichnis ist für Viele in seiner ursprünglichen Schönheit etwas verblichen, teils weil es ihnen zu bekannt, teils weil es durch verkehrte Ausdeutung übermalt ist. Wer ohne alle Nebengedanken und Erinnerung an überlieferte Erklärungen die schlichte Erzählung rein auf sich wirken läßt, wird empfinden, wieviel packender sie ist als das, was die dogmatische Auslegung daraus gemacht hat. Der Aufbau ist von durchsichtiger Klarheit, er gliedert sich in vier Ab-

Digitized by Google

schnitte: der Sohn in der Fremde V. 12–16, die Einkehr V. 17–19, die Heimkehr V. 20–24, der ältere Bruder V. 25–32. Bemerkenswert ist die große Knappheit der Erzählung, die man nicht durch Hineinlesen von Nebenzügen ergänzen darf. Rasch führt uns die Einleitung von der Erbteilung bis zum Unglück des Sohnes. Besonders lebhaft in anschaulichem Selbstgespräch (wie so oft in den Gleichnissen dieser Sonder-Überlieferung) wird die Reue, noch lebhafter die Freude des Vaters geschildert, am breitesten das Gegenbild des murrenden Bruders. Durch die rhythmische Wiederholung der jubelnden Worte wird ein schöner Stimmungsabschluß erzielt.

Im einzelnen ist für den unverbildeten Leser alles klar. Der jüngere 12
Sohn „läßt sich auszahlen", während der ältere als der Erbe des Hofes zurückbleibt. Das war sein gutes Recht; daß er in ein fernes Land zieht, ist noch kein 13
Unrecht, wenn es auch dem an der Scholle hängenden Landmann schon etwas frei und unheimlich vorkommen wird. Unrecht ist erst das Leben des Sohnes in der Fremde, das mit dem einen Wort „heillos" genügend gekennzeichnet ist. Für die Volkstümlichkeit des hier waltenden Empfindens ist bezeichnend, daß die Verschwendung des väterlichen Erbes beinahe als das Schlimmste betrachtet wird (auch V. 30). Darum erfolgt auch die rasche Strafe in Gestalt des Hungers 14
und der sozialen Erniedrigung. Der Sohn aus guter Familie wird Schweinehirt 15
und sinkt fast unter die Linie des Menschen hinab. Er wäre schon zufrieden, 16
wenn er aus dem Schweinetrog nicht etwa Appetit und Hunger stillen, nein, nur seinen Magen füllen könnte; aber nicht einmal soviel kümmert man sich um ihn, daß man ihm das reichte. Da geht er „in sich", nachdem er bisher wie von 17
Sinnen gewesen. Wieder ist es fein und lebendig empfunden, daß er zunächst noch nicht an seine Schuld denkt, sondern wie schön es zu Hause ist, und wie gut es dort sogar die Tagelöhner haben, während er, der Sohn, in Hunger verkommt. Er entschließt sich, heimzukehren und seine Sünde zu bekennen. Er ist 18 19
so zerknirscht, daß er auf Wiedereinsetzung in die Sohnesrechte nicht zu hoffen wagt. Aber schon ein Tagelöhner daheim zu sein, wäre schön! An dem Verhalten 20
des Vaters ist vor allem das so ergreifend, daß die bloße Rückkehr genügt, seine Liebe und Freude hell auflodern zu lassen; noch ehe der Sohn Zeit hat, sein 21
Bekenntnis zu sprechen, liegt er am Herzen des Vaters. Und nun muß es 22
ein Fest geben mit allem Zubehör, Festkleid und Geschenk, Musik und Reigen; das Mastkalb, das einzige, das man für große Feste im Stall hat, muß geopfert werden. Mit dieser Schilderung der überschwenglichen Vaterfreude könnte das Gleichnis schließen. Aber das Gegenbild des murrenden Bruders dient dazu, das 25–28
väterliche Tun noch heller zu beleuchten. Daß er den Vater nicht begreift, verstärkt den Eindruck, diese Liebe sei nicht selbstverständlich, sondern etwas Wunderbares, kaum zu Fassendes. Wir haben sogar ein wenig Teilnahme für den 29
Braven, dessen Treue und Tugend immer als selbstverständlich hingenommen wurde, der sich nie mit seinen Freunden einen Bock schlachten durfte, und wir verstehen etwas seine Bitterkeit gegen den, den er gar nicht mehr seinen Bruder nennen mag; er sagt: „dieser dein Sohn". Dennoch lieben wir ihn nicht, und 30
neben dem warmherzigen, glücklichen Vater spielt der Mürrische eine traurige Rolle. Und was sagt der Vater? Vornehm und fein hält er ihm nicht seine 31
Verdrossenheit vor, er geht aber auch nicht auf den weit unter ihm liegenden Vorwurf der Ungerechtigkeit ein. Nur daran erinnert er ihn, wieviel mehr er von ihm empfangen hat. Allezeit darf er im Vaterhause leben und alles, was des Vaters ist, ist sein. Und wenn der Sohn angedeutet hat, daß das Fest für den liederlichen Verschwender auch eine Verschwendung sei, so gibt er sich nicht die Mühe, diese scheinbare Unvernunft zu rechtfertigen. Mag es zu viel scheinen 32
— diese Liebe kann nicht anders; Jubel und Freude mußte sein, denn der Tote ist wieder lebendig geworden, der Verlorene ist wiedergefunden. — Wie dieser Vater ist, so ist auch Gott; und wenn die Pharisäer murren, daß den Sündern zu viel Ehre geschieht, wenn gerade diesen das Reich Gottes gepredigt wird, so mögen sie lernen, daß Gott mehr Freude hat an dem Sünder, der Buße

Digitized by Google

tut, als an den Gerechten, die ihm allezeit gedient haben und einer solchen Umkehr wie der „Verlorene", wie die Zöllner und Sünder, nicht bedürfen. Dies ist der Sinn, den Lukas (oder seine Quelle) durch seine Anordnung hier dem Gleichnis aufprägt; für ihn ist der ältere Bruder ein rechtes Gegenbild der murrenden Pharisäer. Der zweite Teil des Gleichnisses entspricht so sehr der schriftstellerischen Umrahmung des Lukas, daß man ihn als einen späteren Anhang aufgefaßt hat. Und in der Tat — er könnte fehlen. Ja, er bietet sogar dem scharfsinnigen Ausleger eine Schwierigkeit: Was wird denn aus dem heimgekehrten, jüngeren Sohn; er ist doch abgefunden, und dem älteren gehört der Hof (wenn auch einstweilen mit dem Vater zusammen); welche Stellung wird der jüngere fortan einnehmen, etwa wirklich die eines Tagelöhners oder die eines Mitbesitzers? Unser Text denkt an diese Fragen nicht, und so, wie er von Anfang bis zu Ende lautet, bietet er keinen Stoff zur Antwort. Darum wäre das Gleichnis wirklich einheitlicher, wenn der ältere Bruder gar nicht mehr vorkäme und wißbegierige Leser auf solche Fragen gar nicht kämen. Wichtiger aber ist etwas anderes: Wie die Pharisäer das Verhalten des Herrn zu den Zöllnern und Sündern tadeln, so wird durch das Murren des Bruders die ganze Aufmerksamkeit auf das Tun des Vaters gelenkt, das in seiner Überschwenglichkeit dem gewöhnlichen Tun und Denken der Menschen widerspricht. Es wird die Paradoxie der Liebe Gottes zu den Sündern sehr stark hervorgehoben. Aber dadurch fällt auf die eine Seite des Gleichnisses ein zu schweres Gewicht. Und nach der Anlage des ersten Teils ist die Einkehr und Rückkehr des verlorenen Sohnes dem Erzähler mindestens ebenso wichtig. Die Reue, das Bekenntnis der Sünde sind aufs lebhafteste gemalt; und wenn auch nicht ausdrücklich gesagt ist, daß der Sohn nicht heimgekehrt wäre, wenn er nicht zu der Liebe des Vaters ein unbedingtes Zutrauen gehabt hätte, so will doch das Gleichnis dem Hörer zu einem ähnlichen Vertrauen auf Gottes Liebe Mut machen. Kurz: das Gleichnis will auch den Tiefgefallenen und Hoffnungslosen verkündigen: Kehrt um zu Gott, er wartet nur auf euch und wird euch mit inniger Liebe willkommen heißen; wenn ihr kommt, so freut er sich; von eurer Sünde soll dann keine Rede mehr sein, er wird euch als seine Kinder empfangen und mit Liebe überhäufen. Sollte nicht dies die eigentliche Idee gewesen sein? Das Gleichnis wäre dann zu den Sündern gesprochen, und stellte in anschaulicher Form den Grundgedanken der Bußpredigt Jesu dar. Durch den Anhang und die Einrahmung wird die Spitze gegen die Pharisäer gewandt, und die damit verbundene Anwendung ist fast zu eng. — Welches nun aber auch die ursprüngliche Gestalt des Gleichnisses gewesen sein mag — immer von neuem beachtenswert ist, daß hier das Evangelium von der Gnade Gottes verkündigt wird ohne jeden Hinweis auf das Kreuz und das Versöhnungswerk Christi. Es fehlt jede Spur davon, daß die Liebe Gottes erst sozusagen frei gemacht werden müßte, daß es eines Vermittlers bedürfte. Jesus traut seinem himmlischen Vater zu, daß er ohne weiteres es jedem Sünder, der bereut und in demütigem Vertrauen zu Gott kommt, seine Liebe schenken wird. So ist unser Gleichnis in der Tat ein „Evangelium" im kleinen, aber nicht ein Evangelium von Christus oder vom Kreuze, sondern die frohe Botschaft von der Liebe des himmlischen Vaters zu seinen Kindern.

18 21 Im einzelnen ist noch zu bemerken: „gegen den Himmel" heißt natürlich so viel wie „gegen Gott". Der umschreibende Ausdruck entspricht der jüdischen Scheu, von Gott direkt zu reden (vgl. Lk.15,7 und das zu 12,8 sowie zu Mk.8,11
24 32 Bemerkte). „Verloren und wiedergefunden" wird umschrieben durch „tot und wieder lebendig geworden". Dieser Gebrauch von „Tod" und „Leben" findet sich in den älteren Evangelien nur noch Mtth.8,22 = Lk.9,60, um so häufiger in den johanneischen Schriften.

Das Gleichnis vom untreuen Verwalter 16,1—13 vgl. Mtth.6,24.

S 1 Er sprach aber auch zu den Jüngern: Es war ein reicher Mann, der

Digitized by Google

hatte einen Verwalter, und der wurde bei ihm angegeben, er verschleudere sein Vermögen. Da rief er ihn und sprach zu ihm: Was 2
höre ich da von dir? Mach die Rechnung über deine Verwaltung, denn du kannst nicht mehr Verwalter sein. | Der Verwalter sprach bei 3
sich: Was soll ich tun? Denn mein Herr nimmt mir das Amt; graben kann ich nicht, zu betteln schäme ich mich — | mir fällt ein, was ich 4
tun will, daß sie, wenn ich vom Amt abgesetzt werde, mich in ihre Häuser aufnehmen. Und er rief jeden Einzelnen von den Schuldnern 5
seines Herrn zu sich und sprach zu dem ersten: Wieviel schuldest du meinem Herrn? | Der sprach: Hundert Maß Öl. Er aber sprach: Nimm deinen 6
Schein, setz dich sofort hin und schreib „fünfzig". Darauf sprach er zu 7
einem andern: Und du, wieviel bist du schuldig? Der sprach: Hundert Scheffel Weizen. Er sprach zu ihm: Nimm deinen Schein und schreib „achtzig".

Und der Herr lobte den ungerechten Verwalter, weil er klug ge- 8
handelt habe. Denn die Kinder dieser Welt sind klüger als die Kinder des Lichts im Verkehr mit ihren Mitmenschen.

Und ich sage euch: Macht euch Freunde mit dem ungerechten 9
Mammon, damit, wenn er zu Ende ist, sie euch in die ewigen Hütten aufnehmen.

Wer im Geringsten treu ist, der ist auch bei Vielem treu, und 10
wer im Geringsten unrecht tut, der tut auch bei Vielem unrecht. Wenn 11
ihr nun bei dem ungerechten Gut nicht treu gewesen seid, wer will euch das wahre anvertrauen? Und wenn ihr bei dem fremden Gut 12
nicht treu gewesen seid, wer will euch euer eigenes geben?

Kein Sklave kann zwei Herren dienen; denn entweder muß er 13 Q
den einen hassen und den andern lieben, oder er wird es mit dem einen halten und den andern verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.

Während die vorigen drei Gleichnisse im Sinne des Lukas (oder seiner Quelle) eine Einheit bildeten, indem sie alle auf die Pharisäer bezogen wurden so soll dies Gleichnis zu den Jüngern gesprochen sein. Zweifellos sind die Ermahnungen V. 10 bis 13 für die Gemeinde bestimmt.

Die Geschichte vom verlorenen Sohn ist ein richtiges Gleichnis, das trotz seiner dichterischen Fülle und Schönheit seinen Zweck nicht in sich selber trägt, sondern eine Übertragung und Anwendung auf ein anderes Lebensgebiet fordert. Noch deutlicher ist das bei unserer Erzählung. Sie kann nicht lehren wollen, daß man sich in ähnlicher Lage ebenso wie der Verwalter benehmen soll. Denn unmöglich kann vorausgesetzt sein, daß Jünger Jesu untreue Verschwender und Betrüger sind, und noch weniger kann empfohlen sein, sich mit neuem Betruge aus der Schwierigkeit zu ziehen. Der Gleichnis-Vorgang fordert also eine Übertragung auf ein andres Lebensgebiet. Aber gerade darum gilt es zunächst, die Geschichte selber als einen menschlichen Vorgang zu verstehen, ohne Eintragung von irgend welcher Einzel-Ausdeutung. Der „Herr" ist nicht Gott, 1
sondern irgend ein reicher Mann, und der Verwalter nichts weiter als der schlaue Lump, als der er geschildert ist. Sein Selbstgespräch ist eine in dieser 3
Sonder-Überlieferung häufig vorkommende schriftstellerische Form, als wirkliches Selbstgespräch wäre es zu umständlich, und „mein Herr" würde er dabei nicht sagen; die Selbstcharakteristik ist vom Standpunkt des Erzählers aus entworfen; der gewissenlose Verschwender wird kräftig volkstümlich als verweichlichter Genußmensch geschildert, der nicht einmal den Spaten führen kann, aber zum Betteln zu stolz ist. Der schlaue Plan ist so zu verstehen: er läßt die Schuldner 5

Digitized by Google

6 7 auf den bei ihm hinterlegten Schuldscheinen eine Fälschung vornehmen (nach einer syrischen Übersetzung vollzieht er sie selbst). Man hat versucht, sein Verfahren in einem milderen Lichte erscheinen zu lassen, indem man die Schuldner als Pächter auffaßte und ihre Schuld als Lieferungspflicht. Aber die Wirkung seines Verfahrens bleibt dabei dieselbe: der Herr wird betrogen und die Schuldner werden von dem Verwalter bestochen, so daß sie geneigt sein werden, den aus seinem Amt Gejagten in ihre Häuser aufzunehmen. Hier schließt das Gleichnis; es wird nicht berichtet, wie die Absetzung und die weiteren Schicksale des Verwalters sich gestalten; es kommt dem Erzähler nur auf das listige Verfahren des Mannes an, der sich in seiner Verlegenheit so gut hilft, wie er kann. Mit
8 V. 8 aber beginnt die Anwendung, denn „der Herr" muß Jesus sein. Der Herr des Verwalters hatte wahrlich keinen Anlaß, den Verwalter zu loben; es müßte denn ironisch sein. Aber noch viel weniger paßt in seinen Mund die Entgegensetzung von „Kinder dieser Welt" und „Kinder des Lichts". Gemeint sind die Menschen, die ihrem ganzen Wesen nach dieser im Gericht zu vernichtenden Welt angehören, und andrerseits die Menschen, die ihrem ganzen Wesen nach dem „Licht", der Welt Gottes, angehören; es könnte auch dastehen: Kinder des Reiches oder der Weisheit oder Kinder Gottes oder Söhne des Heils. Die Ausdrücke haben fast johanneische Färbung. Aber wie kann Jesus den „Verwalter der Ungerechtigkeit", d. h. diesen „durch und durch ungerechten Verwalter" loben? Hier kommt alles darauf an, daß man die Geschichte nicht als Beispiel, sondern als Gleichnis versteht. Nicht ihre Einzelheiten sind vorbildlich, sondern der hervorstechende Hauptzug soll auch für andere Lebensgebiete maßgebend sein. Und dieser Hauptzug ist weder die Untreue noch die Verschwendung, sondern die Klugheit des Mannes; sie allein wird gelobt, an ihr sollten sich auch die Kinder des Lichts ein Beispiel nehmen. Es ist ganz derselbe Gedanke wie in Mtth.10,16: „seid klug wie die Schlangen". Wie Jesus dort ein so wenig geliebtes Tier wie die Schlange in diesem einen Punkte als Muster hinstellt, so auch hier. Daß der Haushalter in allen andern Beziehungen ein Lump ist, verstärkt nur die Kraft des Tons, der auf diesen einen Zug fällt. Auch von dem zudringlichen Freund (11,5ff.) und der schlagfertigen Witwe (18,2ff.) soll man ja etwas lernen. Also die Weltklugheit ist das, was Jesus hier seinen Jüngern empfiehlt, und zwar — wie wohl zu beachten ist — „im Verkehr mit ihrer Generation", d. h. mit den Menschen, unter denen sie nun einmal leben. Daß diese Anschauung dem Sinne Jesu nicht fremd ist, lehrt nicht nur jenes Wort von der Schlangenklugheit, sondern auch so manch andres Wort, welches zeigt, wie praktisch und klar Jesus selber menschliche Dinge beurteilt hat. Wir könnten also von dieser Deutung wohl befriedigt sein und brauchten nichts Weiteres. Nur das erscheint uns immer wieder zweifelhaft, daß Jesus die Empfehlung der Klugheit etwas so Wichtiges gewesen sein sollte, daß er zu diesem Zweck das Gleichnis ersonnen hätte. Eher könnten wir uns denken, daß er bloß gelegentlich, etwa in Anknüpfung an ein wirkliches Vorkommnis wie das erzählte (oder an eine bereits geprägte, im Umlauf befindliche Erzählung), jenen Gedanken hingeworfen hätte, vielleicht halb ironisch: Ihr solltet euch an dem Manne ein Beispiel nehmen!

9 Es gibt nun aber noch eine Fortsetzung der Anwendung, wo Jesus mit „und ich sage euch" deutlich als Sprecher hervortritt! Wenn uns jene erste Moral dürftig oder kalt erschien, so haben wir ja hier eine nähere Erklärung. Nämlich darin soll man die Klugheit des Verwalters nachahmen, daß man sich mit dem ungerechten Mammon Freunde macht. Hier tritt ein plötzlicher Wechsel in der Bedeutung von „ungerechter Mammon" ein; denn von „unrecht erworbenem" Gelde kann bei den Jüngern keine Rede sein. Der Reichtum als solcher ist ungerecht, es klebt Sünde an ihm, er ist das eigentliche Hindernis, ins Reich Gottes zu kommen. Ob diese Verurteilung des Reichtums im Sinne Jesu ist, muß trotz des Wortes an den Reichen (Mk.10,17ff.) höchst zweifelhaft bleiben. Dagegen entspricht es ganz der Stimmung der Sonder-Überlieferung, die, in

Digitized by Google

den Kreisen der „Armen" entstanden, die Reichen ohne weiteres als verdammt betrachtet (vgl. zu 16,19ff. und die Wehrufe der Bergpredigt 6,24ff.). Aber schon der schroffe Bedeutungswechsel des Wortes genügt zum Beweise, daß diese Fortsetzung unpassend ist. Dazu kommt das Weitere: in dieser Deutung wird nicht der Grundgedanke des Gleichnisses herausgehoben und übertragen, sondern ihre Einzelheiten: dort ungerechter Mammon, hier ebenfalls; dort Freunde machen, hier auch; dort aufnehmen in die Häuser, hier in die ewigen Hütten. Diese Auflösung in zersplitterte Einzelheiten ist recht eigentlich unkünstlerisch und ist am wenigsten Jesus selbst zuzutrauen. Sie ist offenbar aus einer Verlegenheit entsprungen. Man konnte sich nicht denken, daß an dem Verwalter wirklich etwas zu loben wäre. Und so hat man ganz äußerlich eine gemeinverständliche Moral daraus gezogen; mit dem gottlosen Mammon kann man schließlich gar nichts Besseres tun, als sich damit Freunde für die Ewigkeit zu machen, nämlich durch Almosengeben an Arme. Und die werden dann, wenn sie (wie hier wieder als ganz sicher angenommen wird) in die ewigen Hütten gekommen sind („die Wohnungen der Gerechten und die Lagerstätten der Heiligen" bei den Engeln, „unter den Fittichen des Herrn der Geister" Hen.39, Kautzsch II, S.259), das Ihrige tun, um ihren Wohltätern durch ihre Fürbitte einen Platz im Himmel zu verschaffen. Diese Betrachtung des Mammons, daß er gerade gut genug sei, um sich damit die Seligkeit zu sichern, ist ganz jüdisch-judenchristlich empfunden und bildet bis zum heutigen Tage eine Hauptstütze jener berechnenden Wohltätigkeit, die wir „katholisierend" nennen. — Aber wir lesen noch eine 10
dritte Anwendung, die vollends wie die Faust aufs Auge paßt. Wenn an das Gleichnis eine Ermahnung zur Treue geknüpft wird, so ist aus dem wegen seiner Klugheit gelobten Verwalter unter der Hand ein abschreckendes Beispiel geworden. Aber seine Untreue war ja im Gleichnis nur ein Nebenzug, diese Anwendung ist also ganz äußerlich angehängt. Der Gegensatz „im Geringsten" und „bei Vielem" erinnert vielmehr an das Gleichnis von den anvertrauten Talenten (Mtth.25,23). An sich ein ausgezeichnet praktischer Gedanke, der gewiß im Sinne Jesu ist und der völligen Gleichgültigkeit und Geringschätzung des „Mammons" in V. 9 entgegengesetzt ist — aber er gehört nicht hierher! Dasselbe Thema wird in V. 11f. weiter ausgeführt. „Ungerechtes Gut" ist hier (wie in 11 12
V. 9) ganz allgemein das irdische Gut, an dem immer Sünde klebt; dem wird der „wahre" Schatz im Himmel entgegengesetzt. Wer sich auf Erden untreu gezeigt hat, der verdient nicht, daß man ihm das Gut der Güter anvertraue. Und wer „das Fremde", d. h. das nur anvertraute, geliehene Gut, das von Rechts wegen Gott (oder den Armen?) gehört, untreu verwaltet hat, wie kann der hoffen, dereinst „sein eigenes", sein ihm bestimmtes Erbteil im Himmel in die Hand zu bekommen! In diesen kleinen Schattierungen des Gedankens stecken praktisch-wertvolle Gedanken, die aufs ernstlichste zu erwägen und zu erproben sind; aber wir verdanken sie wohl eher dem über das Gleichnis grübelnden Schriftsteller als Jesus selbst. Ziemlich äußerlich ist dann noch das Wort von zwei Herren 13
angehängt, das Matthäus in der Bergpredigt untergebracht hat (6,24).

Worte an die Pharisäer 16,14—18 vgl. Mtth.11,12f.; 5,18; Mk. 10,11f. (Mtth.5,32). Bei dem Allen hörten die Pharisäer mit ihrer 14 S
Geldgier zu und rümpften die Nase über ihn. Da sprach er zu ihnen: 15
Ihr seid die Leute, die sich selbst vor den Menschen als Gerechte hinstellen, Gott aber kennt eure Herzen; denn was unter Menschen hochgewertet ist, ist ein Greuel vor Gott.

Das Gesetz und die Propheten gehen bis auf Johannes; seitdem 16 Q
wird das Reich Gottes verkündigt, und Jedermann stürmt hinein. Leichter 17
aber werden Himmel und Erde vergehen, als daß vom Gesetz ein Häkchen hinfalle. Jeder, der sein Weib entläßt und heiratet eine Andre, bricht 18 M (Q)
die Ehe; und wer eine vom Manne Entlassene heiratet, bricht die Ehe.

Digitized by Google

14 Dies kleine Zwischenstück gibt nachträglich auch dem Verwalter-Gleichnis eine Spitze gegen die Pharisäer. Die dort ausgesprochene Geringschätzung des Reichtums kann ihnen nicht gefallen, weil sie am Gelde hängen. Einen ähnlichen Vorwurf gegen die Schriftgelehrten hören wir Mk.12,40 und auch wohl Mtth.23,25. Es verträgt sich eben „das Geldmachen überall gut mit religiösem Separatismus, bei Juden und Christen; und die Pharisäer gehören nicht zu den niederen Schichten, sondern zu dem wohlhabenden Bürgerstande, namentlich
15 in Jerusalem". Darum geht auch sofort V. 15 ihrem falschen Hochmut zu Leibe. Sie halten sich nicht nur für gerecht, wie der Pharisäer im Gleichnis (18,9ff.), sondern sie spielen auch vor den Leuten die Rolle der Gerechten, lassen sich bewundern und verehren. Denn ihre bürgerliche Wohlhabenheit ist — nach der jüdischen Vergeltungslehre — das sichtliche Zeichen des bei Gott Gerechtseins, sie ist der Lohn Gottes. Jesus urteilt hier nun gerade umgekehrt: Was unter den Menschen hoch ist, das ist ein Greuel vor Gott. Gott läßt sich nicht durch den Schein blenden; er sieht ins Herz.

16 17 18 Dunkel ist uns, was den Lukas oder seine Quelle veranlaßt hat, die drei unzusammenhängenden Sprüche aus Q hierher zu setzen (vgl. die Erklärungen zu Mtth.11,12; 5,18; Mk.10,11f.). Allenfalls kann man vermuten, daß das Wort von der Fortdauer des Gesetzes den Zug des folgenden Gleichnisses vorbereiten sollte, daß für die Juden „Gesetz und Propheten" maßgebend bleiben. Merkwürdig ist, daß der Heidenchrist Lukas es über sich vermocht hat, den Satz von der Unvergänglichkeit des Gesetzes (sogar in einer schrofferen Form als Matthäus) beizubehalten; freilich hat er ihn durch zwei Worte eingerahmt, durch die er eigentlich aufgehoben wird. Marcion hat in V. 17 anstatt des Gesetzes „meine Worte" eingesetzt und dadurch die jüdische Spitze einfach abgebrochen. — Die drei Sprüche wirken um so fremdartiger, als die in der ersten Hälfte des Kapitels (16,1—15) begonnene Lehrrede über Arm und Reich sich fortsetzt im

8 19 **Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus** 16,19—31. Es war ein reicher Mann, der kleidete sich in Purpur und kostbare Baum-
20 wolle und lebte alle Tage herrlich und in Freuden. Ein Armer aber, namens Lazarus, lag an seiner Tür; der war mit Schwären bedeckt,
21 und er verlangte nur, sich von dem zu sättigen, was von des Reichen
22 Tische fiel; ja es kamen die Hunde und leckten an seinen Schwären. Da begab es sich: der Arme starb und ward von den Engeln in Abrahams
23 Schoß getragen. Es starb auch der Reiche und ward begraben. Und in der Hölle hob er seine Augen auf, da er in Qualen lag, und sah
24 Abraham von weitem und Lazarus an seiner Brust. Und er rief laut und sprach: Vater Abraham, erbarm dich meiner und sende Lazarus, daß er die Spitze seines Fingers in Wasser tauche und meine Zunge
25 kühle, denn ich leide Pein in dieser Flamme. Abraham aber sprach: Kind, gedenke, daß du dein Gutes in deinem Leben empfangen hast und Lazarus ebenso das Böse. Jetzt aber empfängt er hier seinen Trost,
26 und du mußt Pein leiden. Und zu alledem ist zwischen uns und euch eine große Kluft befestigt, daß die, welche von hier zu euch hinüber gehen wollen, es nicht können, noch von dort zu uns herüber dringen
27 können. Da sprach er: So bitte ich dich denn, Vater, daß du ihn ins
28 Haus meines Vaters sendest. Denn ich habe noch fünf Brüder: ihnen soll er Zeugnis geben, damit sie nicht auch an diesen Ort der Qual
29 kommen. Abraham aber sprach: Sie haben Mose und die Propheten, die
30 sollen sie hören! Er aber sprach: Nein, Vater Abraham, aber wenn einer von den Toten zu ihnen kommt, dann werden sie Buße tun.
31 Er sprach aber zu ihm: Hören sie Mose und die Propheten nicht, so

Digitized by Google

werden sie sich auch nicht überzeugen lassen, wenn einer von den Toten aufersteht.

Luthers Übersetzung „herrlich und in Freuden leben" gibt sowohl das 19
Verbum „sich freuen, sich gütlich tun, Feste feiern", als das Adverbium „glänzend" unübertrefflich wieder. In Purpur gefärbte Wolle (Apg.16,14) ist der Stoff des Obergewandes; Byssus, d. h. feinste, weiße, ägyptische Baumwolle (also nicht Leinwand), der kostbare Stoff des Untergewandes (Offb.18,12). Der Bettler an 20 21
der Tür lebt wirklich von den Abfällen aus der Küche des Reichen; einige Abschreiber haben in überflüssiger Steigerung die Worte aus 15,16 eingetragen: und Niemand gab sie ihm. Fraglich ist, warum die Hunde hier erwähnt sind. Aus unsrem Volksempfinden stammt die sentimentale Erklärung, daß die Hunde mehr Mitleid mit ihm haben als die Menschen; aber weder ist gesagt, daß die Menschen mitleidlos waren, noch dürfte Lazarus das Belecken als eine Wohltat empfinden. Hunde sind für den Orientalen unreine, halbwilde Tiere; wenn sie sich an den Elenden heranmachen, so ist das schon fast so viel, als ob ihnen der Leichnam vorgeworfen wäre; wir würden etwa sagen: die Fliegen setzten sich auf seine Wunden, und Niemand wehrte sie ihm ab! Es ist die tiefste Stufe von Elend und Verkommenheit. Und nun plötzlich die völlige Wendung des 22
Geschicks! Die Engel Gottes kommen herab und tragen ihn davon. Daß die Engel die abgeschiedene Seele auf ihrem letzten Wege geleiten, ist eine häufige jüdische Vorstellung, die an allerlei heidnischem Volksglauben Parallelen hat. Das Eigenartige an unsrer Stelle ist aber, daß von einer Scheidung von Leib und Seele, von einer Wanderung der abgeschiedenen Seele keine Rede ist. Es wäre auch zuviel gesagt, wenn wir umschreiben wollten: Der Körper wurde von den Engeln getragen. Es ist eben bezeichnend, daß der Erzähler diese Unterscheidungen nicht macht; ihm kommt es nur darauf an, daß Lazarus in voller Lebendigkeit dem himmlischen „Trost", der seiner wartet (vgl. die Seligpreisung Mtth.5,4), entgegengeführt wird. Im Vergleich mit diesem herrlichen Ende klingt es düster und hart, wenn es von dem Reichen heißt: „er starb und ward begraben". Was aber bedeutet „Abrahams Schoß"? Wie Mtth.8,11f. = Lk.13,28f. ist hier die Vorstellung eines festlichen Mahles, und Lazarus hat einen ähnlich bevorzugten Platz wie der Lieblingsjünger (Joh.13,23) an der Seite Jesu; sein Haupt ist an die Brust Abrahams gelehnt. Und wo ist die Szene? Die Auffassungen gehen hier weit auseinander. Nach der vorherrschenden Meinung befindet sich sowohl Lazarus wie der Reiche im Hades (der hebräischen Scheol), 23
dem Aufenthaltsorte der Gestorbenen in der Zwischenzeit bis zur Auferstehung. Nach der ursprünglichen Idee ist das Los aller Hades-Bewohner das gleiche, ein trauriges mattes Schattendasein. Allmählich ist dann der Gedanke einer jenseitigen Vergeltung eingedrungen, und danach erscheint dann der Hades zweigeteilt, auf der einen Seite des „Paradies" mit den Gerechten und auf der andern der Ort der Qual. Aber dieser Zustand wird als ein nur vorläufiger gedacht, bei der Auferstehung kommt erst die endgültige Entscheidung. Indessen unsre Erzählung deutet mit keinem Wort an, daß die Lage der beiden Gestorbenen nur ein Zwischenzustand sei, von Auferstehung und Gericht ist keine Rede; das Schicksal Beider ist endgültig und gerade in der Unwiderruflichkeit liegt der Nachdruck der Erzählung. Wir haben also hier eine andre Anschauung vor uns als die gewöhnliche (ebenso 23,43). Abraham und Lazarus sind im Himmel. Der volkstümlichen Vorstellung macht es keine Schwierigkeiten, daß man vom Hades aus dahinüber sehen kann, ja hierdurch wird die Qual und andrerseits die Freude verstärkt (vgl. 4.Esra7, Kautzsch II, S. 374ff.); auch nennt der Erzähler unbefangen den Zwischenraum eine „Kluft" (dies ist wohl ein Rest aus andrer lokaler Vorstellung, wo die beiden Örter sozusagen in einem Lande liegen). Die Feuerqualen, in denen der Reiche liegt, zeigen, daß der Erzähler an die Feuerhölle denkt. An diesem Punkte kann man erkennen, wie wenig einheitlich die Vorstellungen vom Jenseits ausgebildet sind.

Digitized by Google

Aber das eigentliche Rätsel liegt an einem andern Punkte. In der vorhergehenden Erzählung war mit keiner Silbe angedeutet, daß Lazarus ein
25 Gerechter, und daß der Reiche ein Gottloser war. Auch Abraham sagt nicht, daß die Seligkeit und Qual Belohnung und Strafe sind. Unzweideutig heißt es: Du hast dein Gutes (das dir zugemessene Maß des Guten) bereits im Leben empfangen (es ist wie Mtth.6,2 das Wort, das in Quittungen gebraucht wird: richtig erhalten); du hast jetzt nichts Gutes mehr zu beanspruchen. Und dem Lazarus wird all das Gute, das er im Leben noch nicht empfangen hat, nun nachträglich geboten. Die hier zu Grunde liegende Vorstellung, daß jeder Mensch nur auf ein bestimmtes Maß von Glück Anspruch hat, wollen wir nicht zu stark betonen. Wohl aber den andern Gedanken, der als die Hauptsache sofort hervortritt: Es gibt eine Ausgleichung. Wem es auf Erden schlecht ging, der wird im Jenseits dafür „getröstet". Auf diesen Eindruck ist die Erzählung angelegt, und sie ist zweifellos ursprünglich darauf berechnet gewesen, die „Armen" zu trösten. Wie Jesus gerade ihnen das zukünftige Heil verkündet als Ersatz für irdisches Leid, als Ausfüllung ihres Mangels und Erfüllung ihrer Sehnsucht (wobei stillschweigend vorausgesetzt wird, daß sie auch der Seligkeit wert sind, vgl. zu Mtth.5,3), so zeigt auch dies Gleichnis an dem Typus eines Armen, was ihnen bevorsteht, nur daß hier vom Reiche Gottes nicht die Rede ist. Vom messianischen Gericht, vom Ende der Welt ist überhaupt nicht die Rede, das Schicksal des Menschen entscheidet sich endgültig beim Tode. Wenn also die Erhöhung des Armen wohl ursprünglich der Hauptgedanke ist, so fragt sich: was bedeutet die Pein des Reichen? Es würde, dünkt uns, genügen, wenn der Reiche, nachdem er sein Gutes genossen hat, jetzt im Hades bloß auf die Entbehrung des Glückes verwiesen würde; es wäre schon ein voller Ausgleich, daß er zusehen muß, wie Lazarus mit Abraham zu Tische sitzt, da
24 er doch auch ein „Sohn Abrahams" ist. Warum aber muß er noch die schreckliche Pein der Feuerqual und des Durstes leiden? Hier geht die Erzählung offenbar über die ursprüngliche Linie hinaus: Die Lage des Reichen ist nicht mehr bloß Ausgleich, sondern Strafe. Plötzlich wird die Annahme gemacht, von der bisher gar nicht die Rede war, daß der Reiche gottlos, unbußfertig ist wie seine fünf Brüder. Damit sind wir in einer ganz neuen Betrachtungsweise, nämlich in der Sonder-Überlieferung: Lazarus ist der Typus eines „Armen", nicht mehr im Sinne der Matthäus-Bergpredigt, d. h. eines jener Stillen im Lande, die Jesus sammeln will, sondern vielmehr im Sinne der Lukas-Bergpredigt, d. h. er ist ein Typus der armen, bedrückten und verfolgten Christen. Und der Reiche ist nicht mehr der Typus eines Gesättigten, sondern eines ungläubigen Gegners der Christengemeinde im Sinne der Weherufe der Lukas-
27 Bergpredigt. Diese Betrachtungsweise setzt sich im zweiten Teile des Gleichnisses fort: die „fünf Brüder" sind Typen des ungläubigen, unbußfertigen Judentums.
28 Die Annahme des Reichen, daß sie wahrscheinlich auch an den Ort der Qual
29 kommen werden, ist auch die des Erzählers. Die Antwort Abrahams, daß sie an Mose und den Propheten genug haben, entspricht ebenfalls der Überzeugung des Erzählers. Mose und die Propheten enthalten alle Gebote Gottes,
30 31 die der Mensch zur Erlangung des Lebens braucht. Der Vorschlag des Reichen wird zurückgewiesen: wenn sie sich durch Mose und die Propheten nicht zur Buße führen lassen, so werden sie sich auch nicht durch eine Toten-Auferstehung überzeugen lassen. Diese Ansicht ist bei dem christlichen Schriftsteller keine bloße Prophezeiung mehr, sondern sie beruht auf einer bereits hinter ihm liegenden Erfahrung. Das ungläubige Judentum hat sich auch durch eine Toten-Auferstehung nicht gewinnen lassen. Die ganze urapostolische Predigt vor den Juden geht von dem Wunder der Auferstehung Christi aus; aber sie hat nicht den geringsten Erfolg bei ihnen gehabt; dieselbe Unbußfertigkeit, die sie Mose und den Propheten gegenüber gezeigt haben, setzen sie auch dieser Botschaft entgegen. — Vielleicht aber denkt unser Text noch an etwas anderes. Dies ist nämlich das einzige Gleichnis Jesu, in dem eine Person einen Namen hat.

Digitized by Google

Das Vorkommen des Namens Lazarus fordert eine Erklärung: es könnte hier die Lazarus-Erweckung des 4. Evangeliums irgendwie hineinspielen. Nach der Darstellung des Johannes-Evangeliums ist die Auferweckung des Lazarus das letzte, größte Wunder Jesu, von dem erwartet werden mußte, daß es einen Erfolg hätte. Aber im Gegenteil, es bewirkt gerade die völlige Verstockung der Juden und führt den Tod Jesu herbei. Man kann sich nun dem Eindruck nicht entziehen, daß unser Text irgendwie von jener johanneischen Auffassung beeinflußt ist. Entweder ist nur der Name Lazarus von dorther in den Text des Gleichnisses eingedrungen, etwa zu der Zeit, als man die vier Evangelien zusammenstellte, mit einander verglich und die Texte an einander anglich. Oder zur Zeit der Entstehung des Lukas-Evangeliums war die Lazarus-Geschichte schon im Umlauf, und die End-Redaktion des Gleichnisses, d. h. die Anfügung des 2. Teils, wurde dadurch veranlaßt. — Wie man aber auch diese Frage beantworten möge: wir besitzen das Gleichnis Jesu nur in einer Umarbeitung, ähnlich wie die beiden vorhergehenden Gleichnisse.

Nach der umfangreichen Einlage, die wir in Kap. 15,16 gelesen haben, folgen jetzt wieder Stücke, die vom Reiche Gottes handeln, aber auch wieder mit andersartigen Einlagen abwechseln.

Von Ärgernis und Vergebung 17,1—4 vgl. Mtth. 18,6f. 15.21f. Er 1 Q
sprach aber zu seinen Jüngern: Es ist unvermeidlich, daß Verführungen
kommen, wehe aber dem, durch den sie kommen. Ihm wäre besser, 2
wenn ein Mühlstein um seinen Hals gelegt, und er ins Meer geworfen
würde, als daß er einen von diesen Kleinen zu Falle bringe!
Habt acht auf euch! Wenn dein Bruder sich vergangen hat, so 3
mach ihm Vorstellungen, und bereut er, so vergib ihm. Und wenn er 4
sich siebenmal am Tage gegen dich vergeht und siebenmal sich wieder zu
dir wendet und sagt: Es tut mir leid, so sollst du ihm verzeihen.

Der umfangreichen Rede (aus Q), die Mtth. 18,6—35 bringt, entnimmt Lukas hier nur wenige wirkungsvolle Sprüche. Das Wort vom Ärgernisgeben hat er (Q) allein in seinem ursprünglichen Wortlaut bewahrt. Während Mk. 9,42 und Mtth. 18,6 von den Kleinen sprechen, „die da glauben" („an mich"), hat Lukas nur die „Kleinen". Ursprünglich waren die Kleinen, d. h. die einfachen, Leute gemeint. Das Zugeständnis, daß das Kommen von Ärgernissen — in der Endzeit — unvermeidlich sei, hat Lukas mit Matthäus gemeinsam (nach Q). Die Behandlung des sündigenden Bruders wird nicht so umständlich wie bei Matthäus als Kirchenzucht-Ordnung, sondern rein individuell als brüderliche Liebespflicht dargestellt. Die Petrus-Frage fehlt.

Vom Glauben 17,5f. vgl. Mtth. 17,20; Mk. 11,23. Und die Apostel 5 Q
sprachen zum Herrn: Mehre uns den Glauben! Der Herr aber sprach: 6
Wenn ihr Glauben hättet wie ein Senfkorn, so könntet ihr zu diesem
Maulbeerfeigenbaum sagen: Entwurzele dich und pflanze dich ins Meer,
und er würde euch gehorchen.

Nach der nur bei Lukas stehenden Einleitungsbitte der Jünger ist dies Wort bestimmt, den Jüngern den Glauben zu mehren, ihnen Mut zu machen. Statt des Berges bei Matthäus hat Lukas zwar keinen Feigenbaum, wie er in der Umgebung des Spruches bei Mk. 11,21ff. vorkommt, sondern einen Maulbeerbaum, dessen Früchte auch wohl Feigen genannt werden.

Das Gleichnis vom Knecht 17,7—10. Wer von euch, der einen 7 S
Knecht hat am Pfluge oder bei der Herde, und der kommt vom Felde
heim, würde wohl zu ihm sagen: Schnell, komm her, geh zu Tisch! Er 8
wird doch wohl zu ihm sagen: Bereite mir die Mahlzeit, schürze dich und
warte mir auf, bis ich gegessen und getrunken habe, nachher kannst du

Digitized by Google

9 essen und trinken! Er wird doch wohl dem Knecht nicht noch dankbar
10 sein, weil er getan hat, was ihm aufgetragen ist? So auch ihr: Wenn
ihr alles getan habt, was euch aufgetragen ist, so sollt ihr sprechen: Wir
sind (schlechte) Knechte, wir haben getan, was wir schuldig waren.

7 8 Das Gleichnis ist bemerkenswert durch die von aller modernen Gleichmacherei weit entfernte Beurteilung des Knechts- oder besser: Sklaven-Verhältnisses. Der Sklave, nachdem er den ganzen Tag im Dienste des Herrn gearbeitet hat, muß ihn schließlich auch noch bei der Abendmahlzeit bedienen —
9 nachher kann er essen. Und auf einen besonderen Dank hat er keinen Anspruch (von „Lohn" ist keine Rede, denn es handelt sich nicht um einen gemieteten Knecht, sondern um einen gekauften Sklaven). So ist es in der Welt, und Jesus fragt seine Hörer, ob sie das nicht ganz in der Ordnung finden. Daß ist nicht ironisch gemeint, sondern ganz ernsthaft; Jesus denkt nicht daran, hierin etwas
10 ändern zu wollen. Was nun in diesem Lebensverhältnis das Angemessene ist, das gilt auch in dem Verhältnisse der Menschen zu Gott. „Wenn ihr alles getan habt, was Gott von euch verlangt" — ob das möglich ist oder nicht, wird nicht gesagt, aber Jesus denkt hierin wohl nicht wie Paulus, sondern er redet so unbefangen davon, daß man den Eindruck erhält: es ist möglich. Aber auch in diesem Falle soll der Mensch keinen besonderen Dank dafür von Gott erwarten, denn er hat nur getan, was er schuldig war. Diese Anwendung hat eine Spitze gegen die pharisäische Weltanschauung; denn hier wird wirklich auf die „Werke" ein Anspruch auf Lohn gegründet, Gott ist gewissermaßen verpflichtet, seine Frommen zu belohnen. Demgegenüber macht Jesus mit dem Worte „Knecht" Ernst: wir gehören Gott mit Leib und Seele an; ihm gehorchen ist nichts weiter als unsre Pflicht und Schuldigkeit. Hiermit wird die jüdische Lohnidee, deren Jesus sich gelegentlich ganz unbefangen bedient (z. B. Mtth.6,1—18), die er aber auch, z. B. im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mtth. 20,1—16), an der Wurzel angreift, völlig bei Seite geschoben, und es ist Raum geschafft für den Gedanken, daß alles, was Gott uns gibt, Güte ist. Wir haben nun bisher das im Texte eingeklammerte Wort „schlechte" unberücksichtigt gelassen. Es fehlt in der alten syrischen Übersetzung, und seine Echtheit ist höchst zweifelhaft. Denn das Wort, das eigentlich „unbrauchbar" heißt, paßt nicht zum Gleichnis, wo ein tüchtiger und brauchbarer Knecht geschildert ist. Es ist wohl eingeschoben (in Erinnerung an den Schalksknecht Mtth.18,32 oder an den faulen Knecht Mtth.25,26), weil ein Abschreiber sich an dem scheinbar selbstgerechten Wort stieß: es ist ja gar nicht möglich, daß wir jemals „alles" getan haben, was wir sollten, wir sind und bleiben „unbrauchbare" Knechte. Aber das ist gegen den Sinn des Ganzen. Ist das Wort echt, so könnte es höchstens bedeuten: Wir sind (im Vergleich mit Gott) schlechte, niedrige, gemeine Knechte; aber auch das scheint uns zu stark. — Zu dem Gleichnisse im ganzen vgl. noch das Wort des Rabbi Antigonos von Socho (Sprüche der Väter): Seid nicht wie Knechte, die dem Herrn dienen unter der Bedingung, daß sie Lohn empfangen; . . . . . und es sei Furcht des Himmels über euch.

8 11 **Der dankbare Samariter** 17,11—19. Und es begab sich auf der
12 Reise nach Jerusalem, da er mitten durch Samaria und Galiläa zog | und
in ein Dorf kam, da begegneten ihm zehn aussätzige Männer, die blieben
13 von ferne stehen und erhoben die Stimme und sagten: Jesus, Meister,
14 erbarm dich unser! Und als er sie sah, sprach er zu ihnen: Geht hin,
zeigt euch den Priestern! Und während sie hingingen, wurden sie rein.
15 Einer von ihnen aber, da er sah, daß er geheilt war, kehrte um und
16 pries Gott mit lauter Stimme | und fiel auf sein Antlitz zu seinen Füßen
17 und dankte ihm — und der war ein Samariter! Jesus aber antwortete
und sprach: Sind nicht die Zehn rein geworden? Wo sind denn die Neun?
18 Hat man Keinen von ihnen gesehen, daß er umgekehrt wäre und Gott

Digitized by Google

die Ehre gegeben hätte außer diesem Fremden? Und er sprach zu ihm: 19
Steh auf und geh; dein Glaube hat dich gerettet.

Vielleicht ist diese Geschichte von der Dankbarkeit als Gegenstück zu der vorigen gedacht, wonach der Knecht keinen Anspruch auf Dank erheben soll. Wieder ist es eine Samariter-Geschichte; die lukanische Sonder-Überlieferung hat ein besonderes Interesse an diesen Halbjuden; auch hier wie in dem Gleichnis 10,30ff. beschämt der „Fremde" die Juden. Die Orts-Vorstellung ist ganz 11
unklar. Schon 9,52 war Jesus in Samaria, 13,31 wieder in Galiläa, und nun sind wir wieder — wo? In Samaria schwerlich, denn die Mehrzahl der Aussätzigen sind Juden; also in Galiläa. Soll auch der Samariter sich in Jerusalem 14
den Priestern zeigen? Die Geschichte lehnt sich in diesem Zuge an 5,14 an, wie mit ihrem Schluß an 7,50.

Die Wiederkunftsrede 17,20—37 vgl. Mtth. 24,23.26f.37ff. 17f. 40f. 28.

Als er aber von den Pharisäern gefragt wurde, wann das Reich 20 S
Gottes komme, antwortete er ihnen und sprach: Das Reich Gottes kommt
nicht so, daß man darauf passen kann; | man kann auch nicht sagen: 21
Sieh hier oder da! Denn siehe, das Reich Gottes ist unter euch!

Dann sprach er zu den Jüngern: Es werden Tage kommen, da 22
ihr euch sehnen werdet, einen der Tage des „Menschensohnes" zu schauen,
aber ihr werdet nichts davon sehen. Dann wird man zu euch sagen: 23 Q
„Sieh hier, sieh da!" Geht nicht hin, und geht dem nicht nach! | Denn 24
wie das Zucken des Blitzes von einem Horizont zum andern leuchtet, so
wird es mit dem „Menschensohn" sein an seinem Tage. Zuerst aber 25 S
muß er viel leiden und von diesem Geschlecht verworfen werden. Und 26 Q
wie es in den Tagen Noahs war, so wird es auch in den Tagen des
„Menschensohns" sein: Sie aßen, tranken, freiten, ließen sich freien, bis 27
zu dem Tage, da Noah in die Arche ging; da kam die Flut und brachte
Allen den Untergang. Ebenso: Wie es in den Tagen Lots war: Sie 28 S
aßen, tranken, kauften, verkauften, pflanzten, bauten; aber an dem 29
Tage, da Lot aus Sodom ging, regnete Feuer und Schwefel vom Himmel
und vernichtete Alle. Geradeso wird es sein an dem Tage, da „der 30
Menschensohn" sich enthüllt. Wer an jenem Tage auf dem Dache ist 31 Q
und sein Werkzeug im Hause, der steige nicht hinab es zu holen, und
ebenso wer auf dem Felde ist, „wende sich nicht rückwärts". Denkt 32 S
an Lots Weib! Wer sein Leben zu erhalten trachtet, wird es verlieren, 33 Q
und wer es verliert, wird es lebendig erhalten. Ich sage euch: In 34
dieser Nacht werden zwei auf einem Lager liegen, der Eine wird mit-
genommen werden, und der Andre wird zurückbleiben. Zwei werden zu- 35
gleich mahlen, die Eine wird mitgenommen werden, die Andre zurück-
bleiben. | Da antworteten sie und sagten zu ihm: Wo, Herr? Er aber [36] 37
sprach zu ihnen: Wo der Leichnam ist, da sammeln sich auch die Adler.

V. 27 vgl. 1. Mose 7, 7—23. V. 28f. vgl. 1. Mose 18, 20; 19, 15. 24f.
V. 31f. vgl. 1. Mose 19, 26.

Voran steht ein höchst wertvolles Stück aus der Sonder-Überlieferung. 20 21
Die Frage der Pharisäer, wann das Reich Gottes komme, setzt voraus, daß es 20a
bisher noch nicht gekommen ist. Sie fragen nicht eigentlich: wann wird es
kommen? sondern sie wollen wissen, wann kommt es? d. h. was lehrst du über
die Zeichen, die Vorzeichen und die Bedingungen dieses Kommens? Dieser Sinn
der Frage ergibt sich aus der Antwort Jesu in ihrem ersten Teil: Das Reich 20b
Gottes kommt (lehrhaftes Präsens!) überhaupt nicht so, daß man durch Be-
obachtung der Zeichen der Zeit, durch Vergleichung der Umstände mit den alten

Digitized by Google

Weisſagungen, durch Berechnungen, wie ſie z. B. bei Daniel zu leſen ſind, den Zeitpunkt ſeiner Ankunft genau vorher feſtſtellen könnte. Jeſus erklärt ſich damit gegen das ganze Verfahren apokalyptiſcher Berechnung des Endes. Zeit und Stunde weiß Niemand vorher (Mk.13,32). Der einzig mögliche logiſche Gegenſatz dazu iſt: Es kommt unvermutet, plötzlich (vgl.Mk.13,35). Dies muß daher auch der Sinn der folgenden, viel umſtrittenen Worte ſein. Nach dem Zu-
21 ſammenhang heißt V. 21: Man wird nicht ſagen (können): Siehe hier oder da „kommt es", d. h. hier oder da ſind deutliche Spuren, Vorzeichen vorhanden. Dies ganze Verfahren — ſagt Jeſus — iſt falſch, denn ſiehe, das Reich Gottes iſt mitten unter euch! Dieſer Hauptſatz iſt Erkenntnisgrund für die Verkehrtheit jener berechnenden, beobachtenden Methode. Das kann er aber nur ſein, wenn er bedeutet: Das Reich Gottes iſt gekommen (oder kommt) ſo, daß man vorher gar nichts davon gemerkt hat, überraſchend, unvermittelt.

Ganz auseinander gehen die Ausleger bei der Deutung der Worte „in euch". Der griechiſche Ausdruck führt leicht auf die Überſetzung „in eurem Innern". Von jeher hat dieſe Deutung Beifall gefunden bei Theologen und Laien, beſonders bei den Myſtikern; ſie hat etwas Innerliches, Geheimnisvolles, ſcheint allem äußerlichen Weſen in der Religion, aller Kirchlichkeit und Weltlichkeit den Krieg anzuſagen und ſo recht aus dem Herzen Jeſu zu ſtammen. Aber ſie iſt falſch. Schon formell iſt ſie unklar: Inwiefern „iſt" das Reich Gottes in Jemand? War es von jeher in uns, ſo daß es nur gilt, in der eigenen Seele Gott und ſein Reich zu entdecken, wie die Myſtiker ſagen? Oder „kommt" es in die Menſchen hinein, und wodurch? Etwa durch das Wort Gottes, das in den Seelen keimt, wächſt, Frucht bringt? So erklärt man gern, indem man dabei an die Gleichniſſe vom Samenkorn und Senfkorn denkt, die man aber auch falſch zu deuten pflegt (vgl. zu Mk.4,1ff.; 30ff.). Vollends fällt dieſe Deutung aus dem Rahmen, denn das Wort iſt doch zu den Phariſäern geſprochen, von denen Jeſus ſchwerlich geſagt haben wird, daß in ihren Seelen das Reich Gottes ſei. Man müßte ſchon erklären: blickt nicht um euch, ſondern ſorgt dafür, daß es in eure Herzen komme! Oder man müßte gegen den Zuſammenhang das „euch" nicht auf die Hörer, ſondern auf die Menſchen oder Jünger beziehen, die doch in V.22 ausdrücklich von jenen unterſchieden werden. Aber das Wichtigſte iſt: dieſe Deutung verkennt völlig den Begriff des „Reiches Gottes". Für uns hat die Vorſtellung den urſprünglichen Sinn verloren, iſt in der Erbauungsſprache eine abgegriffene Münze geworden für andere Vorſtellungen, wie Seligkeit oder Gotteskindſchaft oder Gotteserkenntnis oder gute Werke u. a. Aber Jeſus und ſeine Hörer empfanden den eigentlichen Sinn des Ausdrucks noch mit voller Kraft: für ſie wäre es ein unvollziehbarer Gedanke geweſen, daß das Reich oder die Herrſchaft Gottes in den einzelnen Herzen ſein könne (als ein „Gut" oder als eine Verfaſſung der Seelen); ſie empfanden zu deutlich das Gegenſtändliche, Weltumfaſſende des Begriffs, der einen Umſturz und eine Neuordnung der ganzen Welt mit Gericht und Königsherrlichkeit Gottes bedeutet (ſ. zu Mtth.4,17). Daß auch hier an das Ergebnis einer Weltkataſtrophe gedacht iſt, lehrt ſchließlich die folgende Rede. — Aber was kann dann gemeint ſein? Das „in euch" kann hier nur bedeuten (was ſprachlich ebenſo möglich iſt) „unter euch, in eurer Mitte". Und das ganze Wort will ſagen: Man kann das Kommen des Reiches Gottes nicht an Vorzeichen beobachten, denn ſiehe, es hat ſchon in eurer Mitte begonnen — und ihr habt nichts davon gemerkt! Jeſus zielt auf jene Anfänge der Gottesherrſchaft, von denen er in der Beelzebul-Rede ſpricht (Mtth.12,28; Lk.11,20), die Beſiegung des Teufels und ſeiner Scharen. Vielleicht denkt er auch noch an andre Dinge, die ihm gewiß ſind, wenn auch den Augen Andrer verborgen — Tatſachen und Erfahrungen, die ihm die feſte Überzeugung geben, die neue Weltperiode ſei bereits im Anbruch. Wir haben hier alſo ein kühn vorwegnehmendes Wort ſeines ſieghaften Glaubens vor uns, das den Phariſäern in jenem Augenblick unverſtändlich

Digitized by Google

bleiben mußte, ein Wort des Propheten, der weiter sieht als andre Menschen. Neben dieser uns wahrscheinlichsten Deutung gibt es noch eine andre, die wir als nicht unmöglich ansehen. Man faßt das „ist" als eine unrichtige Wiedergabe eines aramäischen Futurums: „das Reich Gottes wird (plötzlich, unvermutet) unter euch sein". Dies würde auch gut in den Zusammenhang passen, namentlich gut überleiten zu der

Wiederkunftsrede. Einzelne Worte (V.31.33) haben auch bei Markus Parallelen (13,15f.; 8,35), aber die Haupt-Parallelen stehen bei Matthäus in der großen Wiederkunftsrede Kap.24; die Rede stammt also aus Q. Später wird Lukas dann noch eine Wiederkunftsrede nach Mk. 13 bringen (Kap.21). Wir machen also wieder (wie bei der Aussendungsrede) die Beobachtung, daß Matthäus die beiden Quellen (Markus und Q) verschmolzen hat, während Lukas sie auseinanderhält. Die Einleitung hat überhaupt keine Parallele: Jesus weissagt 22
eine Zeit ungestillter Sehnsucht nach der Wiederkunft. Nur einen Tag der herrlichen Zeit möchten sie erleben! „Tage des Menschensohns": Damit ist natürlich nicht die Zeit des irdischen Wirkens Jesu gemeint, sondern die noch in der Zukunft liegende, von der soeben unter dem Ausdruck „Reich Gottes" die Rede war. Es sind „die Tage" oder „der Tag", an dem der Menschensohn sich 24 30
enthüllt, aus seiner himmlischen Verborgenheit hervortritt. Sehr merkwürdig ist, wie Jesus wieder von dieser Zukunft ganz lehrhaft redet, als ob er selber gar nicht dieser „Menschensohn" sein werde. In solchen Tagen der Sehnsucht 23
sollen die Jünger sich nicht durch allerlei falsche Messias-Gerüchte verführen lassen (vgl. zu Mtth.24,26f.). Der „Menschensohn kommt" nicht in der Ver- 24
borgenheit, sondern in so voller Öffentlichkeit, wie der Blitz, der auf der ganzen Erdscheibe sichtbar ist von „dem Lande unter dem Himmel", d.h. von der Gegend, wo das Himmelsgewölbe (nach babylonisch-jüdischer Vorstellung) auf dem Rande der Erde aufliegt, bis zur der gegenüberliegenden. Lukas schiebt hier den 25
für seine Leser eigentlich selbstverständlichen Gedanken ein, daß der Menschensohn zuerst sterben muß. Es folgen die Worte, in denen die Wiederkunft hin- 26 27
sichtlich ihrer unerwarteten Plötzlichkeit mit der Sintflut verglichen wird (vgl. zu Mtth.24,37ff.), ferner ganz parallel gebaute Worte (die bei Matthäus fehlen), die den Untergang von Sodom und Gomorrha, dies typische alttestamentliche 28 29
Gottesgericht mit den unvermutet kommenden Tagen des Menschensohns vergleichen. Wenn der Menschensohn so rasch kommt, so soll man sich nicht (wie auch 31
Mk.13,15f. sagt) zum Leben „zurückwenden", um dies und das mitzunehmen, weil man noch im geheimen an den Dingen dieser Welt hängt (vgl.9,61f.); 32
Lots Weib wird als warnendes Beispiel aufgestellt. Etwas hart ist der Über- 33
gang zu dem von Lukas eingeschobenen Worte vom „Leben-retten" (s. zu Mk. 8,35); jenes sich Zurückwenden ist als ein Zeichen von Welt- und Selbstliebe aufgefaßt, die das gerade Gegenteil sind von der Bereitschaft, die von den JüngernJesu gefordert wird. Zu V. 34f. vgl. zu Mtth.24,40f., zu V. 37 zu Mtth. 24,28. (V.36 ist unecht.) Wo bleiben die zurück, an denen der Herr vorüber geht? Dort, wo sich die Adler sammeln, an der Gerichtsstätte.

Das Gleichnis vom Richter und der Witwe 18,1—8. Er sagte 1 8
ihnen ein Gleichnis mit Bezug darauf, daß sie allezeit beten und nicht müde werden sollten: In einer Stadt war ein Richter, der Gott nicht 2
fürchtete und sich um keinen Menschen kümmerte. Nun gab es in jener 3
Stadt eine Witwe, die ging ihn an und sagte: Schaff mir Recht gegen meinen Widersacher! | Und er wollte nicht — eine Zeitlang. 4
Später aber sprach er bei sich: Wenn ich auch Gott nicht fürchte und mich um keinen Menschen kümmere, | so will ich doch, weil diese Witwe 5
mich plagt, ihr Recht schaffen; sonst kommt sie schließlich noch und fährt mir ins Gesicht. Der Herr sprach: Hört, was der ungerechte 6
Richter sagt! Und Gott sollte nicht seinen Erwählten Recht schaffen, 7

Digitized by Google

8 die zu ihm schreien Tag und Nacht, und über die er langmütig ist?
Ich sage euch: Er wird ihnen schleunig ihr Recht schaffen! Aber wird
„der Menschensohn", wenn er „kommt", auf Erden den Glauben finden?

Das Gleichnis ist ein Zwilling zu dem vom bittenden Freunde (11,5ff.); für die Sonder-Überlieferung bezeichnend ist das Auftreten einer Frau und das Selbstgespräch des Richters, in dem er sich so beurteilt, wie ihn Andre beurteilen
4 5 würden (vgl. 16,3; vgl. auch 18,7 mit 16,8). Ursprünglich schärft die Erzählung ganz wie jene in derb volkstümlicher Weise die allgemeine Mahnung ein, anhaltend zu beten. Aber Lukas (oder seine Quelle) hat sie hier in den vom Ende handelnden Zusammenhang gerückt; der Gegenstand des unermüdlichen
7 8a Gebets ist das messianische Gericht (mit wörtlicher Herübernahme des Ausdrucks „Recht schaffen" aus dem Gleichnis). Und zwar liegt der Ton nicht auf der eigenen Seligkeit, sondern auf der Bestrafung der Widersacher, d. h. der Ungläubigen, unter deren Verfolgung die christlichen Gemeinden leben. Wenn sie anhaltend zu Gott rufen, wird er sich alsbald durch das Gericht zu ihnen bekennen, die er in der Taufe als seine Erwählten bezeichnet hat. Die Worte von der Langmut sind sehr schwierig; unsre Übersetzung ist nur ein Versuch.
8b Eigentlich steht da: „und er ist langmütig über sie". Der letzte, wohl erst in späterer Überlieferung angehängte Satz will sagen: kommen wird der Menschensohn gewiß; aber wird er „den Glauben" finden, auf den er rechnet? Dieser Zweifel läßt uns in die Sorgen eines Gemeindehauptes hineinsehen, das in seiner Umgebung „den Glauben", d. h. vielleicht den rechten Glauben, vermißte; vielleicht waren die Gemeinden schon von der Irrlehre gefährdet.

8 9 **Das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner** 18,9—14. Ferner
sprach er folgendes Gleichnis (mit Bezug auf gewisse Leute, die zu sich
selber das gute Zutrauen hatten, daß sie gerecht seien, und die Andern
10 verachteten): Zwei Menschen gingen hinauf zum Tempel, um zu beten,
11 der eine ein Pharisäer und der andere ein Zöllner. Der Pharisäer
stellte sich (für sich allein) hin und betete folgendermaßen: Gott, ich
danke dir, daß ich nicht bin wie die andern Menschen, Räuber, Übel-
12 täter, Ehebrecher, oder auch wie dieser Zöllner. Ich faste zweimal die
13 Woche und gebe den Zehnten von allem, was ich erwerbe. Der Zöllner
aber stand von fern und mochte nicht einmal die Augen gen Himmel
14 heben, sondern schlug seine Brust und sprach: Gott, sei mir Sünder
Q gnädig! Ich sage euch, dieser ging hinab in sein Haus gerechtfertigt
vor jenem. Denn wer von sich selbst hoch hält, wird erniedrigt werden,
wer sich aber demütigt, wird erhöht werden.

10—13 Die Geschichte aus der Sonder-Überlieferung ist eine Beispiel-Erzählung wie die vom barmherzigen Samariter; man soll demütig sein wie der Zöllner und nicht selbstgerecht wie der Pharisäer. Die beiden Gestalten sprechen für
11 12 sich selbst; auch wenn keine Schlußanwendung gemacht wäre, würde der Pharisäer, der sich in Positur stellt (die syrische Übersetzung sagt: „für sich allein", abgesondert von der unreinen Menge), und der zu Gott weiter nichts zu reden weiß, als wortreich seine Vortrefflichkeit und seine „guten Werke" (beachte das Zeugnis für die Sitte des allwöchentlichen zweimaligen Fastens im Judentum) zu preisen, abschreckend wirken. Wenn er Gott dafür dankt, daß er nicht ist wie andre Menschen, so ist das nur scheinbar eine Milderung seiner verletzenden Selbstgerechtigkeit. Man wird um so mehr darauf aufmerksam, daß er Gott
13 für andere Dinge danken sollte. Umgekehrt wirkt die ausführliche Schilderung der Haltung des Zöllners, der im Hintergrunde bleibt, seinen Blick nicht zum Himmel heben mag und zum Zeichen seiner Zerknirschung an die Brust schlägt, unmittelbar ergreifend; noch mehr sein kurzes Wort: er kann nichts weiter tun, als um Erbarmen flehen. Daß er etwa als Zöllner besondere Veranlassung zu

Digitized by Google

solchem Gebet gehabt hätte, fühlt man nicht heraus; seine Haltung Gott gegenüber ist die jedem Menschen geziemende. So können wir das Gleichnis ganz gut aus sich selbst verstehen: an besonders scharf gezeichneten Gestalten veranschaulicht Jesus, wie der Mensch seinem Gott gegenübertreten soll.

Aber die Erzählung hat noch einen Schluß, der zugleich eine Anwendung enthält: Der Zöllner kehrt heim „gerechtfertigt vor jenem". Das Wort „rechtfertigen = gerechtsprechen" schließt die Vorstellung eines Richterspruchs ein, und wo zwei Parteien vorhanden sind, bedeutet es, daß der Richter sich für den Einen zu Ungunsten des Andern entscheidet. Das „vor jenem" ist hier ausschließend gemeint: von ihm will Gott überhaupt nichts wissen, den Zöllner aber hat er zu Gnaden angenommen. Es kommt hierbei nicht darauf an, ob die Beiden ein deutliches Bewußtsein davon nach Hause tragen, sondern darauf, daß Gott so über sie urteilt. Durch diese Schlußwendung beleuchtet das Gleichnis die Worte: Im Himmel ist mehr Freude über einen Sünder, der Buße tut, als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen (Kap.15). In diesem Sinne hat die Sonder-Überlieferung es verstanden, darauf weist auch die Einleitung. Es kehrt seine Spitze gegen diejenigen, die zu sich das gute Zutrauen haben, daß Gott sie gerecht sprechen werde, und die Andern verachten. Hier redet dieselbe antipharisäische Gesinnung wie in 16,25. — Die Erhöhung und Demütigung (vgl. Mtth.23,12 Q), an die Lukas hier denkt, wird im letzten Gericht stattfinden, und auch das Gleichnis soll nach der Absicht des Lukas zeigen, worauf es im Gericht ankommt. „Gerechtfertigt" wird nur der bußfertige Sünder werden, die Aufzählung guter Werke nutzt dann nichts. — Bemerkenswert ist noch, daß das Gleichnis in Jerusalem spielt, und ebenso wie das vom Samariter jerusalemisch-judäische Lokalfarbe hat. Beide sind schwerlich in Galiläa, sondern in Jerusalem gesprochen. 14a 9 14b

Hier wendet sich Lukas nach der großen Einschaltung aus seinen andern Quellen wieder seiner Markus-Quelle zu und folgt ihr bis zum Schluß, wenn auch nicht ohne Einschaltungen, Kürzungen und Abweichungen.

Von Kindern, vom Reichtum und von der Entsagung 18,15—30

vgl.Mk.10,13—30; Mtth.19,13—29. Man brachte auch kleine Kinder zu 15 M
ihm, damit er sie berühre. Als die Jünger das sahen, ließen sie sie hart
an. Jesus aber rief sie zu sich heran und sprach: Laßt die Kinder zu mir 16
kommen und wehrt ihnen nicht, denn solcher ist das Reich Gottes. Wahr- 17
lich, ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind,
der wird sicherlich nicht hinein kommen.

Und ein Vorsteher fragte ihn: Guter Meister, was muß ich getan 18
haben, um ewiges Leben zu gewinnen? Jesus aber sprach zu ihm: 19
Was nennst du mich „gut"? Niemand ist gut als allein Gott. Du 20
kennst die Gebote: „Du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht töten, du
sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch Zeugnis ablegen; ehre deinen
Vater und deine Mutter." Er aber sprach: Dies Alles habe ich von 21
Jugend an beachtet. Als Jesus das hörte, sprach er zu ihm: Noch fehlt 22
dir eins: verkaufe alles, was du hast, und verteile es unter Arme, dann
wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach.
Er aber ward sehr betrübt, als er dies hörte; denn er war sehr reich. 23

Als Jesus das an ihm sah, sprach er: Wie schwer finden doch 24
die Begüterten den Eingang ins Reich Gottes! Es ist ja leichter, daß ein 25
Kamel durch ein Nadelöhr hindurchgehe, als daß ein Reicher ins Reich
Gottes eingehe! Da sprachen seine Hörer: Ja, wer kann dann gerettet 26
werden? Er aber sprach: Was bei Menschen unmöglich ist, ist möglich 27
bei Gott.

Digitized by Google

28 Da sprach Petrus: Sieh, wir haben unser Eigentum verlassen und
29 sind deine Nachfolger geworden. Er aber sprach zu ihnen: Wahrlich,
ich sage euch: Jeder, der Haus oder Eltern oder Brüder oder Weib oder
30 Kinder um des Reiches Gottes willen verlassen hat, wird es siebenfältig
wiedererhalten in dieser Welt und in der künftigen Welt ewiges Leben.

Diese Markus-Stücke gibt Lukas mit geringen Veränderungen wieder, vgl. zu Mk.10,13—30 u. Mtth.19,13—29. Am auffälligsten ist die Ausscheidung der farbigen, dramatischen Einzelheiten des Markus-Textes, die Erwähnung der Frau V.29 (vgl. zu 14,26) und der starke „Chiliasmus" am Schluß (vgl. zu Mk.10,30). Die Stücke handeln vom „Reich Gottes"; daher hat Lukas sie hierher gestellt.

Vor den Toren Jerusalems 18,31—19,27 vgl.Mk.10,32—34.46—52;
M 31 Mtth.20,17—19.29—34; 25,14—30. Dann nahm er die Zwölf beiseit
und sprach zu ihnen: Siehe, wir ziehen hinauf nach Jerusalem, und es
wird alles vollendet werden, was die Propheten von dem „Menschen-
32 sohn" geschrieben haben. Denn er wird den Heiden in die Hände
geliefert und verspottet und freventlich mißhandelt und angespien
33 werden, und sie werden ihn erst geißeln und dann töten, und am dritten
34 Tage wird er auferstehen. Und sie begriffen nichts von diesen Dingen,
und dies Wort war vor ihnen verborgen, und sie verstanden das Ge-
sagte nicht.

35 Es begab sich aber, als er in die Nähe von Jericho kam, saß da
36 ein Blinder bettelnd am Wege. Und als der hörte, daß eine Menge
37 Volks durchzog, wollte er wissen, was das sei. Und man berichtete ihm,
38 Jesus von Nazaret ziehe vorüber. Da rief er aus: Jesus, Sohn Davids,
39 erbarm dich meiner! Und die voranzogen, ließen ihn hart an, er
solle schweigen. Er aber schrie noch viel mehr: Sohn Davids, erbarm dich
40 meiner! Da blieb Jesus stehen und ließ ihn zu sich führen, und als er
41 näher kam, fragte er ihn: Was willst du, daß ich dir tun soll? Er
42 aber sprach: Herr, ich möchte wieder sehen können! Und Jesus sprach zu
43 ihm: Du sollst wieder sehen! Dein Glaube hat dich gerettet. Und
augenblicklich konnte er wieder sehen, und er schloß sich ihm an und
pries Gott. Und das ganze Volk, das zusah, lobte Gott.

S 19,1 Und er ging hinein nach Jericho, wollte aber nur hindurch-
2 gehen. Und siehe, da war ein Mann, mit Namen Zakchäus genannt,
3 der war ein Oberster der Zöllner, und er war reich. Nun trachtete er
danach, Jesus zu sehen zu bekommen, was denn eigentlich mit ihm wäre;
aber er konnte es nicht wegen der Volksmenge, denn er war klein von
4 Gestalt. So lief er denn nach vorne voraus und stieg auf einen Maul-
beerfeigenbaum, um ihn zu sehen, denn dort mußte er durchkommen.
5 Und als Jesus an den Platz kam, blickte er in die Höhe und sprach zu
ihm: Zakchäus, komm schnell herunter! Denn ich muß heut in deinem
6 Hause Quartier nehmen. Und er kam eilig herab und nahm ihn mit
7 Freuden auf. Und Alle, die es sahen, murrten, daß er bei einem Sünder
8 einkehrte, um dort zu wohnen. Zakchäus aber trat hin und sprach zu
dem Herrn: Sieh, Herr, die Hälfte meiner Habe gebe ich den Armen, und
wenn ich Jemand um etwas geprellt habe, gebe ich es ihm vierfältig
9 zurück. Da sprach Jesus zu ihm: Heut ist diesem Hause Heil widerfahren;
10 ist er doch auch ein Sohn Abrahams. Denn der „Menschensohn" ist
„gekommen", das Verlorene zu suchen und zu retten.

Digitized by Google

Da sie dies hörten, fügte er noch ein Gleichnis hinzu, weil er 11 S
nahe bei Jerusalem war, und weil man glaubte, es werde jetzt gleich
das Reich Gottes erscheinen. So sprach er denn: Ein vornehmer Mann 12
ging fort in ein fernes Land, um sich eine Krone zu holen; dann wollte
er zurückkehren. Da rief er zehn von seinen Knechten und gab ihnen zehn 13 Q
Pfund und sprach zu ihnen: Handelt damit, während ich reise. Seine 14 S
Mitbürger aber haßten ihn und schickten eine Gesandtschaft hinter ihm
her und ließen sagen: Wir wollen nicht, daß dieser unser König werde.
Und es begab sich, als er zurückkam, nachdem er das Königtum erhalten 15 Q
hatte, da ließ er diese Knechte rufen, denen er das Geld gegeben hatte,
um zu erfahren, was sie erhandelt hätten. Da trat der erste hervor 16
und sagte: Herr, dein Pfund hat noch zehn Pfund verdient. Und er 17
sprach zu ihm: Recht so, du wackrer Knecht! Weil du dich im Geringen
treu erwiesen hast, sollst du über zehn Städte herrschen. Dann kam der 18
zweite und sprach: Dein Pfund, Herr, hat fünf Pfund gebracht. Auch 19
zu dem sprach er: Und du sollst über fünf Städten stehen. Und dann kam 20
ein andrer und sagte: Herr, da ist dein Pfund, das ich im Schweißtuche
aufbewahrt hatte. Denn ich hatte Furcht vor dir, weil du ein unguter 21
Mann bist; du hebst, was du nicht in Verwahrung gegeben hast, und
ernteſt, was du nicht gesät hast. Er sprach zu ihm: Mit deinem Wort 22
will ich dich verurteilen, du schlechter Knecht! Wußtest du, daß ich ein
unguter Mann bin, daß ich hebe, was ich nicht in Verwahrung gegeben,
und ernte, was ich nicht gesät habe — ja, warum hast du mein Geld 23
nicht auf die Bank getan? Dann hätte ich es bei meiner Ankunft mit
Zinsen abgehoben. Und er sprach zu denen, die dabei standen: Nehmt 24
ihm das Pfund weg und gebt es dem, der die zehn Pfund hat. [Und 25
sie sprachen zu ihm: Herr, er hat zehn Pfund!] Ich sage euch: Jedem, 26
der da hat, wird gegeben werden, aber dem, der nicht hat, wird auch
das, was er hat, weggenommen werden. Aber diese meine Feinde, 27 S
die nicht gewollt haben, daß ich ihr König würde, die führt hierher
und haut sie vor meinen Augen nieder.

Die dritte Leidensverkündigung aus Markus (vgl. zu 10,32—34) 31
erinnert den Leser an die Nähe Jerusalems; hier beginnt das Vorspiel der
Leidensgeschichte. Lukas weicht nicht unerheblich von Markus ab; er hebt hervor,
daß die Weissagungen der Propheten über den Menschensohn (eigentlich „für“
ihn, sie haben ihm seine Bahn vorgezeichnet) nun vollends erfüllt werden
müssen; das Letzte, was noch aussteht, ist sein Leiden. Während Markus die beiden 32 33
Teile des Prozesses vor dem Hohen Rat und Statthalter auseinanderhält,
hebt Lukas gleich das für jüdisches Empfinden Schreckliche hervor, daß er
den Heiden ausgeliefert werden soll. Schließlich betont er stark, in breiten, 34
hebraistisch geformten Sätzen, daß die Jünger nichts von diesen Worten ver-
standen. — Die folgende Szene bei Markus 10,35ff., die ehrgeizige Bitte der
Zebedäus-Söhne und die Weissagung ihres Märtyrertodes, hat Lukas fortge-
lassen, wahrscheinlich weil die Erzählung seinem Geschmack bedenklich erschien.
Damit fiel für ihn auch das Wort vom Lösegeld (Mk.10,41—45) weg, das
Lukas um so eher entbehren konnte, als er in seiner andern Quelle ein analoges
Stück las, das er in die Leidensgeschichte verwob (22,24—27).

Die Blindenheilung wird mit Weglassung des Namens und farbiger
Einzelheiten erzählt (vgl. zu Mk.10,46ff.). Die Erwähnung von Jericho bringt
Lukas auf die dort spielende Zachäus-Geschichte aus der Sonder-Überlieferung.
Die behaglich breit erzählte Anekdote nimmt an, daß Jesus auf der Wanderung
durch die Stadt, wo er eigentlich, wie es scheint, kein Quartier nehmen wollte,

Digitized by Google

ihn (ohne ihn vorher zu kennen) mit einem Blick durchschaut (dieser Zug erinnert an Nathanael Joh.1) und sofort erkennt, daß er an ihm eine Aufgabe habe: ich muß bei dir Quartier nehmen. Obwohl der Erzähler den Mann keineswegs als bußfertig, sondern nur als begierig geschildert hat, Jesus kennen zu lernen — auch die Freude braucht durchaus noch keine tieferen Gründe zu haben —, wird doch am Schluß angenommen, daß dieser „Sünder" durch Jesus „gerettet" ist. Nicht ganz klar sind V. 8. 9. Die Erklärung des Zakchäus sieht zunächst so aus, als ob er von seiner bisherigen Wohltätigkeit und Gerechtigkeit rede (ich „gebe"). Aber, abgesehen davon, daß diese Prahlerei an den Pharisäer (18,11) erinnern würde, — ursprünglich werden die Worte so gemeint sein, daß Zakchäus feierlich erklärt, er werde nunmehr sein halbes Vermögen als Almosen geben und alles Unrecht vierfach sühnen (der Ausdruck erinnert an die Bußpredigt des Täufers aus der Sonder-Überlieferung 3,10ff.). Sie werden also gesprochen sein am Ende der Unterredung mit Jesus. Und das Wort Jesu bezieht sich nicht darauf, daß mit seinem Eintritt diesem Hause Heil widerfahren ist, sondern daß durch den reumütigen Entschluß des Zöllners er und sein ganzes Haus gerettet werden soll; gehört er doch (trotz seines jedem Israeliten verächtlichen Gewerbes) zu Abrahams Söhnen. Mit diesem Vers schließt die Erzählung eigentlich gut ab. Neben dem Hinweis auf die Abrahams-Sohnschaft des Zöllners erscheint das Wort, daß der Menschensohn das Verlorene zu retten gekommen ist, überflüssig, ja es bringt ein ganz anders geartetes Motiv in die Erzählung hinein. In V. 10 liegt — man beachte auch die feierliche Prägung des Wortes, das Erscheinen des Menschensohnes in der dritten Person — ein beliebtes dogmatisches Schlagwort vor, das auch Mtth.18,11 und Lk.9,55 in einer Reihe von Handschriften in den Text eingedrungen ist.

Das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden stammt in der Hauptsache aus Q (vgl.Mtth.25,14—30), aber Lukas oder seine Quelle hat ihm eine völlig neue Umrahmung gegeben. Zunächst die Veranlassung: Stärker als Markus hebt Lukas hervor, daß die Jesus geleitenden Volksmassen (vgl. schon 14,25, ferner 18,36; 19,37ff.) von lebhaften messianischen Hoffnungen erfüllt sind. Sie erwarten, daß bei der Ankunft Jesu in Jerusalem das Reich Gottes aus seiner himmlischen Verborgenheit leuchtend hervortreten werde. Man scheint schon früh den Gang Jesu nach Jerusalem als einen Versuch aufgefaßt zu haben, sich dort die Messias-Krone zu holen. Demgegenüber will die Darstellung des Lukas besagen: Wie hat man doch diesen Weg des Herrn verkannt! Zum Leiden und Sterben ging er nach Jerusalem, nicht um dort die Herrschaft zu erwerben. Zur Dämpfung dieser Volkserwartung habe Jesus, so sagt Lukas, sein Gleichnis gesprochen: es wird noch eine Zeit dauern, bis er König wird; bis dahin heißt es, in seinem Dienste treu und tätig sein. Was Jesus damals dem Volk zu verstehen gab, das soll sich auch die Gemeinde sagen lassen und bis zur Wiederkunft ihre Pflicht tun. Das ist der Hauptgedanke, und ihm dient die Ausmalung. Warum „geht der Herr auf Reisen" (vgl.Mtth. 25,14)? Um sich ein Königtum zu holen, d. h. die Bestätigung als König über das eigene Land, die Krone. So gingen die Herodianer, z. B. Archelaus, nach Rom, um sich vom Kaiser zu Königen ernennen zu lassen. So aber ist auch Jesus in den Himmel gegangen, um von dort als König wiederzukehren — und dann wird er mit seinen Knechten rechten. Aber bei Lukas ist noch ein Nebenzug eingefügt, der mit dem Gleichnis selber gar nichts zu tun hat. Bei jenen Reisen der Herodianer, z. B. bei Archelaus, kam es vor, daß das Volk eine Gesandtschaft hinterher schickte, durch die es sich diesen König verbat. Auch während der Abwesenheit Jesu von den Seinen ist etwas Ähnliches geschehen: sein Volk, die Juden, wollen ihn nicht als König haben, und wenn sie auch keine Gesandtschaft schicken können, so können sie doch ihrem Haß kräftig Ausdruck geben. Aber wenn der König zurückkommt, so wartet ihrer das schrecklichste Gericht. Wir haben hier eine Weiterbildung des Gleichnisses mit scharf judenfeindlicher Spitze und mit Erinnerungen aus der jüdischen Geschichte. Das Erste, was hier von dem

Digitized by Google

wiederkehrenden Herrn erwartet wird, ist das Gericht über die feindlichen, ungläubigen Juden, vgl. 18,7f. So empfinden diese von den Juden hart bedrängten und gehaßten christlichen Gemeinden.

Dritter Hauptteil 19,28–21,38: Letztes Wirken in Jerusalem.

Der Einzug und Tempelbesuch 19,28–46 vgl. Mk.11,1–10.15–17; Mtth.21,1–16. Und nach diesen Worten ging er voran, hinauf nach 28 M
Jerusalem. Und es begab sich, als er nahe an Bethphage und Bethanien 29
herankam, an den sogenannten Ölberg, sandte er zwei Jünger ab und 30
sprach: Geht in das Dorf gegenüber, und wenn ihr hineinkommt, werdet
ihr ein Füllen angebunden finden, auf dem noch niemals ein Mensch ge-
sessen hat; bindet es los und führt es her. Und wenn euch Jemand 31
fragt: Warum bindet ihr es los?, so sollt ihr folgendermaßen sprechen:
Der Herr bedarf seiner. Die Abgesandten gingen hin und fanden es, wie 32
er ihnen gesagt hatte. Als sie aber das Füllen losbanden, sprachen seine 33
Besitzer zu ihnen: Warum bindet ihr das Füllen los? Sie aber sprachen: 34
Der Herr bedarf seiner. Und sie führten es zu Jesus und warfen ihre 35
Kleider über das Füllen und hoben Jesus hinauf. Und als er so 36
dahinzog, breiteten sie ihre Gewänder unter ihm auf dem Wege aus.
Als er sich aber schon dem Abhang des Ölbergs näherte, da begann 37
die ganze Menge der Jünger freudig Gott mit lauter Stimme zu
loben wegen all der Wundertaten, die sie gesehen hatten und sprachen: 38 S
Gesegnet sei mit dem Namen des Herrn, der da kommt als König!
Im Himmel Friede und Ehre in der Höhe!

Und einige Pharisäer, die abseits von der Menge standen, sprachen 39
zu ihm: Meister, wehre doch deinen Jüngern. Und er antwortete und 40
sprach: Ich sage euch, wenn diese schweigen, werden die Steine schreien!

Und als er näher kam und die Stadt erblickte, weinte er über sie 41
und sprach: Wenn du nur auch heute erkannt hättest, was zum Frieden 42
dient — nun aber ist es vor deinen Augen verborgen! Denn es werden 43
Tage über dich kommen, wo deine Feinde einen Wall gegen dich auf-
werfen werden und dich einschließen und dich von allen Seiten ängstigen
werden; dann werden sie dich dem Erdboden gleich machen [und deine 44
Kinder in dir] und werden keinen Stein auf dem andern lassen in dir,
weil du die Zeit deiner Gnadenheimsuchung nicht verstanden hast.

Und er ging in den Tempel und begann die Käufer hinauszu- 45
treiben, indem er zu ihnen sprach: Es steht geschrieben: „Und mein 46
Haus soll ein Bethaus sein", ihr aber habt es zu einer „Räuberhöhle"
gemacht.

V. 38 vgl. Ps. 118,26. V. 46 vgl. Jes. 56,7; Jer. 7,11.

Die Erzählung, in der Hauptsache nach Markus, in der Handschrift D stark zusammengezogen, bietet den eigenartigen Zug, daß die Jesus geleitenden Massen als „Jünger Jesu" bezeichnet werden; dies erinnert an Joh.11,55f.; 37
12,12f. Eigentümlich und kaum verständlich ist auch der Jubelruf formuliert, 38
im Anklang an 2,14. Die kleine Szene V. 39f. ist eine andersartige, noch ein- 39 40
drucksvollere Parallele zu dem Jubel der Kinder Mtth.21,15f.; während Matthäus Jesus auf die Anfrage mit einem alttestamentlichen Zitat antworten läßt, hat Lukas eine Antwort Jesu in eigenen Worten überliefert: diese Stunde ist so bedeutsam, daß, wenn die Menschen stumm blieben, die Steine schreien würden.

Digitized by Google

41—44 — Die Klage und Weissagung über Jerusalem V. 41—44 zeigt den etwas weichen und gefühlvollen Charakter der Sonder-Überlieferung. Im übrigen ist der Vorgang nicht nur stimmungsvoll (Jesus mitten im Volksjubel weinend!), sondern auch psychologisch wohlbegreiflich. Es gehörte keine übernatürliche Prophetengabe, sondern nur eine klare und ernste Beurteilung der Sachlage dazu, um zu erkennen, daß Jerusalem für ihn nicht zu gewinnen war. Damit aber ist das Schicksal der Stadt besiegelt; denn diese „Gnadenheimsuchung" ist die letzte gewesen, eine weitere Frist gibt es nicht; wenn sie diesen Zeitpunkt „erkannt" 42 hätte, wenn sie „erkannt hätte, was nötig war, um ihren Frieden mit Gott zu machen" — so hätte alles anders werden können (so muß man den abgebrochenen Satz ergänzen); nun aber fehlt ihr diese Erkenntnis; es ist zu spät. 43 44 Die Weissagung im einzelnen ist nach den späteren Ereignissen formuliert; die Römer haben wirklich einen Palisadenwall aufgeworfen; Tempel und Stadt wurden dem Erdboden gleichgemacht. „Und deine Kinder in dir" hat an der Stelle, wo es steht, einen unglücklichen Platz; es gehört vielleicht zu: „Tage werden 45 46 über dich kommen". — Die Tempelreinigung ist ganz knapp zusammengezogen, die Verfluchung des Feigenbaums weggelassen, wohl mit Rücksicht auf das Gleichnis 13,6—9.

Streitgespräche mit den Gegnern und das Scherflein der Witwe

M 47 19,47—21,4 vgl. Mk.11,18—12,44; Mtth.21,23—23,14. Und er lehrte täglich im Tempel; die Hohenpriester aber und die Schriftgelehrten
48 suchten ihn zu töten samt den Vornehmsten des Volkes, | aber sie fanden nicht den Weg zur Tat, denn das ganze Volk hing an ihm und hörte auf ihn.

20,1 Und an einem Tage, als er das Volk im Tempel lehrte und das Evangelium verkündigte, da traten die Hohenpriester und die Schrift-
2 gelehrten mit den Ältesten auf ihn zu | und sprachen folgendermaßen zu
3 ihm: Sag uns, in was für einer Vollmacht tust du dies, oder wer ist es,
4 der dir diese Vollmacht gegeben hat? Er antwortete und sprach zu ihnen:
5 Auch ich will an euch eine Frage stellen, und ihr sollt mir sagen: | Die Taufe des Johannes — war sie vom Himmel oder von Menschen? Sie aber erwogen gemeinsam bei sich und sprachen: Wenn wir sagen: Vom
6 Himmel, so wird er sagen: Warum habt ihr ihm nicht geglaubt? | Wenn wir aber sagen: Von Menschen, so wird uns das ganze Volk steinigen,
7 denn es ist überzeugt, daß Johannes ein Prophet ist. So antworteten
8 sie, sie wüßten nicht, woher. Da sprach Jesus zu ihnen: So sage auch ich euch nicht, in was für einer Vollmacht ich dies tue.

9 Er begann dann zum Volk zu sprechen mit folgender Gleichnisrede: Ein Mensch pflanzte einen Weinberg und verpachtete ihn an Bauern
10 und zog von dort weg für lange Zeit. Und als es Zeit war, sandte er einen Knecht zu den Bauern, sie sollten ihm von der Frucht des Weinbergs geben. Die Bauern aber schickten ihn mit Schlägen und leeren
11 Händen heim. | Da fuhr er fort und sandte einen andern Knecht. Sie aber schlugen auch den und beschimpften ihn und schickten ihn mit
12 leeren Händen heim. | Und er fuhr fort und sandte einen dritten. Sie
13 aber verwundeten auch den und warfen ihn hinaus. Da sprach der Herr des Weinbergs: Was soll ich machen? Ich will meinen geliebten
14 Sohn senden; vielleicht werden sie sich vor dem scheuen. Als aber die Bauern ihn sahen, überlegten sie mit einander und sprachen: Dies
15 ist der Erbe; wir wollen ihn töten, daß das Erbe unser werde. Und sie warfen ihn hinaus aus dem Weinberg und töteten ihn. — Was wird

Digitized by Google

nun der Herr des Weinbergs mit ihnen machen? Er wird kommen und 16
diese Bauern töten und wird den Weinberg an andre geben. Als sie
das hörten, sprachen sie: Nimmermehr! Er aber blickte sie an und 17
sprach: Was bedeutet denn dies Schriftwort: „Der Stein, den die Bau-
leute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden"? Jeder, der auf 18
jenen Stein fällt, wird zerschmettert werden, und auf wen er fällt,
den wird er zermalmen. Da suchten die Schriftgelehrten und die 19
Hohenpriester noch zur selben Stunde Hand an ihn zu legen, aber sie
fürchteten das Volk; denn sie verstanden wohl, daß er dies Gleichnis mit
Bezug auf sie gesprochen hatte.

So paßten sie ihm denn auf und schickten Aufpasser, Leute, die 20
Gerechte zu sein heuchelten, die sollten ihn bei einem Worte fangen, um
ihn der Obrigkeit und Gewalt des Statthalters überliefern zu können.
Und sie fragten ihn: Meister, wir wissen, daß du recht redest und lehrst 21
und die Person nicht ansiehst, sondern den Weg Gottes mit Wahrhaftig-
keit lehrst: Ist es erlaubt, dem Kaiser Tribut zu geben oder nicht? 22
Er durchschaute aber ihre Schlauheit und sprach zu ihnen: Zeigt mir 23 24
einen Denar! Von wem hat er Bild und Aufschrift? Sie sprachen: Vom
Kaiser. Da sprach er zu ihnen: So erstattet denn dem Kaiser, was des 25
Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. Und sie vermochten nicht, ihn bei 26
dem Wort zu fassen vor dem Volk, und staunend über seine Antwort
verstummten sie.

Dann traten einige Sadduzäer zu ihm — die da widersprechen, es 27
gebe keine Auferstehung — und fragten ihn: Meister, Mose hat uns 28
vorgeschrieben: „Wenn Jemandes Bruder stirbt" und hat ein Weib, „und
dieser ist kinderlos, dann soll sein Bruder das Weib nehmen und seinem
Bruder Nachkommenschaft erwecken." Es waren nun sieben Brüder. 29
Und der Erste nahm ein Weib und starb kinderlos, und der Zweite und 30 31
der Dritte nahm sie, ebenso hinterließen auch die Sieben keine Kinder
und starben. Zuletzt starb auch das Weib. Das Weib nun, wessen Weib 32 33
wird sie bei ihrer Auferstehung? Denn die Sieben haben sie zum
Weibe gehabt. Und Jesus sprach zu ihnen: Die Söhne dieser Welt 34
freien und lassen sich freien, die aber, die gewürdigt sind, an jener Welt 35
teil zu haben und an der Auferstehung von den Toten, freien weder noch
lassen sich freien. Können sie doch auch nicht mehr sterben, denn sie sind 36
engelgleich und sind Söhne Gottes, da sie Söhne der Auferstehung sind.
Daß aber die Toten auferstehen, das hat auch Mose angedeutet bei der 37
Stelle vom Dornbusch, wie er den Herrn nennt „Gott Abrahams und
Isaaks und Gott Jakobs." Gott aber ist doch kein Gott von Toten, 38
sondern von Lebendigen. Denn Alle „leben ihm". Da antworteten einige 39
Schriftgelehrte und sprachen: Meister, du hast trefflich geredet! Denn 40
sie wagten ihn nichts mehr zu fragen.

Er aber sprach zu ihnen: Wie kann man sagen, der Messias sei ein 41
Sohn Davids? Denn David selber sagt im Psalmbuch: „Der Herr sprach 42
zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum 43
Schemel deiner Füße lege." David also nennt ihn „Herr"; ja — wie kann 44
er dann sein Sohn sein?

Vor den Ohren des ganzen Volks aber sprach er zu den Jüngern: 45
Hütet euch vor den Schriftgelehrten, die es lieben, in Talaren einher- 46
zugehen und Wert legen auf Begrüßungen auf den Straßen und den

Digitized by Google

Vorſitz in den Gemeinde-Verſammlungen und die Ehrenplätze bei den
47 Gaſtmählern; ſie freſſen die Häuſer der Witwen und halten zum Schein
lange Gebete — ſie werden ein um ſo ſchwereres Gericht empfangen!
21,1 Und er blickte auf, da ſah er, wie die reichen Leute ihre Spenden
2 in den Schatzkaſten legten; er ſah aber auch, wie eine dürftige Witwe
3 zwei Pfennig einlegte, und ſprach: Wahrlich, ich ſage euch: Dieſe
4 arme Witwe hat mehr hineingelegt als Alle. Denn dieſe Alle haben
aus ihrem Überfluß ihre Gaben geopfert, ſie aber hat aus ihrem
Mangel ihren ganzen Lebensunterhalt, den ſie hatte, hineingetan.

V. 17 vgl. Ps. 118,22. V. 28 vgl. 5. Mose 25,5f. V. 37 vgl. 2. Mose 3,2.6.
V. 42 vgl. Ps. 110,1.

Die jeruſalemiſchen Streitgeſpräche gibt Lukas nach Markus (ſ. zu 11,27
12,44), nur das Geſpräch über das höchſte Gebot, das er ja 10,25ff. ſchon ge-
1–8 bracht hat, läßt er weg. Die Vollmachts-Frage ſteht bei Lukas in keinem
Zuſammenhang mehr mit der Tempelreinigung, ſie bezieht ſich alſo wohl auf
9 das Lehren Jeſu 19,47. Das Weinberg-Gleichnis, ohne die ausführliche
10–12 Schilderung der Anlage des Weinbergs, erwähnt die Sendung von drei Knechten
15 (V. 10—12); der Ausdruck „er fuhr fort“ iſt ganz hebraiſtiſch. Die Frage, was
16 der Herr nun tun werde, beantwortet Jeſus ſelber, zum Schrecken der Hörer,
die von einer Verleihung des Weinbergs an Andere nichts wiſſen wollen. Das
18 Wort vom Eckſtein wird (in Erinnerung an Jeſ.8,14) als Drohung verwandt:
Er wird ſeinen Feinden zum Verderben gereichen (vgl. 1.Petr.2,7f.; Röm.
20 9,32f.; Lk.2,34). Das Zinsgroſchen-Geſpräch: die Phariſäer (und Hero-
dianer?) des Markus umſchreibt Lukas durch den unbeſtimmten Begriff „Heuch-
ler“. Ferner hebt er hervor, daß man für den Statthalter nach politiſchen
Anklagegründen ſuchte, vgl. manche Züge der Lukas-Leidensgeſchichte. Das
35 Sadduzäer-Geſpräch iſt durch einige Zuſätze bereichert; man beachte den
Gegenſatz zwiſchen dieſer und jener Welt (Äon vgl. 16,8), ferner den hebraiſti-
36 ſchen Ausdruck „Söhne“ der Welt, der Auferſtehung. In V. 36 fällt die Begrün-
dung auf: Weil das Sterben aufhört, bedarf es auch keiner Ehe und Kinder-
erzeugung mehr; als Söhne der Auferſtehung ſind die Söhne Gottes und
darum den Engeln von Natur gleich. Vielleicht ſind übrigens in dem überladenen
Satz die Worte „und ſind Söhne Gottes“ mit der altſyriſchen Überſetzung zu
ſtreichen. „Söhne Gottes“ bedeutet ja eigentlich nichts anderes als „engelgleich“.
38 In V. 38 fügt Lukas hinzu, daß alle Toten „Gott leben“, d. h. mit ihm in
Verkehr ſtehen; hier ſcheint eine Stelle des 4. Makkabäer-Buches 16,25 nach-
zuklingen, wo es von den Märtyrern heißt: „wenn ſie um Gottes willen
ſterben, werden ſie Gott leben wie Abraham, Iſaak und Jakob und alle Erz-
39 väter“ (Kautzſch II, S. 173). V. 39 iſt ein Reſt aus dem Markus-Stück vom
höchſten Gebot, der hier etwas ungeſchickt wirkt.

Die Weisſagung über den Tempel (2. Wiederkunftsrede) 21,5—36

M 5 vgl. Mk.13; Mtth.24. Und als Einige vom Tempel ſagten, wie er doch
mit herrlichen Steinen und Weihegeſchenken geſchmückt ſei, ſprach er:
6 Was ihr da ſeht — es werden Tage kommen, in denen hier kein Stein
auf dem andern bleiben wird, der nicht abgebrochen werden wird.
7 Da fragten ſie ihn: Meiſter, wann wird denn dies ſein? Und
8 was iſt das Zeichen, wenn dieſe Dinge beginnen zu geſchehen? Er aber
ſprach: Hütet euch, laßt euch nicht verführen! Denn Viele werden
kommen mit meinem Namen und ſagen: Ich bin es, und: Die Zeit iſt
9 nahe herbeigekommen. Lauft ihnen nicht nach! Wenn ihr aber von Kriegen
und Aufruhr hört, ſo laßt euch nicht ängſtigen. Denn dieſe Dinge müſſen
zuerſt kommen, aber dann folgt noch nicht gleich das Ende.

Digitized by Google

Sodann ſagte er zu ihnen: Volk wird aufſtehen wider Volk und 10
Reich wider Reich, und gewaltige Erdbeben werden kommen und 11
Hungersnöte und Seuchen hier und da, und Schreckniſſe und große
Zeichen vom Himmel werden kommen.

Aber vor all dieſen Dingen wird man an euch Hand anlegen 12
und euch verfolgen, indem man euch den Synagogen und Gefängniſſen
überliefert, und indem ihr vor Könige und Statthalter geführt werdet
um meines Namens willen; da wird es für euch heißen, Zeugnis ab- 13
legen. So nehmt nun folgendes zu Herzen: Ihr ſollt nicht vorher auf 14
eure Verteidigung ſtudieren, denn ich will euch Beredſamkeit und Weis- 15
heit verleihen, der ſollen eure Widerſacher nicht Widerſtand noch
Widerrede halten können. Ihr werdet aber überliefert werden ſelbſt 16
von Eltern und Brüdern und Verwandten und Freunden, und Einige
von euch wird man töten, und gehaßt ſein werdet ihr von Jedermann 17
um meines Namens willen. Aber kein Haar von eurem Haupte ſoll 18
verloren gehn; haltet aus, ſo ſollt ihr euer Leben euch erobern! 19

Wenn ihr aber ſeht, wie Jeruſalem ringsum von Heerlagern ein- 20 (M) 8
geſchloſſen wird, dann erkennt, daß ihre Zerſtörung nahe iſt. Dann 21
ſollen die Leute in Judäa ins Gebirge fliehen, und die im Innern der
Stadt ſollen aus ihr weichen, und die auf dem Lande ſollen nicht hin-
einziehen, denn dies ſind die „Tage der Vergeltung und Rache“, wo 22
alle Schriften erfüllt werden ſollen. Wehe den Schwangeren und 23
Stillenden in jenen Tagen; denn große Not wird über das Land kommen
und Zorn über dieſes Volk, und ſie werden fallen, vom Schwerte 24
gefreſſen, und in die Gefangenſchaft geſchleppt werden unter alle
Heiden, und „Jeruſalem wird von Heiden zertreten werden“, bis die
Friſten der Heiden abgelaufen ſind.

Und es wird Zeichen geben an Sonne, Mond und Sterne, und auf 25 M
Erden eine Angſt unter den Völkern; ſie werden nicht wiſſen, wo ſie
bleiben ſollen vor dem Brüllen und der Brandung des Meeres; das 26
Herz wird den Menſchen ſtille ſtehen vor Furcht und Erwartung der
Dinge, die über den Erdkreis kommen ſollen; denn die „Mächte am
Himmel werden in Erſchütterung geraten“. Und dann wird man ſehen 27
„den Menſchenſohn, kommend in der Wolke“ mit großer Macht und Herr-
lichkeit.

Wenn dieſe Dinge zu geſchehen beginnen, dann richtet euch auf 28
und hebt eure Häupter empor, denn eure Erlöſung naht! Und er 29
ſprach ein Gleichnis zu ihnen: Seht den Feigenbaum und alle Bäume:
ſowie ſie treiben, könnt ihr, wenn ihr zuſeht, von ſelber erkennen, 30
daß der Sommer ſchon nahe iſt. So auch ihr: ſowie ihr dieſe Dinge 31
geſchehen ſeht, ſo könnt ihr erkennen, daß das Reich Gottes nahe iſt.
Wahrlich, ich ſage euch: Dieſe Generation wird ſicherlich nicht dahin- 32
gehen, bis alles geſchehen ſein wird. Himmel und Erde werden 33
vergehen, meine Worte aber werden nimmermehr vergehen. Aber 34
hütet euch, daß eure Herzen nicht betäubt werden durch Schwindel und
Rauſch und Sorgen um Eſſen und Trinken, und jener Tag euch plötzlich
überraſche wie ein Fallſtrick. Kommen wird er über Alle, die auf der 35
Oberfläche der ganzen Erde wohnen; ihr ſolltet aber allezeit wachen 36
und beten, daß ihr ſtark genug ſein möchtet, um all dieſen Dingen zu

Digitized by Google

entfliehen, die da kommen müſſen, und um hintreten zu können vor „den Menſchenſohn".

V. 10 vgl. Jes. 19,2. V. 22 vgl. 5. Mose 32,35. V. 24 vgl. Sach. 12,3. V. 26 vgl. Jes. 34,4. V. 27 vgl. Dan. 7,13.

Die Rede wird nicht wie bei Markus auf dem Ölberg, ſondern im Tempel
5 gehalten (vgl. auch V.37f.), daher wird nicht auf die von fern ſichtbaren Bauten aufmerkſam gemacht, ſondern auf die nur aus der Nähe zu erkennende Ornamentik und die Weihegeſchenke, die aus aller Welt, von Juden und Heiden, von
6 Privaten und Fürſten im Tempel aufgehäuft waren. Die Weisſagung des Tempel-Untergangs richtet ſich an unbeſtimmte Hörer, die Rede infolgedeſſen
7 auch, wenn ſie auch inhaltlich mehr auf die Jünger zugeſchnitten zu ſein ſcheint. — Lukas hat im Unterſchied von Markus und Matthäus der Weisſagung auf Grund der Erlebniſſe der Gemeinde ein deutlicheres Gepräge gegeben. Insbeſondere hat er den bei Markus noch ganz geheimnisvoll auftretenden „Greuel der Verwüſtung" (Mk.13,14) nach den Erfahrungen der Geſchichte genauer beſtimmt und auf
20 24 die Zerſtörung Jeruſalems bezogen (V.20). Aber noch immer wird Jeruſalem „von den Heiden zertreten" V.24, und das wird ſolange dauern, bis „die Friſten der Heiden" (ein feſter Weisſagungs-Begriff) abgelaufen ſind. Lukas ſchreibt mitten in dieſen „Friſten der Heiden". Ferner erkennt er, daß die geweisſagten Jünger-Verfolgungen zum Teil bereits ſtattgefunden haben, zum Teil gerade gegenwärtig ſind. Danach hat er den Abſchnitt (V.12—19) im einzelnen umge-
12 formt; beſonders aber hat er V.12 die Worte eingeſchoben „vor all dieſen Dingen"; er will ſagen: dieſe Verfolgungen, die ſchon im Gange ſind, fallen zeitlich vor die End-Ereigniſſe V. 8—11 und V. 25—27. Dieſe letzteren Stücke enthalten auch für Lukas noch zukünftige Dinge, ſind auch für ihn noch unerfüllte Weisſagungen.

Die Vorzeichen der Wiederkunft V. 8—11 ſchildert Lukas nach
8 Markus. Zu dem „Ich bin es" läßt er die falſchen Meſſiaſſe noch hinzufügen:
9 „die Zeit (der Paruſie) iſt nahe herbeigekommen". Hierdurch und durch Krieg und Revolution ſollen ſich die Chriſten nicht erſchrecken laſſen; es ſind notwendige Vorläufer der Paruſie, aber auch wenn ſie da ſind, braucht darum „das Ende" noch nicht ſofort zu kommen. Lukas erwartet die Wiederkunft nicht mehr ſo nahe,
11 er erweitert den Spielraum für die Erfüllung der Verheißungen Jeſu. Außer Erdbeben und Hungersnöten nennt er noch Seuchen (mit einem häufigen Wortſpiel, etwa: Teuerung und Seuchen) und vor allem Schreckniſſe und Himmelszeichen. Mit den erſteren wird er allerlei wunderbare, ſchreckliche Dinge meinen, wie ſie in andern Offenbarungs-Büchern geweisſagt ſind und von den Schriftſtellern der Zeit häufig berichtet werden: Blutregen, abenteuerliche Mißgeburten, unerhörte Mißernten, Unregelmäßigkeiten der Witterung und dergleichen; „Zeichen am Himmel", etwa Kometen, ſtarke Sternſchnuppenfälle. Die Jünger-Ver-
12 folgungen V. 12—19: Bei der Schilderung in V. 12 denkt Lukas gewiß an alle die Dinge, von denen er dann in der Apoſtelgeſchichte ſo anſchau-
13 lichen Bericht gegeben hat, beſonders an die Erlebniſſe des Petrus und des dere hat er er den bei Markus noch ganz geheimnisvoll auftretenden „Greuel der Ver- Paulus. In V.13 begegnet uns der Ausdruck „Martyrium". Doch iſt dies Wort
14 15 nicht in den uns geläufigen Sinn des Blut-Zeugniſſes zu nehmen, ſondern auf daß Zeugnis der Verkündigung zu beziehen. V. 14f. lauten bei Lukas anders als bei Markus, und zwar altertümlicher. Lukas redet hier unmittelbar zu ſeinen Leſern: ſie ſollen ihre Verteidigungs-Reden nicht vorher einſtudieren, ſondern ſich auf den Herrn (vom heiligen Geiſt iſt keine Rede) verlaſſen, der ihnen im entſcheidenden Augenblick „Mund und Weisheit" verleihen wird, dann
16 wird Niemand ihnen widerſprechen können. Wenn dann Lukas faſt in einem
18 Atem ſagt, daß „Einige den Tod erleiden ſollen" (V.16) und daß „kein Haar von eurem Haupte verloren gehen ſoll" (V.18) — ſo iſt dieſer Widerſpruch kaum erträglich. Es iſt daher zu überlegen, ob wir den Vers 18 nicht mit dem einen

Digitized by Google

Zeugen der syrischen Übersetzung beseitigen sollen. Der folgende Vers (19) schließt sich dann unmittelbar an V.17 an. Er entspricht Mk.13,13: „wer bis zum Ende ausharrt, der wird gerettet werden". Lukas gibt das in eigentümlicher Form wieder: „Durch euer Ausharren (werdet) sollt ihr eure Seelen (d. h. euer Leben) erwerben". Der Gedanke ist: euer (ewiges) Leben sollt ihr gewissermaßen neu erobern, nicht durch bewaffneten Widerstand, sondern durch Treue und Ausdauer in der Verfolgung. — Bemerkenswert ist, daß Lukas das Markus-Wort 13,10 von der Verkündigung des Evangeliums an alle Heiden nicht bietet. — Die Weissagung der Zerstörung Jerusalems (V.20—24) ist mit Rücksicht auf die inzwischen eingetretene Erfüllung neu formuliert, besonders deutlich in V.24: viele Juden wurden im J.70 in die Gefangenschaft geführt, und an der Stätte von Jerusalem wurde eine Legion stationiert. Aber gerade wenn diese Dinge bereits der Vergangenheit angehören, so fragt man sich, warum Lukas die Weissagungen, die nur für jene Zeitlage Sinn hatten, nicht nur beibehalten, sondern stärker ausgebaut hat, Weissagungen, mit denen die Christen seiner Zeit nicht das Geringste anfangen konnten: Außer der Mahnung an die Judäer, ins Gebirge zu fliehen, werden „die in ihrer Mitte" ermahnt, beim Beginn der Belagerung die Stadt zu verlassen, die „auf dem Lande" gewarnt, in die Stadt zu flüchten, weil ihre Zerstörung bevorsteht. An wen richten sich diese Mahnungen? An die Jerusalemer und Judäer überhaupt? Es ist doch kaum denkbar, daß alle Bewohner der Stadt aufgefordert werden sollten, Jerusalem den Feinden preiszugeben. Auch die Ausdrücke „in ihrer Mitte" und „aus ihr entweichen" legen es näher, daß hier nur ein Teil der Bevölkerung gemeint ist, nämlich die Christen. Die in Jerusalem und Judäa wohnenden Gemeinden sollen ihr Geschick von dem Jerusalems trennen, weil die „Tage der Vergeltung und Rache", d. h. das göttliche „Zorngericht über dies Volk" hereinbrechen wird. Diese Form der Mahnungen erscheint nur begreiflich aus der Lage und Stimmung der judenchristlichen Gemeinden, die in der Zerstörung Jerusalems eine Strafe für den Unglauben der Juden und eine Rechtfertigung der Christen sehen mußten. Dann ist aber wahrscheinlich, daß das Stück V. 20ff. in der Hauptsache seine heutige Form nicht erst durch den am Ende des 1. Jahrhunderts schreibenden „Lukas", sondern bereits in den judenchristlichen Gemeinden Ende der 60er Jahre, während des jüdisch-römischen Krieges, erhalten hat, wo diese Mahnungen und Weissagungen unmittelbar wichtig waren. Nun berichtet Eusebius (III,5,3), daß vor dem Kriege die Häupter der Christengemeinde in Judäa eine Weissagung empfangen hätten, sie sollten die Stadt verlassen und in eine Stadt Peräas (Pella) übersiedeln. Wie eine solche Weissagung ausgesehen haben müßte, lehren uns unsre Verse; daß sie selber jener „Orakelspruch" sind, ist möglich, aber nicht zu erweisen. — Während V.23 teilweise mit Mk.13,17 übereinstimmt, fehlen bei Lukas die Verse Mk.13,15f. (wer auf dem Dache ist usw.), Lukas hat sie (aus Q) schon 17,31, an viel passenderer Stelle, verwertet. — Die letzten Vorzeichen der Wiederkunft (V.25—27; vgl. Mk.13,24—27), die sich zeitlich an die V. 8—11 geschilderten anschließen, sind von Lukas höchst stimmungsvoll ausgemalt, besonders die Erregung und Angst der Menschen hat er gewaltig geschildert. Das Brüllen und Branden des Meeres scheint eine zweite Sintflut anzukündigen. V.28 wendet sich an die Gemeinde: Während die andern Menschen vor Angst vergehen, sollen die Christen freudig ihr Haupt erheben, denn was jenen Vernichtung und Untergang droht, bedeutet für sie „die Erlösung" von allem Leid und aller Angst dieser Welt! — Die letzten Weissagungen (V. 29—36): Das Gleichnis vom Feigenbaum (V.29—31) nach Markus. Jene schrecklichen Dinge verkünden die Nähe des Reiches Gottes. Auch Lukas hält an dem Worte fest, daß das Reich Gottes noch zu Lebzeiten „dieser Generation" kommen soll. Wie er sich damit abgefunden hat, ob wirklich zu seiner Zeit noch Männer der ersten Generation lebten, oder ob er das Wort auf seine, die zweite oder dritte Generation gedeutet hat, wissen wir nicht. Dagegen läßt

19 20–24 24 20 21 22 23 25–27 28 29–31 32

Digitized by Google

er Mk.13,32, das Wort über die Unbestimmtheit des Termins, fallen; er konnte sich wohl nicht mehr denken, daß auch Jesus hierüber nichts gewußt haben sollte.
34 ff. Die Schlußmahnungen V. 34ff. hat Lukas ganz neu gestaltet. Die Christen sollen ihre Herzen nicht „beschweren", dumpf und stumpf machen, betäuben durch Schwindel, d. h. durch die Nachwirkungen des Rausches und den Rausch selber (wir würden die Worte umstellen, oder bedeutet das erste etwa „Schlemmerei"?), sowie durch Sorgen, wie sie 12,22 geschildert sind, vgl. auch 8,14. In solch dumpfer Betäubung könnten sie die Zeichen der Zeit übersehen und durch das plötzliche Eintreten „des Tages" wie durch einen Fallstrick überrascht werden. Über alle Menschen wird der Tag des Schreckens und des
35 36 Gerichts kommen; die Jünger aber sind bestimmt, all diesen Dingen zu „entrinnen" (vgl. Offb. 3,10), wenn sie wach und treu sind; um aber dazu „stark genug" zu sein, bedürfen sie göttlicher Hilfe, und um die müssen sie beten (vgl. 18,1). Während die übrige Welt im Gericht vernichtet wird, dürfen sie hoffen, vor den Menschensohn zu treten.

S 37 **Abschluß der jerusalemischen Tage** 21,37.38. Die Tage über lehrte er im Tempel, in den Nächten aber ging er hinaus und übernachtete
38 an dem sogenannten Ölberge. Und alles Volk strömte schon früh zu ihm in den Tempel, um ihn zu hören.

Dieser Schluß greift auf 19,47f. zurück, über die jerusalemischen Stücke hinweg; er hat keine Parallele bei Markus und fällt auf durch die von Markus abweichende Bemerkung, daß Jesus „am Ölberg" zu übernachten pflegte (Mk. 11,19). Von Bethanien ist keine Rede mehr; auch die Salbung in Bethanien fällt ja weg, vgl. unten. Ähnlich verschwindet auch bei Johannes Bethanien schon mit dem Palmen-Einzug. Dagegen bereitet Lukas durch diese Bemerkung den nächtlichen Gang Jesu „an den Ölberg" (22,39) vor. — An dieser Stelle wird von einigen Handschriften die Erzählung von der Ehebrecherin eingeschaltet (Joh.7,53—8,11), die auch das Zusammenströmen des Volkes am frühen Morgen erwähnt.

4. Hauptteil Kap. 22–24:
Leidensgeschichte und Auferstehungs-Berichte.

Obwohl Lukas den Gang der Leidensgeschichte und vieles Einzelne nach Markus erzählt, hat er doch nicht nur manches (wie die Salbung in Bethanien vgl. oben, den ersten Teil des Verhörs, die Verspottung durch die Soldaten) weggelassen, dafür eine Reihe von Stoffen eingefügt, sondern er weicht auch in vielen Einzelheiten so eigentümlich von Markus ab (wofür er sich umsomehr dem Johannes annähert), daß man annehmen muß, er habe neben Markus noch andere Überlieferungen gehabt und deren Nachrichten denen des Markus vorgezogen.

Mordanschlag und Verrat 22,1—6 vgl.Mk.14,1.2.10.11; Mtth.26,
M 1 1—5.14—16. So kam das Fest der ungesäuerten Brote, das sogenannte
2 Pascha, heran. Und die Hohenpriester und Schriftgelehrten suchten, wie
3 sie ihn töten könnten; denn sie fürchteten das Volk. Da fuhr der Satan
4 in Judas, den sogenannten Iskarioten, aus der Zahl der Zwölfe; und er ging hin und verabredete mit den Hohenpriestern und Hauptleuten,
5 wie er ihn ihnen in die Hände liefern wollte. Und sie wurden sehr froh
6 und vereinbartem mit ihm, ihm Geld zu geben. Und er sagte zu und suchte nach einer guten Gelegenheit, ihn ihnen zu überliefern, hinter dem Rücken des Volkes.

1 Wie Lukas schon im vorhergehenden keine deutliche Tagezählung hat, so verlegt er auch den Verrat nur ganz unbestimmt in die Nähe des Pascha-

Digitized by Google

Festes. Der Satz „denn sie fürchteten das Volk" ist hier einfach eine Begründung ihrer Mordpläne; sie befürchten Unruhen des Volks (vgl. D bei Mk.14,1f.). Wie das Urchristentum den Tod Jesu überhaupt gerne als eine letzte, wenn auch erfolglose Feindseligkeit des Satans auffaßt (vgl. Joh.14,30), so wird hier der Verrat auf Eingebung des Teufels zurückgeführt (vgl. Joh. 13,2.27); jetzt also tritt er wieder in das Leben Jesu ein zur letzten Anfechtung (vgl. 4,13; 22,28). Mit den „Hauptleuten", d. h. den Tempel-Offizieren (Apg. 4,1; 5,24) werden die Einzelheiten der Verhaftung verabredet. 2 3 4

Pascha-Mahl 22,7—23 vgl.Mk.14,12—25; Mtth.26,17—29. Als der Tag der ungesäuerten Brote gekommen war, da man das Pascha-Lamm schlachten mußte, | sandte er Petrus und Johannes und sprach: Geht hin und rüstet uns das Pascha-Mahl, daß wir es essen. Sie sprachen zu ihm: Wo willst du, daß wir es dir rüsten? | Er aber sprach zu ihnen: Siehe, wenn ihr in die Stadt hineinkommt, so wird euch ein Mensch begegnen, der einen Wasserkrug trägt; folgt ihm in das Haus, in das er geht. Und zu dem Herrn des Hauses sollt ihr sagen: Der Meister spricht: Wo ist das Quartier, da ich das Pascha-Mahl mit meinen Jüngern essen kann? Und er wird euch einen großen, mit Teppichen belegten Saal zeigen; dort trefft die Vorbereitungen. Sie gingen also hin und fanden es, wie er ihnen gesagt hatte, und rüsteten das Pascha-Mahl. 7 M 8 9 10 11 12 13

Und als die Stunde kam, ging er zu Tisch und die Apostel mit ihm. Dann sprach er zu ihnen: Mich hat herzlich verlangt, dies Pascha-Mahl mit euch zu essen, ehe ich leide. Denn ich sage euch: Ich werde es nicht mehr essen, bis es vollendet sein wird im Reiche Gottes. 14 S 15 16

Und er ließ sich den Kelch reichen, hielt das Dankgebet und sprach: Nehmt diesen und verteilt ihn unter euch; | denn ich sage euch: Ich werde fortan nicht mehr von der Frucht des Weinstocks trinken, bis das Reich Gottes gekommen ist. 17 18

Und er nahm Brot, hielt das Dankgebet, brach es und gab es ihnen und sprach: Dies ist mein Leib. 19a [19b 20]

Aber siehe, die Hand meines Verräters ist mit mir am Tische. Denn „der Menschensohn" geht zwar dahin, nach seiner Bestimmung, aber wehe dem Menschen, durch den er verraten wird. Da begannen sie mit einander zu streiten, wer von ihnen es wohl sein möchte, der dies tun werde. 21 (S) Q 22 23

Die Bereitung des Mahles (V. 7—13) ist nach Markus erzählt (s. zu 14,12ff.); bezeichnend ist, daß Lukas die bei Markus namenlosen Jünger „Petrus und Johannes" nennt, die allein auch in der Apostelgeschichte eine Rolle spielen.

Die Abendmahls-Worte. (Vgl. die Erklärung zur Markus-Stelle) Es gibt hier verschiedene Textformen; zwischen den zwei am stärksten von einander abweichenden stehen eine Reihe vermittelnder. Welchen Text man auch für den echten Lukas-Text halten möge, den uns aus Luther geläufigen, der sich an 1.Kor.11,23ff. anlehnt, oder den der Handschrift D (und der altlateinischen Übersetzung), den wir unsrer Übersetzung zugrunde gelegt haben — klar ist, daß Lukas sich hier nicht an Markus angeschlossen hat; er folgt einer anderen, höchst eigentümlichen Überlieferung, die dann nach Paulus ergänzt ist. Zunächst fällt auf, daß in den Worten Jesu (nicht nur in der umrahmenden Erzählung) der Pascha-Charakter dieses Mahles betont ist. Wichtiger aber sind folgende Eigentümlichkeiten. Der Becher steht in unsrem Text voran (wie 1.Kor.10,16f. und in der Apostel-Lehre, Hennecke S.191). Aber freilich nicht der Becher „des neuen Bundes", dessen Inhalt zu dem vergossenen Opferblut Jesu in Beziehung gesetzt wird, sondern der letzte, der Abschiedsbecher; die dazu ge- 15 16 17 18

Digitized by Google

sprochenen Worte stehen nicht in Parallele zu den Worten beim Brot, sondern vielmehr zu den Abschiedsworten, mit denen das Mahl eingeleitet wird; zwischen V. 15f. und V. 17f. besteht offenbar eine beabsichtigte Gleichförmigkeit. Wie dies die letzte Pascha-Mahlzeit ist, die Jesus vor dem Kommen des Reiches Gottes hält, so ist es der letzte Becher, den er mit den Seinen trinkt. Seltsamerweise hat sich ein theologischer Zweifel erhoben, ob Jesus selber aus diesem Becher mitgetrunken habe. Undenkbar wäre dies, wenn er den Jüngern in sakramentaler Weise sein Blut dargereicht hätte; bei dem Abschiedsbecher ist es selbstverständlich, daß er aus ihm trinkt.

Das Eigenartige ist nun, daß der Wein in keine Beziehung zu dem Blute Jesu gesetzt wird. Gewiß ist in den Worten auch des Todes Jesu gedacht, denn es ist der letzte Becher, den Jesus genießt, aber es fehlt jedes Wort einer Deutung des Todes als Opfertod, jede Gleichstellung des Ausgießens des Weins mit dem Vergießen des Bluts. Dies ist der Hauptunterschied unsres Textes von Markus, Matthäus und von Paulus. Denn ihnen ist gemeinsam die bedeutsame Doppelgleichung: Brot = Leib, Wein = Blut. Überall aber, wo der Wein auf das Blut gedeutet wird, da herrscht der Gedanke an das Bundes- und Sühnopfer des Todes Jesu, und der fehlt hier. Er fehlt auch in den Abendmahls-Gebeten der Apostel-Lehre, die kein Wort vom Tode Jesu enthalten. Und auch nach den Andeutungen der Apostelgeschichte 2,42 hat die Feier des Brotbrechens in der ältesten Gemeinde kaum eine Beziehung auf den Tod Jesu gehabt, sondern ihr Inhalt war Freude, Dank und Hoffnung — ganz wie in den Gebeten der „Apostel-Lehre". — Aber haben wir die Bedeutung der Worte Jesu zum Becher erschöpft, wenn wir ihre Abschiedsstimmung hervorheben? Mindestens ebenso stark redet in ihnen die Zuversicht und freudige Aussicht auf die Vollendung im Reiche Gottes. Die Gemeinden, in deren Mitte dieser Bericht verbreitet war, mußten aus ihnen den Gedanken entnehmen: Unser Herr hat in der Nacht, da er verraten ward, mit seinen Jüngern gegessen und getrunken im Bewußtsein des nahen Todes, aber auch in voller Zuversicht einer Wiedervereinigung. Auch die Erwartung einer über den Tod hinaus dauernden Gemeinschaft mit den Seinen wird durch das gemeinsame Essen und Trinken ausgedrückt und klingt noch 1.Kor.10,16f. (in eigentümlicher Veränderung) deutlich nach. Die Gemeinden, in deren Mitte dieser Text verbreitet war, haben sicherlich den ersten Becher in diesem Sinne getrunken, in dem dankbaren Bewußtsein dessen, was sie an ihrem ihnen entrückten Herrn hatten, und in der festen Hoffnung, ihn wiederzusehen.

19a Aber dieser Becher, mit dem das Mahl beginnt, ist nur die Einleitung, und in V. 19 erst haben wir die feierliche Handlung, auf die das „Brotbrechen" in der Gemeinde zurückgeht. In unsrem (kurzen) Text ist sie einteilig, von einem zweiten Kelch ist keine Rede; wie ja auch die spätere Feier das „Brotbrechen" heißt. Die Handlung des Brotbrechens, die als ein stehender Brauch Jesu auch in andren Geschichten vorkommt (z.B. bei den Emmaus-Jüngern24,30), ist zunächst nichts als die Eröffnung der gemeinsamen Mahlzeit durch den Hausvater, der dabei das Tischgebet spricht. Obwohl natürlich noch andere Speisen auf dem Tische sind (z. B. das Pascha-Lamm), gilt das Brot als die Speise schlechthin; „Brot essen" heißt ein Mahl halten (14,1). Nun aber scheint es doch, daß Jesus in diesem Augenblicke die herkömmliche Handlung nicht in dem gewöhnlichen Sinne vollzogen habe, sondern ihr eine erhöhte Bedeutung beilegen wollte. Hierauf führt das in seiner Knappheit dunkle Wort: „Dies ist mein Leib". So lautet es ohne jede Erläuterung auch bei Markus und Matthäus, und dieser kürzeste, unerklärte Ausdruck ist jedenfalls der ursprünglichste. Was bedeuteten die Worte, als Jesus sie sprach? Die Auffassung, daß er hier den Seinen seinen Leib zu essen gebe, ist in ihrer grobsinnlichen Form natürlich nicht zu halten; insbesondere ist es falsch, auf das „ist" irgend ein Gewicht zu legen. Denn höchst wahrscheinlich ist dies Wort im Aramäischen überhaupt nicht gesprochen worden, sondern die Worte lauteten etwa: Dies

Digitized by Google

— mein Leib, oder: Siehe, mein Leib! Vor allem ist es unstatthaft, bloß die Dinge Brot — Leib gleichzusetzen und dabei die Handlungen des Brotbrechens und des Essens zu vergessen. Beides ist mindestens ebenso wichtig.

Das gebrochene, verteilte und von allen gegessene Brot aber spricht eine deutliche Sprache. Gemeinsames Essen und Trinken ist nicht nur im Altertum, sondern bis auf den heutigen Tag dem unverbildeten, volkstümlichen Empfinden Ausdruck für eine Gemeinschaft; wo es in feierlicher, gottesdienstlicher Form geschieht, Ausdruck für eine religiöse Gemeinschaft. Und hierauf zielt nun auch das Wort Jesu. Es bedeutet etwa: Durch diese geweihte, gebrochene und gemeinsam genossene Speise verbinde ich mich mit euch nicht nur in geistiger, sondern in leiblicher Weise. Oder umgekehrt: wie ein und dieselbe Speise nunmehr unsern Leib mit einander verbindet, so umschlingt uns auch die innigste persönliche Gemeinschaft. Jesus hätte sagen können: Das (dieses Brot) stellt „unsern" gemeinsamen Leib (unsere innigste Verbindung) dar. Er sagt: das ist mein Leib, weil es ihm auf diese Seite der Sache ankommt, daß er, der geistig Überragende, sich in dieser Stunde ganz den Jüngern gibt. Hinter dieser Handlung aber und hinter dem feierlichen Wort steht die Ahnung der Katastrophe und des nahen Todes. Es ist der von den Seinen scheidende Jesus, der in diesem Augenblicke angesichts des nahen Todes ein Bündnis engster Gemeinschaft über Grab und Tod hinaus schließt. Daß dies der Sinn des Wortes gewesen sein wird, lehrt 1.Kor.10,16f., wo Paulus den Charakter des Herren-Mahles folgendermaßen bestimmt: „Das Brot, das wir essen, ist die Gemeinschaft mit dem Leibe Christi. Weil es ein Brot ist, sind wir, die Vielen, ein Leib. Denn Alle teilen wir uns in das eine Brot." In diesen Paulus-Worten ist sicherlich ein Rest der ältesten Auffassung des Herren-Mahles erhalten: wenn die Gemeinde zusammenkam, um das Brot zu brechen, so ward sie sich froh und dankbar ihrer Gemeinschaft unter sich und ihrer Gemeinschaft mit dem Herrn bewußt, die durch den Tod nicht gelöst, sondern erst recht befestigt worden war (s. auch die Erkl. zu dieser Stelle). Der vierte Evangelist, der die Einsetzung des Abendmahls nicht erzählt, hat an einer Stelle der Abschiedsreden dieselbe Stimmung, wenn auch mit einem andern Bilde und in seiner Sprache ausgedrückt: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben; wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht, denn ohne mich könnt ihr nichts tun" (15,5). Und etwas anders, doch nicht minder kräftig klingt der Grundgedanke der Gemeinschaft weiter in dem Abendmahls-Gebete der „Apostel-Lehre": „Wir danken dir, unser Vater, für das Leben und die Erkenntnis, die du uns kundgetan hast durch Jesus, deinen Knecht. Dir sei Ehre in Ewigkeit! Wie dieses gebrochene Brot zerstreut war auf den Bergen und zusammengebracht eins wurde, so laß auch deine Gemeinde von den Enden der Erde in dein Reich zusammengebracht werden, denn dein ist die Herrlichkeit und die Kraft durch Jesus Christus in Ewigkeit." Hier kommt noch Sehnsucht, Hoffnung und Zuversicht hinzu; aber auch diese Stimmungen fehlen ja in unserm Lukas-Text nicht.

Wenn wir also — mit aller Bescheidung, wie sie sich in einer so schwierigen Sache geziemt — den kurzen Lukas-Text als denjenigen anzusehen, der dem ursprünglichsten am nächsten kommt, so dürfen wir auch vielleicht noch urteilen, daß er am stärksten zu unsrem heutigen Empfinden spricht. Die Feier des Abendmahls wird unter uns um so lebendiger werden, als der Gedanke der Gemeinschaft der Gemeinde unter sich und mit dem Herrn klar in den Vordergrund tritt. Und dies wird am besten erreicht werden, wenn, wie in der alten Kirche, die Handlung des Brotbrechens den Mittelpunkt bildet. Indem wir das Brot brechen, wollen wir dankbar und freudig den Tod dessen verkündigen, der tapfer, treu und gehorsam in den Tod gegangen ist, und wollen ihm und uns unter einander Liebe und Treue geloben.

Es ist nun wohl verständlich, daß die spätere Überlieferung jenen kurzen Text nicht mehr ertragen konnte. Es ist viel daran herumgeändert worden. Am

Digitized by Google

stärksten ist er geändert von den Zeugen, die nach 1.Kor.11,24f. die Worte zum Brot vervollständigt und den zweiten Becher hinzugefügt haben: Dies ist
19b 20 mein Leib, „der für euch gegeben wird; dies tut zu meinem Gedächtnis." Und den Kelch ebenso nach der Mahlzeit mit den Worten: „Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute, (das vergossen wird für Viele)". Das Eingeklammerte stammt vielleicht aus Markus und ist im Griechischen ganz ungeschickt angehängt.

21–23 Jetzt erst folgt die Weissagung des Verrats, die bei Markus vor den Abendmahls-Worten steht. Sie ist kürzer als bei Markus und im Wortlaut nicht von ihm beeinflußt.

Abschiedsworte 22,24—38 vgl. Mk.10,42—45; Mtth.20,25–28; 19,28;
S (Q) 42 Mk.14,27—31; Mtth.26,31—35. Da entstand noch ein ehrgeiziger Streit
25 unter ihnen, wer von ihnen als der Größte gelten könne. Er aber
sprach zu ihnen: Die Könige der Völker lassen sie ihre Herrschaft fühlen,
26 und ihre Tyrannen lassen sich „Wohltäter" nennen. Mit euch aber
soll es nicht so sein, sondern der Größte unter euch soll sich halten
wie der Jüngste, und wer an der Spitze steht wie der, der Dienst tut.
27 Wer ist wohl größer, der zu Tische sitzt oder der aufwartet? Doch
wohl, der zu Tische sitzt. Aber ich bin in eurer Mitte wie der, der
Dienst tut.
28 29 Ihr aber habt mit mir ausgeharrt in meinen Anfechtungen — so
setze ich euch in die Herrschaft ein, wie mein Vater sie mir bestimmt hat;
30 essen und trinken sollt ihr an meinem Tisch in meinem Reich, und auf
Thronen sollt ihr sitzen und richten über die zwölf Stämme Israels.
31 Simon, Simon, sieh, der Satan hat euch haben wollen, um euch
32 zu sichten wie den Weizen; aber ich habe für dich gebeten, daß deine
Treue nicht versage; und du, wenn du einst wieder zu dir gekommen
33 bist, so stärke deine Brüder. Er aber sprach: Herr, mit dir bin ich
34 bereit, sowohl in den Kerker als in den Tod zu gehen. Da sprach er:
Ich sage dir, Petrus, der Hahn wird heute nicht krähen, ehe du nicht
dreimal verleugnet hast, mich zu kennen.
35 Und er sprach zu ihnen: Als ich euch ohne Beutel und Tasche
und Sandalen aussandte, habt ihr da irgend einen Mangel gelitten? Sie
36 sprachen: Keinen. Er sprach zu ihnen: Aber jetzt — wer einen Beutel
hat, der nehme ihn (ebenso mit der Tasche), und wer keins hat, verkaufe
37 seinen Mantel und kaufe ein Schwert. Denn ich sage euch: Es muß sich
dies Schriftwort an mir erfüllen: „Und er ward unter die Sünder ge-
38 rechnet" — denn mein Weg ist vollendet. Sie aber sprachen: Herr, sieh,
hier sind zwei Schwerter. Er aber sprach zu ihnen: Es ist genug.

V. 37 vgl. Jes. 53, 12.

Lukas teilt, bei Gelegenheit des letzten Mahles, eine Reihe von Worten Jesu mit, gewissermaßen als „Abschiedsreden"; dies Thema ist dann von Jo-
24 25 hannes in umfassenderer Weise ausgeführt (Kap. 13—17). Voran steht der Rangstreit mit der Demutsparole, aber in einem von Mk. 10,42ff. un-
26 abhängigen Text (aus Q oder der Sonder-Überlieferung). Die Form der Demuts-Parole ist etwas anders als bei Markus; es steht hier eigentlich nicht, daß die wahre Größe im Dienen besteht, sondern: Wer in der Gemeinde eine hervorragende Stellung hat, soll diese nicht geltend machen, sondern wie die
27 Jüngeren (vgl. 1.Petr.5,5) sich in den Dienst der Andern stellen. Das Beispiel Jesu aber zeigt, wie ein „Großer" nicht den Herrn spielt, sondern „dient". Was bedeutet hier das Wort „Dienen"? In diesem Zusammenhange scheint es keinen andern Sinn haben zu können, als daß Jesus bei der Mahlzeit seinen Jüngern

Digitized by Google

irgendwie dient, d. h. es scheint eine Anspielung auf die nur Joh. 13 berichtete Fußwaschung zu enthalten (denn die Kelch- und Brotverteilung ist kein „Dienst", sondern Hausvater-Tätigkeit). Aber ist das denkbar? Kannte Lukas die Erzählung von der Fußwaschung? Oder fußt die uns vorliegende Text-Gestaltung auf Joh. 13? Vielleicht erweckt diese Spruchgruppe nur dadurch, daß sie dem letzten Mahle angefügt ist, solche Gedanken in uns. Lesen wir sie für sich allein, als ein einzelnes Wort Jesu, so erkennen wir, daß das „zu Tische liegen" und „aufwarten" nur Gleichniszüge sind. Im Leben ist der zu Tisch Sitzende der Größere gegenüber dem Diener; er aber ist in ihrer Mitte wie einer, der ihnen Dienste erweist, und doch kann kein Zweifel sein, daß er der Größere bleibt. Bei dieser Fassung ist der Spruch dem Worte Mk. 10,45 einigermaßen parallel, nur daß hier viel überzeugender nicht der Tod, sondern das ganze Lebenswerk Jesu als ein Dienst an den Seinen aufgefaßt wird. Die Handschrift D hat eine merkwürdige Parallelform: „Und wer an der Spitze steht, sei lieber wie der Dienende als wie der zu Tische Liegende. Denn ich bin in eure Mitte gekommen, nicht wie der, der zu Tische liegt, sondern wie der Dienende. Und ihr seid gewachsen durch meinen Dienst (wie der Dienende)". Bei diesem Text würde Niemand auf den Gedanken an die Fußwaschung kommen, und das spricht sehr für seine Echtheit. Ferner enthält er den sehr ansprechenden Gedanken, daß Jesus durch sein Dienen ihr „Wachstum", ihre Förderung herbeigeführt hat. Indessen ist der Schluß nicht ganz klar, und wir können nur vermuten, daß hier durch die Text-Bearbeiter etwas verdorben ist.

Die Verheißung an die Jünger ist hier nur lose angereiht, das Bild 28
des Zutische-Sitzens verbindet es mit dem Vorigen. Daß Jesus auf sein Wirken zurückblickt als auf eine lange Reihe von „Versuchungen", d. h. nach dem Zusammenhange: von Leidens-Anfechtungen und Kämpfen, ist ein sonst nicht vorkommender, aber unmittelbar überzeugender und ergreifender Zug, der das Bild Jesu sehr bedeutsam ergänzt. Und daß die Jünger ihm hierin treu und tapfer zur Seite gestanden haben, wirft ein freundlicheres Licht auf sie, als so manche andere Worte der Evangelien. Dafür verheißt ihnen Jesus hier den Lohn. Bei 29
seinem Scheiden macht er sein Testament; er „vermacht" ihnen, setzt sie ein in die Königsherrschaft, die ihm sein Vater „vermacht" hat. Auch dieser Gedanke ist eigenartig: Gott hat die Errichtung der „Königsherrschaft", des Reiches Gottes, in die Hände Jesu gelegt, insbesondere hat er ihn zum König dieses Reiches bestimmt (vgl. 23,42); in seiner Hand liegt es, wen er an dieser seiner Herrschaft teilnehmen lassen will. Seinen Jüngern verheißt er es (vgl. 12,32). Zu beachten ist, daß Jesus in der gesicherten Überlieferung unserer Evangelien nirgends von seinem Reich, vielmehr immer nur vom Reich Gottes redet. Lehrreich ist ferner, wie auch hier das Reich unter dem Bilde eines 30
Festmahls geschildert wird, zugleich aber auch als ein wirkliches Regieren = Richten (vgl. Mtth. 19,28).

Während Markus die Weissagung der Verleugnung auf dem Wege
zum Ölberg bietet, verlegen Lukas und Johannes sie auf das Mahl selber. Die 34
Weissagung bietet Lukas im Wortlaut ähnlich wie Matthäus (nur ein Hahnenschrei). Aber er stellt ein eigentümliches Wort aus der Sonder-Überlieferung voran, das in gewisser Weise eine Doppelung zu der Weissagung ist. Wie der 31 32
Herr auch sonst mit dem Satan kämpfen muß, so ringt er schließlich mit ihm auch um die Seelen seiner Jünger; Satan hat sie sich herausverlangt (wie den Hiob), um sie zu „sieben"; die Schwachen und Ungetreuen will er zu Fall bringen — mit welchem Erfolge, wird nicht gesagt, aber das folgende Wort setzt voraus, 32a
daß „Simon" besonders gefährdet sein wird, denn für ihn hat der Herr „gebeten, daß seine Treue (so wohl zu übersetzen, nicht „dein Glaube") nicht versage". Wenn wir das Wort außerhalb dieses Zusammenhangs läsen, würden wir es zweifellos so verstehen, daß Jesus hofft, ihn durch sein Gebet vor dem Fall bewahren zu können. Aber V. 32b belehrt uns anders. Hier wird nicht gesagt, 32b
wohl aber als bekannt vorausgesetzt, daß Petrus eine „Bekehrung", ein

Digitized by Google

„sich zurückfinden" nötig haben wird, und für diesen Fall wird ihm die Ermahnung gegeben, „seine Brüder zu stärken", ganz ähnlich wie dem zu Gnaden angenommenen Simon Joh. 21 der Auftrag wird, Jesu Lämmer zu weiden. Diese zweite Hälfte des Wortes setzt die Verleugnung voraus, ist also wohl erst eine spätere Bildung. Der Petrus, der in schweren Zeiten seine Brüder gestärkt hat, — nach seiner „Bekehrung" hat er die Mahnung Jesu wahr gemacht. Um so wahrscheinlicher ist die erste Hälfte des Verses, die sich nicht ganz erfüllt hat, ein echtes Wort Jesu, das uns in seine Sorgen und seine Liebe für Petrus einen Blick tun läßt.

Das Wort vom Schwert greift zunächst auf die Aussendung zurück
35 (und zwar nicht auf 9,3, sondern auf 10,4, das Stück aus Q): Damals als sie in
36 denkbar einfachster Ausrüstung auszogen, hat es ihnen an nichts gefehlt. Aber diese friedlichen Zeiten sind vorbei; es wird bittrer Ernst. Wer einen Geldbeutel oder Ranzen hat, soll ihn nicht sorglos zu Hause lassen; er wird ihn brauchen können, wenn er ins Exil gejagt wird; und wer kein Schwert hat, soll lieber den entbehrlichen Mantel darangeben und sich ein Schwert kaufen. Die kriegerische Stimmung dieses Wortes steht im Widerspruch mit vielen andern, die den aktiven Widerstand geradezu verbieten (z. B. Mtth.26,52f.; Offb. Joh. 13,10), besonders mit Worten der Bergpredigt (Mtth.5,39; Lk.6,29f.). Es widerspricht überhaupt dem ganzen Geiste des Urchristentums und ist aus Stimmung und Lage der alten Gemeinden in der Verfolgung nicht zu erklären. Denn wie hätten wohl jene kleinen Minderheiten auf den Gedanken kommen sollen, sich mit dem Schwert zu wehren? Dies einzigartige Wort ist nur verständlich aus einer ganz bestimmten, so niemals wiedergekehrten Lage und Stimmung Jesu (12,49ff.). Jesus geht mit dem deutlichen Gefühl nach Jerusalem, daß er dort einen Kampf entzünden muß, in dem er fallen wird. Aber seine Jünger, das hofft er, werden und mögen sich durchschlagen. Daß dies Wort mit jenem innerlich zusammengehört, beweist der folgende Vers, in dem Jesus vom
37 Ende redet. Der zweite Teil des Wortes sagt: „Das, was mich betrifft", d. h. mein mir bestimmtes Geschick (vgl. V.22), „hat ein Ende" — ich bin am Ziel. So mag er, resigniert und tapfer, gesprochen haben. Lukas legt ihm auch noch die Berufung auf eine Weissagung des Jesaja (53,12) in den Mund, die in der späteren Literatur sehr häufig ist (Apg.8,32f.), aber in den Reden Jesu sonst nicht vorkommt. Sie paßt hier nicht gerade gut in die Stimmung, denn daß er „unter die Gottlosen gerechnet", d. h. scheinbar von Gott preisgegeben, „zur Sünde gemacht werden" soll (2.Kor.5,21), das ist ein etwas
38 gar zu theologisierender Klang mitten unter dieser kriegerischen Worten. Was aber bedeutet es, daß Jesus die zwei Schwerter für „genug" erklärt? Ernstlich kann er das nicht gemeint haben. Man hat die Empfindung, daß er aus der kleinlichen Antwort der Jünger heraushört, wie wenig sie den Ernst seiner Worte erfaßt haben; so bescheidet er sie kurz und bricht das Gespräch ab.

Gethsemane 22,39—53 vgl. Mk.14,26.32—49; Mtth.26,30.36—56.

M 39 Und er verließ (die Stadt) und ging nach seiner Gewohnheit zum Ölberg;
40 es folgten ihm aber auch seine Jünger. Als er nun an Ort und Stelle
kam, sprach er zu ihnen: Betet, daß ihr nicht in Anfechtung kommt.
41 Und er entzog sich ihnen, ungefähr auf die Entfernung eines Stein-
42 wurfs, kniete nieder und betete: Vater, wenn du willst, laß diesen Kelch
vor mir vorübergehen; aber nicht mein Wille, sondern der deine ge-
43 44 schehe! [Da erschien ihm ein Engel vom Himmel und stärkte ihn.] Und
da er in Todesangst geriet, betete er immer inbrünstiger, und es war
45 sein Schweiß wie Blutstropfen, die auf die Erde fielen.] Dann stand er
vom Gebet auf und, als er zu seinen Jüngern kam, fand er sie vor
46 Kummer eingeschlafen [und sprach zu ihnen: Was schlaft ihr? Erhebt
euch und betet, daß ihr nicht in Anfechtung kommt!

Digitized by Google

Während er noch redete, da erschien ein Haufe, und der erwähnte 47
Judas, einer von den Zwölfen, ging vor ihnen her und kam Jesus nahe,
um ihn zu küssen. Jesus aber sprach: Judas, mit einem Kuß verrätst 48
du den „Menschensohn"? Da sahen seine Begleiter, was da kommen 49
würde, und sprachen: Herr, sollen wir mit dem Schwert dreinschlagen?
Und einer von ihnen schlug auf den Knecht des Hohenpriesters ein und 50
hieb ihm das rechte Ohr ab. Jesus aber entgegnete und sprach: Laßt, 51
nicht weiter! Und er berührte das Ohr und heilte ihn. Dann sprach 52
Jesus zu den Männern, die an ihn herangetreten waren — es waren
Hohepriester und Tempel-Hauptleute und Älteste —: Wie auf einen
Räuber seid ihr ausgezogen, mit Schwertern und Knütteln? Als ich 53
täglich bei euch im Tempel war, da habt ihr die Hände nicht gegen
mich ausgestreckt. Aber dies ist eure Stunde und die Macht der Finsternis.

Lukas folgt dem Markus nicht ohne bedeutsame Änderungen; den Namen 39
Gethsemane hat er nicht (wie Johannes 18,1); dafür nennt er den Ölberg, mit
Rückbeziehung auf die ihm eigentümliche Angabe 21,37 (vgl. Joh.18,2). Die 40
Mahnung zum Gebet gegen die Anfechtung, die bei Markus erst den schlafend
gefundenen Jüngern gilt, steht hier gleich am Anfang und kehrt am Schlusse
wieder. Nur ein einmaliges Gebet wird berichtet; man kann dies als eine 41 42
Steigerung, aber auch als eine Abschwächung im Vergleich mit der eindring-
lichen Wiederholung bei Markus auffassen. Die Erscheinung des Engels und 43 44
die Schilderung der Todesangst fehlt in den besten Handschriften und rührt
wohl nicht von Lukas her. Die Engelerscheinung erinnert an den apokryphen
Zusatz Joh.5,4, die Todesangst an Hebr.5,7. Der Vergleich mit den Blut-
tropfen ist wohl wirklich so gemeint, daß „blutiger Schweiß" hervorbrach,
ein starker Zug, wie ihn die Legende liebt. Das Einschlummern der Jünger 45
ist nicht Mangel an „Wachsamkeit" (Markus); der tiefe Kummer hat sie über-
mannt. Sie werden also entschuldigt, ebenso wie später ihre Flucht ver-
schwiegen wird. — Woraus der „Haufe" bestand, wird nicht gesagt, erst in 47
V.52 wird seine Zusammensetzung angegeben, aber die betreffenden Worte 52
machen dort den Eindruck einer Randbemerkung; sie sind auch sachlich unmöglich,
denn die vornehmen Hierarchen werden sich nicht selbst zu Häscherdiensten
hergegeben haben. Sie sind ein Nachklang aus 22,4 (daher auch die Tempel-
Hauptleute, vgl. Apg.4,1). Daß der Kuß das verabredete Zeichen war, nimmt 47
Lukas nicht aus Markus herüber. Die Worte Jesu an Judas wird Lukas frei 48
ergänzt haben, der Kuß selbst fällt weg. Die Szene vom Schwertschlag ist 49–51
bei Lukas anders gestaltet als bei Markus, sie steht vor der Verhaftung;
aber da ist sie kaum am richtigen Platz. Das impulsive Dreinschlagen kann
doch nur als Gegenwehr bei der Verhaftung selber gedacht werden. Überhaupt kann
man sich des Verdachts nicht erwehren, daß hier ein ursprünglicherer Bericht
übermalt ist. Was soll die Frage der Jünger, wenn doch eine Antwort nicht
abgewartet wird, und wie ist es denkbar, daß man nach dem Schwertschlage
Jesus noch Zeit für die Anrede läßt? Sollte nicht der Schwertschlag und die
Anheilung des Ohres eine spätere Wucherung des Textes sein? Lukas oder seine
Quelle hätte dann ursprünglich bloß die Frage der Jünger (V.49) gehabt,
die auf die Worte vom Schwerte zurückgreift (V.38), und das abwehrende
Wort, das sich gerade so gut auf die Frage wie auf den Schwertschlag be- 52 53
ziehen kann. Über das „rechte" Ohr (auch Joh.18,10) und die Heilung vgl.
Einleitung Nr. 10. Die Worte an die Häscher sind nur z. T. mit Mk.14,48f.
gleichlautend. Daß man im Tempel die Hände nicht gegen ihn auszustrecken
gewagt habe, erinnert an Joh.7,44.30 (denn seine Stunde war noch nicht ge-
kommen); johanneisch klingen auch die bedeutsamen Worte: dies ist eure Stunde,
d. h. die zu eurem ganzen Wesen passende Stunde, nämlich die Nacht (vgl.
Joh.13,30). Es sind Menschen der Finsternis, die hier den „Söhnen des Lichts"

Digitized by Google

(16,8) gegenüberstehen. „Und die Macht der Finsternis" ist jetzt, d. h. die Finsternis hat ihre Macht über mich geltend gemacht, sie hat mich überfallen (vgl. Joh. 12,35).

Verleugnung, Verspottung, Verhör vor dem Hohenpriester 22,
M 54 54–71 vgl. Mk. 14,53–72; Mtth. 26,57–75. Da nahmen sie ihn gefangen
und führten ihn weg und brachten ihn in das Haus des Hohenpriesters.
55 Petrus aber folgte von ferne. Da sie aber ein Feuer mitten auf dem
Hofe anzündeten und sich zusammensetzten, setzte sich Petrus mitten unter
56 sie. Da bemerkte ihn eine Magd, wie er im Hellen saß, blickte ihn scharf
57 an und sprach: Auch dieser war sein Gefährte. Er aber verleugnete ihn
58 und sprach: Ich kenne ihn nicht. Und nach einer kleinen Weile bemerkte
ihn ein Andrer und sprach: Auch du gehörst zu ihnen. Petrus aber
59 sprach: Mensch, ich nicht. Und etwa nach Verlauf einer Stunde behaup-
tete ein Andrer: Wahrhaftig, auch dieser war sein Gefährte, er
60 ist ja auch ein Galiläer. | Da sprach Petrus: Mensch, ich weiß nicht, was
du sagst. Und unmittelbar, während er noch redete, krähte der Hahn.
61 Da wandte sich der Herr um und blickte den Petrus an — da gedachte
Petrus des Wortes des Herrn, wie er zu ihm sagte: Bevor der Hahn
[62] heute kräht, wirst du mich dreimal verleugnen.
63 Und die Männer, die ihn festgenommen hatten, verhöhnten ihn
64 mit Schlägen und verhüllten sein Haupt und fragten ihn: Weissage,
65 wer ist es, der dich geschlagen hat? Und noch viele andere Lästerungen
redeten sie gegen ihn.
66 Und als es Tag geworden war, versammelte sich der Rat der
Ältesten des Volks, Hohepriester und Schriftgelehrte, und sie führten ihn
67 ab in ihre Gerichtsversammlung, | indem sie sagten: Wenn du der
Messias bist, sag es uns! Er sprach zu ihnen: Wenn ich es euch sage,
68 werdet ihr es mir nicht glauben. Wenn ich aber eine Frage stelle,
69 werdet ihr mir nicht antworten. Fortan aber wird „der Menschensohn"
70 „sitzen zur Rechten" der Kraft Gottes. Da sprachen Alle: So bist du
also der Sohn Gottes? Er aber sprach zu ihnen: Ihr sagt es, daß ich
71 es bin. Sie aber sprachen: Was brauchen wir noch Zeugnis? Haben
wirs doch selbst aus seinem Munde gehört.

V. 69 vgl. Dan. 7,13; Ps. 110,1.

Lukas weicht von Markus ab, indem er zunächst die Verleugnung des Petrus, die dort mit dem Verhör verklammert war, zu Ende erzählt. Zugleich macht er die Voraussetzung, daß das Verhör nicht während der Nacht, sondern erst des Morgens stattfand. Hierin hat er höchst wahrscheinlich eine richtige Überlieferung erhalten (vgl. zu Mk. 14,53), da der Hohe Rat kaum mitten in der Nacht vollzählig zu versammeln war, und ohnehin ein solcher Kapitalprozeß nachts gar nicht erledigt werden durfte; vgl. die Notiz Mk. 15,1. Außerdem
61 findet bei Lukas die Verleugnung in Gegenwart des auf dem Hofe gefesselt gehaltenen Herrn statt, der alles mit anhören muß und den ungetreuen Jünger schließlich durch seinen Blick zur Besinnung bringt. Dies ist einer der für Lukas so bezeichnenden ergreifenden Gemütszüge, mit denen er seine Darstellung
[62] an vielen Punkten ausgestattet hat. Das Weinen des Petrus fehlt in der altlateinischen Übersetzung und ist als eine Eintragung aus Matthäus zu streichen.
63–65 Die Verhöhnung und Mißhandlung, die bei Markus als ein Ausbruch fanatischer Leidenschaft des Gerichtshofes erscheint, ist hier ein Mittel der rohen Knechte, sich die Zeit zu vertreiben (vgl. zu Mk. 14,65).
66 Das Verhör. Die Behörde nennt Lukas, seinen Lesern verständlicher, mit einem echt griechischen Ausdruck den „Rat der Ältesten"; den Namen „Syn-

Digitized by Google

edrium" verwendet er für die zusammengetretene Versammlung oder das Sitzungslokal (so wechselt auch der Gebrauch von „Synagoge": Gemeinde, Versammlung, Gemeindehaus). Hier scheinen am Anfang einige Worte zu 67
fehlen. Vor allem aber fehlt das ganze Zeugenverhör (Mk.14,55—61) und das Wort über den Tempel. Das ist um so auffallender, als Lukas sich bei dem Prozeß des Stephanus (Apg.6) für dessen ähnliche Worte über den Tempel interessiert. Es dreht sich hier alles um die Messias-Frage. Lukas bietet einen ganz von Markus abweichenden Bericht. Sein Hauptunterschied besteht in der eigentümlichen Unbestimmtheit der Antwort Jesu, während er dort ohne Umschweife sagt: Ich bin es (Mk.14,62). Es ist nun die Frage nicht leicht zu beantworten, wie Lukas, der doch sowohl an das Messiastum Jesu wie an seine Gottessohnschaft glaubte, von sich aus den unzweideutigen Markus-Bericht so abgeschwächt und damit die ganze Messias-Frage für seine Leser ins Unsichere gestellt haben sollte. Man wird doch wohl annehmen müssen, daß ihm daran lag, unter allen Umständen zu betonen, daß Jesus nicht in dem Sinne, wie die Obrigkeit der Juden es verstand: im Sinne der Anmaßung äußerer Macht und Gewalt und des irdischen Königtums, der Messias der Juden sein wollte. So läßt er ihn ausweichend antworten. Er durfte die Frage nicht rundweg vereinen, aber ebensowenig bejahen. Jedenfalls wäre eine Erörterung darüber nötig gewesen, eine Frage, was die Juden unter dem Messias verstanden, und wie sie sich dessen Wesen dachten. Aber über diese Dinge ist es unmöglich, mit jüdischer Obrigkeit zu disputieren: Wenn ich aber die Frage stelle, werdet 68
ihr nicht antworten. Aber eine Antwort will Jesus ihnen doch geben, — und
hier mündet nun der lukanische Bericht in den Zusammenhang der Markus- 69
Quelle wieder ein. In einem andeutenden Rätselwort verweist Jesus seine Ankläger auf die künftige Herrlichkeitsstellung des Menschensohnes. Er tut das bei Lukas in einer einfacheren Form als bei Markus. Dort war die Antwort Jesu eine Kombination der beiden Schriftstellen Ps.110,1 und Dan.7,13 und ein Hinweis sowohl auf die (unmittelbar mit dem Tode) eintretende Erhöhung wie auf die dereinstige Wiederkunft. Hier finden wir nur die Beziehung auf Ps.110 und den klar und einfach ausgesprochenen Gedanken der Erhöhung. Lukas scheint hier das Ursprünglichere zu bieten, sei es daß er eine Sonderquelle besaß, sei es daß er einen besseren Markustext vor sich hatte. Entschieden nicht ur- 70
sprünglich ist dann freilich der Text des Lukas im folgenden. Entgegen dem älteren Bericht läßt Lukas die Oberen nämlich Jesus noch fragen, ob er der „Sohn Gottes" sei. Diese Unterscheidung, die hier zwischen dem Messias und dem Sohn Gottes offenbar gemacht wird, ist aus jüdischen Voraussetzungen heraus gänzlich unverständlich und ohne alle Analogie; also auch nicht im Munde der Oberen des Gerichtshofes denkbar. Sie ist überhaupt singulär; man wird sie sich aber aus dem schon oben hervorgetretenen Bestreben des Lukas erklären können, zwischen der jüdischen Auffassung vom Messias als dem irdischen König und der christlichen von Christus, dem Sohne Gottes einen scharfen Strich zu ziehen. Für Lukas ist „Sohn Gottes" noch mehr als „der Christus" (Messias), wie denn auch schon Markus in der hohenpriesterlichen Frage die beiden Titel neben einander stellt (vgl.Mtth.16,16). So läßt er denn auch Jesus auf die Frage nach der Gottessohnschaft eine Antwort geben, während er bei der vorhergehenden Frage der Antwort ausgewichen ist. Freilich kann man auch hier die Frage aufwerfen, ob nicht auch diese Antwort ausweichenden Charakter habe und zu betonen sei: Ihr (freilich) sagt, daß ich es bin. Aber die Fortsetzung bei Lukas zeigt, daß das hier nicht seine Meinung ist. Er läßt wenigstens 71
die Oberen in der Antwort Jesu eine runde Bejahung erblicken: wir haben es aus seinem Munde gehört. (Die Antwort, die Jesus bei Lukas dem Pilatus gibt, ist nicht zur Erklärung unserer Stelle heranzuziehen, weil Lukas hier einfach vom Markustext abhängig ist.) So ist die Verhörs-Szene bei Lukas jedenfalls dogmatisch überarbeitet. Jesus soll nach seiner Aussage in keiner Weise als Messias des jüdischen Volkes im landläufigen Sinne verstanden werden.

Digitized by Google

Mit dieser Darstellung betritt Lukas die Bahn, die dann der Verfasser des Johannes-Evangeliums sowohl bei dem Verhör vor dem Hohen Rat wie vor Pilatus bis zu Ende gegangen ist: Jesus ist nicht ein irdischer König, sondern der König der Wahrheit. Auch hier, wie so oft, knüpft das vierte Evangelium an die lukanische Darstellung an.

Lukas vermeidet im übrigen den staatsrechtlichen Fehler, daß er den Hohen Rat ein rechtgültiges Todesurteil aussprechen läßt auf Grund einer „Lästerung", die im juristischen Sinne keine wirkliche Gotteslästerung war (vgl. 24,20). Hierin scheint sein Bericht dem des Markus überlegen zu sein.

Das Verhör vor Pilatus 23,1—25 vgl. Mk. 15,1—20a; Mtth. 27,2.

M 1 11—26. Da standen sie allesamt auf und führten ihn zu Pilatus.
2 Sie erhoben aber folgende Anklage gegen ihn: Diesen haben wir befunden, daß er unser Volk verwirrt und es abwendig machen will, dem Kaiser Tribut zu zahlen, und daß er behauptet, er sei Christus,
3 ein König. Da fragte ihn Pilatus: Bist du der König der Juden? Er
4 antwortete ihm und sprach: Du sagst es. Pilatus sprach zu den Hohenpriestern und den Volksmassen: Ich finde an diesem Menschen
5 keine Schuld. Sie aber wurden immer dringender und sagten: Er wiegelt das Volk auf mit seinem Lehren durchs ganze jüdische Land, von Galiläa angefangen bis hierher.

S 6 Als Pilatus das hörte, fragte er: Ist der Mensch ein Galiläer?
7 Und als er erfahren hatte, er sei ein Untertan des Herodes, schickte er ihn hin zu Herodes, der sich ebenfalls in diesen Tagen in Jerusalem
8 aufhielt. Als aber Herodes Jesus sah, freute er sich sehr (denn er hätte ihn gern längst einmal gesehen, weil das Gerücht von ihm zu ihm gedrungen war) und hoffte, er werde erleben, daß ein Zeichen von
9 ihm geschehe. So fragte er ihn denn mit vielen Worten aus; er aber
M 10 antwortete ihm nichts. Die Hohenpriester und Schriftgelehrten aber
S 11 standen dabei und überhäuften ihn mit Anklagen. Herodes aber mit seinen Trabanten verachtete und verspottete ihn und schickte ihn, mit
12 einem glänzenden Gewande bekleidet, zu Pilatus zurück. An dem Tage wurden Herodes und Pilatus Freunde mit einander, während sie früher in Feindschaft lebten.

M 13 Pilatus aber rief die Hohenpriester und die Obersten und das
14 Volk zusammen und sprach zu ihnen: Ihr habt mir diesen Menschen vorgeführt, weil er das Volk abwendig machen soll, und siehe, ich habe ihn vor euch verhört, aber ich habe an diesem Menschen keine Schuld gefunden von dem, dessen ihr ihn anklagt. Aber auch Herodes nicht; denn
15 er hat ihn zu uns zurückgeschickt. Und siehe, nichts Todeswürdiges ist
16 von ihm begangen worden. So will ich ihn denn züchtigen und los-
[17]18 lassen. Da schrien sie insgesamt auf: Weg mit diesem, laß uns Barabbas
19 los! (der war nämlich um eines in der Stadt vorgekommenen Auf-
20 standes und Mordes willen ins Gefängnis geworfen). Zum zweitenmal
21 redete Pilatus auf sie ein, da er Jesus gern loslassen wollte. Sie
22 aber riefen dagegen: Kreuzige, kreuzige ihn! Er aber sprach zum drittenmal zu ihnen: Was hat dieser denn Böses getan? Ich habe keine todeswürdige Schuld an ihm gefunden; ich will ihn also züchtigen und los-
23 lassen. Sie aber belagerten ihn mit viel Geschrei und verlangten, daß er
24 gekreuzigt werde, und immer lauter wurde ihr Geschrei. Da fällte Pilatus das Urteil, ihr Verlangen sollte geschehen, ließ den wegen

Digitized by Google

Aufruhr und Mord ins Gefängnis Geworfenen los, den sie sich aus- 25
baten, Jesus aber gab er ihrem Willen hin.

Wenn schon bei Markus (vgl. zu 15,1ff.) Pilatus nur dem Willen des Volkes nachgibt, so tritt dies bei Lukas noch stärker hervor: viermal (V.4.14. 20.22) beteuert er seine Überzeugung von der Unschuld Jesu und versucht, mit einer Züchtigung der Form zu genügen. Das ist dem Lukas sehr wichtig; auch in der Apostelgeschichte läßt er ja immer wieder die römischen Beamten für die Ungefährlichkeit des Christentums Zeugnis ablegen. Und wie dort die politische Unbedenklichkeit der neuen Religion hervorgehoben wird, so auch hier. Die Juden haben alles getan, um Jesus als politischen Aufrührer 2
hinzustellen, der das Volk von Rom losreißen will, aber Pilatus hat sich nicht davon überzeugen können. In der altlateinischen Übersetzung werden noch zwei rein jüdische Anklagen hinzugefügt: „und er hebt das Gesetz und die Propheten auf" (V.2) und „er macht unsre Söhne und Weiber von uns abwendig, denn sie halten nicht mehr die Waschungen und Reinigungen wie wir" (V.5). Aber in den Text des Lukas gehören die Zusätze nicht. Im übrigen ist es sehr beachtenswert, daß die Formulierung der Hauptanklage gegen Jesus „daß er behauptet, er sei Christus, ein König" mit der Darstellung des Verhörs vor dem Hohen Rat gerade bei Lukas nicht stimmt. Denn dort war Jesus der Beantwortung der Frage ausgewichen, ob er der König der Juden sei. Ob Lukas in V.2 seiner Sonderquelle folgt? Auch im folgenden zeigen sich gewisse Unstimmigkeiten. Lukas übernimmt von Markus die Antwort Jesu 3
auf die Pilatus-Frage: „Du sagst es". Zu dem die Frage unbedingt bejahenden Sinn, den die Antwort bei Markus hatte (s. zu 15,2), will nun der folgende 4
Vers bei Lukas, in dem Pilatus die Unschuld Jesu betont, gar nicht passen. Sollen wir annehmen, daß der Evangelist diese Antwort im Sinne des Ausweichens (du freilich sagst es) aufgefaßt hat? Aber diese Annahme war bei der fast gleichlautenden Formel oben 22,70 ausgeschlossen. Wir werden uns dabei begnügen müssen, daß Lukas die bei ihm immer wiederkehrende Betonung der Unschuld Jesu von Seiten des Pilatus ziemlich nachlässig in den Text des Markus eingewoben hat. Ferner ist V.17 („er war aber gehalten 17
ihnen bei jenem Feste einen loszulassen") zweifellos unecht. Die Worte fehlen in unsern besten Handschriften. Barabbas wird unvorbereitet eingeführt, dann 18
eine Erläuterung hinzugefügt (V.19), schließlich seine Loslassung erzählt (V.25); 19 25
das ganze Zwischenstück könnte ohne Schaden für den Lukas-Bericht fehlen. Dagegen hat nun Lukas aus einer Sonder-Überlieferung die Herodes-Geschichte eingefügt (V.6 bis 12). In V.7 wird als bekannt vorausgesetzt, daß 7
Pilatus nicht immer, sondern nur gerade in diesen Tagen in Jerusalem weilte, und es ist ein guter Zug, daß sich da auch Herodes einstellte, um dem Vertreter des römischen Regiments seine Hochachtung zu bezeugen (vgl. Apg. 25,13). V.8 knüpft an 9,9 an. V.10 ist aus Mk. 15,3 eingedrungen und hier nicht am 8 10
Platze; die Hierarchen haben bei dem galiläischen Vierfürsten nichts zu suchen, und V.15 wird angenommen, daß sie nicht dabei waren. Über die Ungeschichtlichkeit dieser Erzählung und ihre vermutliche Entstehung aus einer Deutung von Ps. 2,1f., wie sie schon Apg. 4,25f. vorliegt, s. M. Dibelius, Zeitschr. f. neut. Wissensch. 1915. S. 113—126. Vielleicht dürfen wir hier auch einen Widerhall des Prozesses des Paulus in der Darstellung des Lukas erblicken (Apg. 26,1ff.). Wirklich konkrete charakteristische Vorgänge bei dem Verhör vor Herodes weiß der Evangelist nicht zu erzählen. Die allgemeinen Züge, daß Herodes mit 11
seinem Untertan nichts anzufangen wußte, als ihn zu verspotten und durch das glänzende Gewand seine Königsherrlichkeit zu karikieren, ferner daß die beiden Männer von diesem Tage an Freunde wurden, weil Pilatus dem 12
Herodes die Aufmerksamkeit erwiesen hatte, ihm die Gerichtsbarkeit über diesen Galiläer zuzugestehen, sind leicht erfindbar.

Es fällt die Soldaten-Szene weg; vielleicht wollte Lukas die Doppelung mit der Verspottung der Häscher vermeiden; wahrscheinlicher aber ist, daß er

Digitized by Google

das Verfahren der Römer in möglichst günstigem Lichte erscheinen lassen will; so wird auch der Vollzug der Kreuzigung durch Soldaten nicht erwähnt, fast scheint es, als seien die Juden die Henker Jesu. So ist es auch bedeutsam, daß unser Abschnitt schließt: Jesus aber gab er (Pilatus) ihrem Willen hin, während es im älteren Bericht heißt, daß Pilatus Jesus zur Kreuzigung überantwortete (vgl. Joh.19,16 er übergab ihn ihnen (den Juden), daß er gekreuzigt würde).

Kreuzigung und Tod 23,26—49 vgl.Mk.15,20b—41; Mtth.27,32 —56. Und wie sie ihn abführten, griffen sie einen gewissen Simon von Kyrene auf, der vom Lande kam, und legten ihm das Kreuz auf, damit er es Jesus nachtrüge. Es folgte ihm aber eine große Menge Volks und Frauen, die klagten und beweinten ihn. Da wandte sich Jesus zu ihnen um und sprach: Ihr Töchter Jerusalems, weint nicht über mich, sondern weint über euch selbst und eure Kinder; denn siehe, es kommen Tage, in denen man sagen wird: Selig die Unfruchtbaren und die Leiber, die nicht geboren, und die Brüste, die nicht gesäugt haben! Dann wird man anheben „zu den Bergen zu sprechen: Fallt auf uns! und zu den Hügeln: Bedeckt uns!“ Denn wenn man dies am grünen Holze tut, was mag erst am dürren geschehen? Es wurden aber auch noch zwei andre Verbrecher mit ihm geführt, um mit ihm getötet zu werden.

Und als sie an die Stätte kamen, die „Schädel“ heißt, kreuzigten sie ihn dort mit den Verbrechern, den einen zur Rechten, den andern zur Linken. [Jesus aber sprach: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.] Dann „verteilten sie seine Gewänder und losten darum“. Und das Volk stand und schaute zu. Die Obersten aber rümpften die Nase und sagten: Andern hast du geholfen; so hilf dir selbst, wenn du der Gesalbte Gottes bist, der Erwählte! Es verspotteten ihn aber auch die Soldaten; sie traten heran, reichten ihm Essig und sagten: Wenn du der König der Juden bist, so hilf dir selber! Und so war auch eine Inschrift über ihm: Der König der Juden ist dies. Einer aber von den gehenkten Verbrechern lästerte ihn: Bist du nicht der Messias? So hilf dir und uns! Da antwortete ihm der andre, schalt ihn und sprach: Und fürchtest du nicht Gott, da dich doch dasselbe Gericht getroffen hat? Uns allerdings mit Recht, denn wir empfangen nur, was unsre Taten wert sind, dieser aber hat nichts Unrechtes getan. Und er sprach: Jesus, gedenke meiner, wenn du in deiner Königsherrlichkeit kommst! Und er sprach zu ihm: Wahrlich, ich sage dir: Heute wirst du mit mir im Paradiese sein.

Und es war bereits die sechste Stunde, da kam eine Finsternis über das ganze Land bis zur neunten Stunde (da eine Sonnenfinsternis eintrat), und der Vorhang des Tempels riß mitten durch. Da rief Jesus mit lauter Stimme und sprach: Vater, „in deine Hände befehle ich meinen Geist“. Und als er das gesagt hatte, verschied er. Als aber der Hauptmann sah, was geschah, pries er Gott und sprach: Wahrhaftig, dieser Mensch war ein Gerechter! Und die ganzen Volkshaufen, die zusammen gekommen waren zu diesem Schauspiel, als sie sahen, was geschah, schlugen die Brust und kehrten heim [und sprachen: Wehe uns, was heut um unsrer Sünden willen geschehen ist! Denn die Zerstörung Jerusalems ist nahe herbeigekommen]. Es „standen“ aber

Digitized by Google

auch all seine „Bekannten von ferne" und Frauen, die ihn von Galiläa her begleitet hatten, und sahen dies.

V. 30 vgl. Hos. 10,8. V. 34 vgl. Ps. 22,19. V. 46 vgl. Ps. 31,6. V. 49 vgl. Ps. 38,12.

Die Kreuzigungs-Geschichte ist nach Markus erzählt, aber mit sehr bemerkenswerten Abweichungen, Kürzungen und Zusätzen. Die Söhne des Simon von 26
Kyrene fehlen wie bei Matthäus. Durch seinen Ausdruck hebt Lukas hervor, daß Simon das Wort Jesu 9,23; 14,27 gewissermaßen anschaulich darstellt.
V.27—31 sind eine Einlage in den Text des Markus. Das Wort zu den weinenden 27–31
Töchtern Jerusalems erinnert an 19,41f. Wieder tritt das Empfinden der 29
Frauen stark hervor, die Mütter haben es in jenen Schreckenszeiten am schlimmsten, nicht nur weil sie behindert sind (21,23), sondern weil sie für ihre Kinder mit empfinden (2,35). In der Verzweiflung wird man sich einen 30
schnellen Tod wünschen. Denn wenn schon so hart und grausam mit Jesus 31
verfahren wird, wie wird es in jenen Tagen wüster Metzelei den Frauen ergehen!
Den Namen Golgatha läßt Lukas fallen, vgl. Gethsemane. Das fürbittende 33 34
Wort Jesu ist leider in den besten Handschriften unbezeugt; es gehört zu den zahlreichen schönen Ausschmückungen, die gerade der Text der Leidensgeschichte erfahren hat. Gegen Form und Inhalt des Wortes selber ist natürlich nichts einzuwenden, aber es gehört nicht zum Stamm der ältesten Überlieferung. (Oder sollte eine judenfeindliche Tendenz dieses Wort der Fürbitte Jesu für seine Feinde nachträglich gestrichen haben?) Von der doppelten Verspottung 35
bei Mk.15,29—32 hat Lukas die erste mit dem Hinweis auf das Wort vom Tempel-Niederreißen weggelassen. Er konnte diese Szene nicht gebrauchen, weil er die entsprechende im Verhör Jesu gestrichen hatte. Dafür hat er noch eine besondere Verspottung Jesu durch die Soldaten eingebracht; sogar die Dar- 37 38
bietung des Essigs und die Kreuzesinschrift wird von Lukas als Hohn aufgefaßt. Die allgemeine Angabe des Markus 15,32, daß die Mitgekreuzigten Jesus geschmäht hätten, ersetzt Lukas durch eine ganz neue Szene. Dem unbekehrbaren, tritt hier der reumütige Schächer gegenüber. Das Wort „du 40
bist im gleichen Gericht" ist nicht ganz deutlich; aber es heißt wohl: auch du stehst an der Schwelle des Todes, und dennoch willst du dich nicht zur Furcht Gottes bekehren. Das Urteil „dieser hat nichts Unrechtes getan" brauchte 41
an sich noch nicht einzuschließen, daß er Jesus für den Messias hält, aber in V.42 ist dies die Voraussetzung. Nach der besseren Lesart bittet er Jesus, 42
seiner zu gedenken, wenn er „in seiner Königsherrlichkeit", als Messias-König kommt, also bei der Wiederkunft. Die uns geläufige „in dein Reich" setzt das Paradies oder den Himmel mit dem Reiche Gottes oder Christi gleich; hierbei wird die sonst herrschende Grundanschauung der Evangelien verlassen, daß das Reich auf die Erde herab kommen soll. Aber Jesus verheißt dem Schächer 43
mehr, als was er erbeten hat: nicht erst in der Zukunft, bei der Wiederkunft soll er mit ihm vereinigt werden, sondern „heute" schon, und zwar „im Paradiese". Hiermit kann nur das himmlische „Paradies" gemeint sein, von dem Paulus 2.Kor.12,4 redet (Offb.2,7); es ist dasselbe, was 16,22 „Abrahams Schoß" heißt. Hier wird nun sehr bemerkenswerter Weise vorausgesetzt, daß Jesus unmittelbar im Augenblick des Todes (wie Lazarus) in den Himmel kommt (vgl. auch zu 24,26). Wenn diese Anschauung allgemein gegolten hätte, so würden die Vorstellungen von der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu daneben nicht haben aufkommen können. Aber dies ist nur eine nebenher gehende Vorstellung und die beherrschende bleibt, daß Jesus in den Hades hinabsteigen, dort kurze Zeit verweilen mußte und dann aus dem Grabe aufgestanden ist. 44 45
Die Finsternis wird durch eine Sonnenfinsternis erklärt; damit soll das Wunder nicht beseitigt werden, aber der gebildete Schriftsteller setzt einen wissenschaft- 46
lichen Ausdruck ein. Der Ruf „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!" ist dem Lukas offenbar schon bedenklich erschienen, weil man daraus glaubenslose Verzweiflung hätte vernehmen können. Er ersetzt ihn durch ein

Digitized by Google

andres Psalmwort, mit dem Jesus friedevoll und zuversichtlich sein Leben in die Hände seines Vaters legt. Den zweiten und letzten Schrei bei Markus übergeht
47 er. Der Hauptmann wird nicht geradezu als ein Christgläubiger gezeichnet;
48 aber für „einen Gerechten" hält er Jesus, vgl. Apg.3,14. Eigentümlich ist dem Lukas die reuevolle Stimmung des Volks, die nach der altlateinischen und
49 syrischen Übersetzung auch in ausdrücklichen Worten sich Luft macht. In der Erwähnung der Freunde, die von ferne standen, klingt eine Psalmstelle nach.

Das Begräbnis und das leere Grab 23,50—24,11[12] vgl. Mk.15, M 50 42—16,8; Mtth.27,57—28,8. Und siehe, ein Mann, namens Joseph, der
51 ein Mitglied des Rates war, ein guter und gerechter Mann — der war nicht einverstanden mit ihrem Rat und ihrer Tat —, von Arimathäa,
52 einer Stadt der Juden, der auf das Reich Gottes wartete, dieser kam
53 zu Pilatus und bat um den Leichnam Jesu, und er nahm ihn herab, wickelte ihn in ein kostbares Leinentuch und legte ihn in ein in den
54 Stein gehauenes Grab, wo noch Niemand jemals gelegen hatte. Und
55 es war Rüsttag, und der Sabbat war im Anbruche. Es gaben ihm aber auch Frauen das Geleit, die mit ihm aus Galiläa gekommen waren;
56 sie sahen das Grab, und wie sein Leichnam gelegt war, und heimgekehrt bereiteten sie Spezereien und Salben.

Und den Sabbat über hielten sie sich ruhig nach dem Gesetz; am
24,1 ersten Tage der Woche aber, noch in tiefer Dämmerung, kamen sie zum
2 Grabe und brachten die Spezereien, die sie bereitet hatten. Sie fanden
3 aber den Stein vom Grabe abgewälzt, und als sie eintraten, fanden sie
4 den Leichnam nicht. Während sie noch hierüber ratlos waren, begab es
5 sich: zwei Männer traten auf sie zu in leuchtendem Gewande; und als sie in Furcht gerieten und das Gesicht zur Erde neigten, sprachen die zu
6 ihnen: Was sucht ihr den Lebendigen bei den Toten? Er ist nicht hier. Gedenkt daran, wie er zu euch geredet hat, als er noch in Galiläa war,
7 und gesagt: Der „Menschensohn" muß in die Hände sündiger Menschen
8 geliefert und gekreuzigt werden und am dritten Tage auferstehen. Da
9 gedachten sie seiner Worte und kehrten vom Grabe zurück und meldeten
10 dies alles den Elf und allen Übrigen. Es waren aber Maria von Magdala und Johanna und Maria des Jakobus und die Übrigen mit ihnen;
11 die sagten dies zu den Aposteln. Und es erschienen ihnen diese Worte
[12] wie Geschwätz und sie glaubten ihnen nicht.

Sehr umständlich wird Joseph eingeführt, um so kürzer die Audienz bei
54 Pilatus abgetan (vgl. zu Mk.15,42ff.). Der Sabbat bricht abends um 6 Uhr an,
4 das griechische Wort „herandämmern" paßt eigentlich nur auf den Morgen. Aus dem einen Engel bei Markus sind zwei geworden, wie bei der Himmel-
6 fahrt, Apg.1,10; sie erscheinen nicht als Jünglinge, sondern als Männer. Die Weisjagung Jesu, daß er den Jüngern nach Galiläa voranziehen werde, ist sowohl in der Parallele zu Mk.14,28 wie hier weggelassen, weil nach Lukas die
9 Jünger in Jerusalem bleiben sollen (24,49; Apg.1,4). Statt des Schweigens bei Markus melden die Frauen ganz unbefangen die Botschaft, aber ohne Erfolg. Es gibt sich auch Keiner die Mühe, selber nachzusehen (vgl. aber V.24).
[12] Dies hat man früh als einen Mangel empfunden und dann den 12. Vers hinzugefügt (der in unsern bessern Handschriften noch fehlt): „Petrus aber stand auf und lief zum Grabe; und er bückte sich vor und sah bloß die Leichentücher; und er ging in sein Haus, voll Staunen über das Geschehene". Es scheint als wenn Joh.20,3ff. eine weitere Ausmalung ist, welche diesen lukanischen Zusatz bereits voraussetzt. Vgl. auch zu Lk.24,24). Überhaupt sind diese Schlußkapitel
10 ganz ungemein stark ergänzt; so scheinen in V. 10 die Namen der Frauen nach-

Digitized by Google

getragen zu sein; in V.3 sind die Worte „des Herrn Jesu" und in V.6 „sondern er ist auferstanden" von manchen Zeugen ergänzt. 36

Der Gang nach Emmaus 24,13—35. Und siehe, zwei von ihnen 13
waren an eben dem Tage unterwegs nach einem Dorfe, das sechzig 8
Stadien von Jerusalem entfernt ist, namens Emmaus. Und sie unter- 14
redeten sich miteinander über all diese Ereignisse. Und während sie sich 15
unterredeten und mit einander stritten, da geschah es, daß Jesus sich zu
ihnen gesellte und mit ihnen wanderte; ihre Augen aber wurden ge- 16
halten, daß sie ihn nicht erkannten. Er sprach zu ihnen: Was sind 17
das für Reden, die ihr da zwischen euch hin und her gehen laßt auf
eurem Wege? Da blieben sie traurigen Antlitzes stehen. Und einer von 18
ihnen, namens Kleopas, sprach zu ihm: Bist du der einzige Fremde in
Jerusalem, der nichts von den Dingen erfahren hat, die sich darin in
diesen Tagen zugetragen haben? Und er sprach zu ihnen: Was für 19
Dinge denn? Sie aber sprachen zu ihm: Das mit Jesus von Nazaret, der
ein Prophet war, mächtig in Tat und Wort vor Gott und allem Volk,
und wie ihn unsere Hohenpriester und Obersten überliefert haben zum 20
Todesurteil und ihn gekreuzigt haben. Wir aber hofften, er sei der, der 21
Israel erlösen werde. Aber nun ist bei alledem schon der dritte Tag,
seitdem diese Dinge geschehen sind. Aber dann haben noch einige Weiber 22
aus unserem Kreise uns aufgeregt, die in der Frühe am Grabe waren,
und da sie den Leichnam nicht gefunden hatten, kamen sie und behaup- 23
teten, eine Erscheinung von Engeln gesehen zu haben, welche sagen, daß
er lebe. [Und Einige von unsern Gefährten gingen hin zum Grabe und 24
fanden es so, wie die Frauen gesagt hatten, ihn selbst aber haben sie
nicht gesehen.] Da sprach er zu ihnen: O, ihr Unverständigen, daß 25
euer Herz zu stumpf ist, all dem zu glauben, was die Propheten gesagt
haben? Mußte nicht der Messias dies leiden, um in seine Herrlichkeit 26
einzugehen? Und mit Mose anfangend und allen Propheten legte er 27
ihnen aus, was in allen Schriften von ihm geschrieben steht. So kamen 28
sie in die Nähe des Dorfes, wohin sie wanderten, und er stellte sich,
als wollte er weiter gehen. Da nötigten sie ihn und sprachen: Kehre 29
ein mit uns, denn es will Abend werden, und der Tag hat sich geneigt.
Und er ging hinein, um mit ihnen einzukehren. Und als er mit 30
ihnen zu Tische lag, nahm er das Brot, sprach den Segen, brach es und
reichte es ihnen dar. Da wurden ihre Augen geöffnet, und sie er- 31
kannten ihn; er aber verschwand vor ihnen. Da sprachen sie zu ein- 32
ander: Brannte nicht unser Herz, wie er uns unterwegs die Schriften
erschloß? Und sie erhoben sich noch in derselben Stunde, kehrten nach 33
Jerusalem zurück und fanden die Elf und ihre Gefährten versammelt,
die sagten: Der Herr ist wahrhaftig auferstanden und dem Simon er- 34
schienen! Und sie erzählten, was unterwegs geschehen, und wie sich 35
der Herr am Brechen des Brotes ihnen zu erkennen gegeben hatte.

Dies Stück, das Lukas allein bietet, ist meisterhaft erzählt und wirkt immer wieder mit einem wunderbaren Zauber auf den empfänglichen Leser. Wie fein ist es, daß erst der Fremde die Wanderer zum Sprechen bringt, und wie wundervoll kommt die traurige Stimmung des Jüngerkreises zu Wort: Wir aber hofften, er werde Israel erlösen! Schöner konnte der düstere Hintergrund nicht gemalt werden. Und was bei seinen Worten durch die Seelen der Beiden geht, das empfinden wir doppelt lebhaft, weil wir durch den Erzähler

Digitized by Google

wissen: es ist ja Jesus selber, der mit ihnen redet. Wir können verstehen, wie ihnen das Herz „brannte" bei seinen Worte. Und dann die abendlichen Stunde, die dem Ganzen für unsere Vorstellung eine so eigentümliche poetische Färbung gibt, das trauliche Mahl und das Brotbrechen, woran sie ihn erkennen! Wie ist das Alles so innig gefühlt, und wie wirkt es auf Herz und Phantasie! Wie müssen die Menschen warm und zart empfunden haben, die sich solche Geschichten erzählen konnten!

13 Im einzelnen ist folgendes zu bemerken. Die Zwei gehören nicht zu den Elf (V.33), sondern zu „den Übrigen" (V.9), d. h. zu dem weiteren Jüngerkreise, der bei Lukas neben den „Aposteln" so oft hervortritt. Der Name Kleopas, der von Manchen mit Alphäus (Chalphai) gleichgesetzt wird, kommt noch Joh.19,25 vor. Die Entfernung von Emmaus wird bald auf 60, bald auf 30, bald auf 45, ja auf 160 Stadien angegeben. Das heutige Amwas, 33 km von Jerusalem, ist wahrscheinlich nicht gemeint, sondern ein näher an Jerusalem gelegener Ort des Namens, der heute Kalonije heißt, nach einer von Vespasian dort angelegten römischen Kolonie. Das „Gehaltenwerden" der Augen entspricht dem „Geöffnetwerden" in V.31; beides ist gedacht als Folge einer übernatürlichen Einwirkung. Sie erkennen Jesus (an der Mundart?) als einen Fremden, einen Festpilger. Sehr wichtig sind die Worte: „Ein Prophet, mächtig in Tat und Wort"; so charakterisiert die Sonder-Überlieferung bei Lukas öfter den irdischen Jesus (vgl.7,39; 13,33 auch Apg.2,22); so mußte er seinen Jüngern erscheinen, namentlich dem weiteren Kreise; für den erwählten Messias hätten sie ihn gern gehalten, aber sein Tod hat alle Hoffnungen zerstört. „Vor Gott und allem Volk" — selbst nach Gottes Urteil ist er ein mächtiger Prophet gewesen — dieselbe volkstümliche Anschauung wie 1,15 bei Johannes dem Täufer. Das Volk hat viel von ihm gehalten, nur die Hierarchen haben Schuld an seinem Tode — dieselbe Auffassung, wie 21,38; 22,2.6. Es ist fraglich, ob unsere Übersetzung richtig ist; es könnte auch heißen: er verweilt nun schon den dritten Tag (ohne wieder erschienen zu sein — wie er doch verheißen hat!). Das Erlebnis der Frauen wird ganz im Ton von V.11 erzählt, mit entschiedenem Unglauben. Um so weniger paßt dann die Nachricht, einige Jünger hätten die Angaben bestätigt gefunden. Sie paßt weder zu dem Stück V.1—11, wo eben nicht erzählt ist, daß die Jünger das Grab besichtigt hätten, noch weniger zu V.34, wonach der Glaube der Elf auf einer Vision des Simon beruht. Es wird also auch dieser 24. Vers ein späterer Einschub sein. Doch kann er nicht wegen der Verschiedenheit seiner Angaben von derselben Hand wie V.12 stammen. Der Verfasser des Johannes-Evangeliums mag auch ihn bereits in seinem Lukas-Evangelium gefunden haben. Die Worte V.26 klingen fast so, als ob Jesus bereits in seine Herrlichkeit eingegangen sei; liegt hier etwa dieselbe Anschauung vor, wie in dem Gespräch mit dem Schächer 23,42f., daß Jesus im Augenblick seines Todes bereits erhöht ist? Hierfür würde das geisterhafte Auftreten und Verschwinden des Herrn (V. 15f.31) sprechen; die körperliche Auferstehung, wie sie in der folgenden Geschichte V.39ff. so stark betont wird, paßt dazu nicht. Kurz — wir haben hier eine Überlieferung ganz eigener Art vor uns, die mit den Geschichten vom leeren Grabe nicht denselben Ursprung hat, sondern eher mit der johanneischen Erscheinung vor Maria Magdalena (rühre mich nicht an! 20,17) und der ersten johanneischen Erscheinung vor den Zehn (20,19—23), wo Jesus durch verschlossene Türen hindurchgeht. Darum ist es auch kein Zufall, daß gerade in unsrer Geschichte die Erscheinung vor Simon erwähnt wird (V.34), von der die Grabesgeschichten nichts wissen, wohl aber Paulus (1.Kor.15,5). Es wird immer deutlicher, daß alle Auferstehungs-Geschichten sich in zwei Gruppen teilen: Visions-Erzählungen mit zartem, geisterhaftem Charakter und Grabesgeschichten mit starker Unterstreichung des Körperlichen. — Der Ausdruck „anfangend von Mose und allen Propheten" ist ungenau; Mose ist der erste Prophet, bei ihm wird angefangen. Ein reizend lebhafter Zug ist das „er stellte sich, als ob er weitergehen wollte". Das

Digitized by Google

„bleibe bei uns, denn es will Abend werden" hat in der Erzählung nicht den 29
Nebenton: „wir fürchten uns ohne dich", den wir gern heraushören. Daß das
Brotbrechen sie gerade an das letzte Mahl erinnert, steht nicht da; so pflegte 30
er immer das Brot zu brechen.

Die letzte Erscheinung des Auferstandenen 24,36—53. Während 36 S
sie so redeten, stand er mit einmal in ihrer Mitte; sie aber erschraken 37
und wurden ängstlich, weil sie glaubten, ein Gespenst zu sehen. Er aber 38
sprach zu ihnen: Was seid ihr so fassungslos, und warum steigen allerlei
Gedanken in eurem Herzen auf? Seht meine Hände und meine Füße, 39
daß ich selbst es bin. Betastet mich und schaut: ein Geist hat nicht Fleisch
und Bein, wie ihr seht, daß ich habe. Da sie noch ungläubig waren [40] 41
vor Freude und staunten, sprach er zu ihnen: Habt ihr hier etwas zu
essen? Da gaben sie ihm ein Stück gebackenen Fisch, und er nahm es 42 43
und aß es vor ihren Augen.

Er aber sprach zu ihnen: Das sind also meine Worte, die ich zu 44
euch gesagt habe, als ich noch bei euch war, daß alles erfüllt werden
müsse, was im Gesetze Moses und den Propheten und Psalmen von
mir geschrieben steht. Dann öffnete er ihnen den Sinn, die Schriften 45
zu verstehen, und sprach zu ihnen: So steht es geschrieben: Der Messias 46
muß leiden und am dritten Tage von den Toten auferstehen; und 47
mit seinem Namen muß Buße zur Vergebung der Sünden gepredigt
werden unter allen Völkern — zuerst aber in Jerusalem. Ihr seid 48
hierfür die Zeugen. Und siehe, ich sende die Verheißung meines Vaters 49
über euch; ihr aber wartet in der Stadt, bis ihr mit der Kraft aus
der Höhe bekleidet seid.

Dann führte er sie hinaus nach Bethanien zu und hob seine Hände 50
auf und segnete sie. Und während er sie noch segnete, entschwand er 51
ihnen und ward in den Himmel gehoben. Und sie beteten ihn an 52
kehrten mit großer Freude nach Jerusalem zurück und waren beständig 53
im Tempel und priesen Gott.

Diese Schlußerzählung entspricht dem, was Matthäus zu dem abgebrochenen Markus-Schluß hinzugefügt hat, ist aber aus ganz andrer Überlieferung geflossen. Ein Hauptunterschied ist, daß dieser Vorgang nicht in Galiläa, sondern in und bei Jerusalem spielt. Flucht und Zersprengung der Jünger ist bei Lukas (und Johannes) durch die Anschauung ersetzt, daß sie zusammenbleiben, um in 49
Jerusalem auf „die Kraft aus der Höhe" zu warten, die der Vater verheißen hat, und Jesus vom Himmel her ihnen senden wird. Der Erzähler denkt an die Pfingstgeschichte.

Das Auftreten Jesu ist zunächst gerade so geisterhaft wie in der vorher- 36
gehenden Erzählung; aber unsere Geschichte hat den Zweck, recht kräftig hervorzuheben, daß Jesus kein Gespenst, kein „Geist" war, sondern in voller Körperlichkeit dem Grabe entstiegen ist. Daß gerade die Hände und Füße gezeigt 39
werden, setzt die Anschauung voraus, die klar ausgesprochen nur im vierten Evangelium vorliegt, daß Jesus mit Nägeln ans Kreuz geschlagen wurde und die Male davon an seinem Leibe trägt. Man wird vielleicht auch hier annehmen dürfen, daß das vierte Evangelium die kurze Andeutung des Lukas in seinem Abschnitt 20,24ff. weiter ausgemalt habe. Umgekehrt stammen sicher dorther die von uns weggelassenen Worte in V.36: „und er sprach zu ihnen: 36
Friede sei mit euch" (Joh.20,21) und der ganze 40.Vers: „und als er dies [40]
gesagt hatte, zeigte er ihnen Hände und Füße" (Joh.20,20) — beides fehlt
in einem Teil der Zeugen. Zum Beweise seiner vollen Körperlichkeit ißt Jesus 42 43
„vor ihren Augen" etwas, nach geringeren Textzeugen außer dem Fisch-

Digitized by Google

auch noch „etwas von einer Bienen-Honigwabe“ und „gab ihnen davon ab“.. Vgl. Apg. 10,41. — Die Abschiedsworte heben noch einmal hervor, wie alles, was geschehen, jenen seinen Worten und der Weissagung entsprochen hat (vgl. die Reden des ersten Teils der Apostelgeschichte). „Gesetz,
44 Propheten und Psalmen“ — diese Stelle ist wichtig, weil hier die Dreiteilung des alttestamentlichen Kanons vorkommt: von der dritten Gruppe, den „Schriften“ (Ketubim oder Hagiographen) werden nur die Psalmen genannt; sie scheint noch nicht abgeschlossen zu sein. In der Weissagung ist auch
47 die Bußpredigt vorgesehen, die „mit seinem Namen“ unter allen Völkern erschallen soll. Der etwas ungeschickte Anhang „zuerst in Jerusalem“ erinnert an das Programm der Apostelgeschichte (1,8). Übrigens vermeidet Lukas zu sagen, daß die Elf oder Zwölf zu den Heiden gehen sollen (anders Mtth.28,19f.).
48 „Ihr seid Zeugen für diese Dinge“, nämlich für die Erfüllung der Weissagung. Die Abschieds-Szene bei Bethanien ist vom Evangelisten sicherlich als der letzte Abschied gedacht. Der Bericht deckt sich also mit dem von der Himmelfahrt (Apg.1,9—11), der dort aber vom Tage der Auferstehung fort verlegt und vierzig Tage nach dieser datiert ist. Wenn daher im folgenden die beiden Wendungen „und ward in den Himmel gehoben“ und „beteten ihn an“ in guten alten Zeugen fehlen, so ist doch wahrscheinlich anzunehmen, daß mit dieser Veränderung der Widerspruch zwischen dem Schluß des Evangeliums und dem Anfang der Apostelgeschichte so ausgeglichen werden sollte, daß man aus der Himmelfahrt am Schluß des Evangeliums ein vorübergehendes Verschwinden Jesu machte.

Digitized by Google

Digitized by Google

Synoptische Tafeln
zu den drei ältesten Evangelien.

Gebrauchsanweisung.

Diese Tafeln sollen durch Hervorhebung der **Quellen** in verschiedenem Farbendruck **die Komposition** der drei älteren Evangelien veranschaulichen.

Markus und die Markus-Stoffe bei Matthäus und Lukas sind schwarz,

Die Stoffe aus Q bei Matthäus und Lukas sind rot,

Das Sondergut des Matthäus ist braun,

Das Sondergut des Lukas ist grün angegeben.

Jede Perikope ist doppelt numeriert:

Die **fetten** Zahlen sind die synoptische Ordnungsnummer; sie sind im großen und ganzen mit den Nummern in **Huds** Synopse (4. Auflage) gleichlautend.

Die **nicht** fetten Zahlen an den beiden Rändern und **vor** der Markus-Kolumne sind die Nummern der Perikopen in den drei einzelnen Evangelien.

Bei den Stoffen aus Q ist in Klammern auf die entsprechende Lukas- oder Matthäus-Nummer hingewiesen.

An den **fetten** synoptischen Nummern ist die Umstellung oder Weglassung einer Perikope leicht zu erkennen; vgl. z. B. Luk. Nr. 74, wo Nr. **30a** zwischen **145** und **147** steht, oder Matth. Nr. 139, 140, wo die synoptischen Nummern **200, 199** auf einander folgen, während bei Luk. die Nummern **198, 199, 201** überhaupt fehlen.

Natürlich konnten manche Einzelheiten hier nicht zum Ausdruck kommen; z. B., daß der 3. Nachfolger (Lk. 9, 61. 62) Sondergut des Lukas ist, und daß das Gleichnis vom verlorenen Schaf (Lk. 15, 4–6) aus Q stammt. Ferner sind auch solche Stücke als Sondereigentum von Mtth. oder Lk. bezeichnet, die wahrscheinlich oder möglicherweise aus Q stammen, aber nur bei einem von beiden vertreten sind.

Die Wahl der Farben war dadurch bedingt, daß auch bei künstlichem Licht die Farben sich nicht nur möglichst gut lesen, sondern auch sicher unterscheiden lassen sollten.

J. Weiß.

Digitized by Google

	Matthäus		Markus		Lukas	
1	Stammbaum Jesu 1, 1 – 17 (Lk. 7)				Proömium 1, 1 – 4	1
2	Kindheitsgeschichten 1, 18 – 2, 23				Kindheitsgeschichten 1,5 – 2,52	1a
3	1 Johannes der Täufer 3, 1 – 6	1	1 Johannes der Täufer 1, 1 – 6	1	1 Johannes der Täufer 3, 1 – 6	2
4	2 Bußpredigt des Täufers 3, 7 – 10				2 Bußpredigt des Täufers 3, 7 – 9	3
					3 Standespredigt d. T. 3, 10 – 14	4
5	4 Messianische Verkündigung des Täufers 3, 11. 12	2	4 Messianische Verkündigung des Täufers 1, 7. 8	2	4 Messianische Verkündigung des Täufers 3, 15 – 18	5
					5 Gefangennahme des Täufers 3, 19. 20	6
6	6 Die Taufe Jesu 3, 13. 16. 17.	3	6 Die Taufe Jesu 1, 9 – 11	3	6 Die Taufe Jesu 3, 21. 22	7
7	6a Gespräch des Täufers mit Jesu 3, 14. 15.				7 Ahnentafel Jesu 3, 23 – 38 (vgl. Mtth. Nr. 1)	8
		4	8a Die Versuchung Jesu 1, 12. 13	4		
8	8b Drei Versuchungen Jesu 4, 2 – 11				8b Drei Versuchungen Jesu 4, 2 – 13	9
9	9 Jesu Auftreten in Galiläa 4, 12 – 17	5	9 Jesu Auftreten in Galiläa 1, 14. 15.	5	9 Jesu Auftreten in Galiläa 4, 14. 15	10
					10 Antrittspredigt in Nazareth 4, 16 – 30	11
10	11 Berufung der ersten Jünger 4, 18 – 22	6	11 Berufung der ersten Jünger 1, 16 – 20	6		12
	vgl. Nr. 45	7	12a Eindruck des Lehrens Jesu 1, 21f.	7	12a Eindruck d. Lehrens Jesu 4, 31f.	
		8	12b Der Besessene in der Synagoge zu Kapernaum 1, 23 – 28	8	12b Der Besessene in der Synagoge von Kapernaum 4, 33 – 37	13
	vgl. Nr. 48	9	13 Heilung der Schwiegermutter des Petrus 1, 29 – 31	9	13 Heilung der Schwiegermutter des Petrus 4, 38 – 39	14
	vgl. Nr. 49	10	14 Krankenheilungen am Abend 1, 32 – 34	10	14 Krankenheilungen am Abend 4, 40 – 41	15
		11	15 Flucht am Morgen 1, 35 – 38	11	15 Flucht am Morgen 4, 42. 43	16
11	16 Reisepredigt in Galiläa 4, 23 – 25	12	16 Reisepredigt in Galiläa 1, 39	12	16 Reisepredigt in Galiläa 4, 44	17
					17 Fischfang des Petrus 5, 1 – 11 (Mk. 6)	18

Digitized by Google

Die Bergpredigt.

12 **18** Einleitung 5, 1 – 2 (Lk. 28)
13 **19a** Seligpreisungen 5, 3. 5. 6. 10f. (Lk. 29)
14 **19b** Seligpreisungen 5, 4. 7. 8. 9. 10.
15 **20a** Gleichnis vom Salz 5, 13 (Mk. 64, Lk. 109)
16 **20b** Gleichnis v. d. Stadt 5, 14b
17 **20c** Gleichnis vom Licht 5, 14a. 15. 16 (Mk. 27, Lk. 81)
18 **21a** Jesu Stellung zum Gesetz 5, 17. 19. (20)
19 **21b** Vom Jota und Häkchen 5,18 (Lk. 116)
20 **22a** Vom Töten 5, 21 – 22
21 **22b** Von der Versöhnlichkeit
α) 5, 23. 24
β) 5, 25. 26 (Lk. 120)
22 **23a** Vom Ehebruch 5, 27. 28
23 **23b** Vom Ärgernis 5, 29. 30. (Mk. 62)
24 **24** Von der Ehescheidung 5, 31. 32 (Mk. 65 Lk. 117)
25 **25** Vom Schwören 5, 33 – 37
26 **26** Von der Wiedervergeltung 5, 38 – 42 (Lk. 32)
27 **27** Von der Feindesliebe 5, 43 – 48 (Lk. 31)
28 **28** Vom Almosen 6, 1 – 4
29 **29** Vom Beten 6, 5 – 8
30 **30a** Das Gebet des Herrn 6, 9 – 13 (Lk. 74)
31 **30b** Vom Vergeben 6, 14. 15
32 **31** Vom Fasten 6, 16 – 18

Digitized by Google

	Matthäus		Markus		Lukas	
33	32 Vom Schätzesammeln 6, 19 – 21 (Lk. 89)					
34	33 Parabel vom Auge 6, 22. 23 (Lk. 81)					
35	34 Vom Doppeldienst 6, 24 (Lk. 113)					
36	35 Vom Sorgen 6, 25 - 34 (Lk. 88)					
37	36 Vom Richten 7, 1 – 5 (Lk. 34)					
38	**37 Von Entweihung des Heiligen 7, 6**					
39	38 Von der Gebetserhörung 7, 7 – 11 (Lk. 76)					
40	39 Die Summe des Gesetzes 7, 12 (Lk. 33)					
41	40 Die enge Pforte 7, 13. 14 (Lk. 99)					
42	41 Warnung vor falschen Propheten 7, 15 - 20 (Lk. 35)					
43	42 Warnung vor falschen Propheten 7, 21 – 23 (Lk. 35. 100)					
44	43 Schlußgleichnisse 7, 24 – 27 (Lk. 36)					
45	**44 Wirkung der Rede 7, 28. 29 (Mk. 7)**					
46	**45 Heilung eines Aussätzigen 8, 1 – 4**	13	**45 Heilung eines Aussätzigen 1, 40 – 45**		**45 Heilung eines Aussätzigen 5, 12 – 16**	19
47	46 Hauptmann von Kapernaum 8, 5 – 13 (Lk. 37)					
48	**13 Heilung der Schwiegermutter d. Petrus 8, 14 – 15 (Mk. 9)**					
49	**14 Krankenheilungen am Abend 8, 16 – 17 (Mk. 10)**					
50	49 Verschiedene Nachfolger 8, 18 – 22 (Lk. 66)					
51	**105 Seesturm 8, 23 – 27 (Mk. 35)**					
52	**106 Besessene von Gadara 8, 28 – 34 (Mk. 36)**					

Digitized by Google

53	**52 Heilung eines Gichtbrüchigen 9, 1 – 8**	14	**52 Heilung eines Gichtbrüchigen 2, 1 – 12**	**52 Heilung eines Gichtbrüchigen 5, 17 – 26**	20
54	**53 Zöllnergastmahl 9, 9 – 13**	15	**53 Zöllnergastmahl 2, 13 – 17**	**53 Zöllnergastmahl 5, 27 – 32**	21
55	**54 Fastenfrage 9, 14 – 17**	16	**54 Fastenfrage 2, 18 – 22**	**54 Fastenfrage 5, 33 – 39**	22
56	**107 Jairi Töchterlein; blutflüssiges Weib 9, 18 – 26 (Mk. 37)**				
57	**56 Heilung zweier Blinder 9, 27 – 31**				
58	**57 Heilung eines Stummen 9, 32 – 34**				
58a	**58a Abschluß der Kapp. 5 – 9 9,35**				
59	58b Erntespruch 9, 36 – 38 (Lk. 67)				
60	**58c Aussendung der Zwölf 10, 1 – 4 (Mk. 20. 39)**				
61	58d Aussendungs-Rede 10, 5 – 16 (Lk. 67 Mk. 39)				
62	59 Das Schicksal der Jünger, 10, 17 – 25 (Lk. 84 Mk. 255)				
63	60 Aufforderung zum furchtlosen Bekenntnis 10, 26 – 33 (Lk. 84, Mk. 86)				
64	61 Zwiespalt unter den Nächsten 10, 34 – 36 (Lk. 92)				
65	62 Bedingungen der Nachfolge 10, 37 – 39 (Lk. 107, Mk. 55)				
66	63 Schluß der Rede 10, 40 – 42 (Lk. 67)				
67	64 Anfrage des Täufers 11, 2 – 6 (Lk. 39)				
68	65 Jesu Zeugnis über den Täufer 11, 7 – 19 (Lk. 40)				
69	66 Wehe über die galiläischen Städte 11, 20 – 34 (Lk. 67)				
70	67 Jubelruf 11, 25 – 27 (Lk. 69)				
71	**68 Heilandsruf 11, 28 – 30**				
72	**69 Ährenraufen a. Sabbat 12, 1 – 8**	17	**69 Ährenraufen a. Sabbat 2, 23 – 28**	**69 Ährenraufen a. Sabbat 6, 1 – 5**	24

Digitized by Google

Matthäus		Markus		Lukas	
73	**70** Heilung der Hand a. Sabbat 12, 9 – 14	18	**70** Heilung der Hand a. Sabbat 3, 1 – 6	**70** Heilung der Hand a. Sabbat 6, 6 – 11	25
74	**71** Zulauf u. Heilungen 12, 15 – 21 vgl. Nr. 60	19 20	**71** Zulauf u. Heilungen 3, 7 – 12 **72** Berufung der 12 Apostel 3, 13 – 19	**72** Berufung der 12 Apostel 6, 17 – 19 **71** Zulauf u. Heilungen 6, 12 – 16	26 27
				Die Bergpredigt	
				18 Einleitung 6, 18a (Mtth. 13)	28
				19 Die Seligpreisungen 6, 20 – 23 (Mtth. 14)	29
				24 Die Weherufe 6, 24 – 26	30
				27 Von der Feindesliebe **26** Von d. Wiedervergeltung **39** Die Summe des Gesetzes } 6, 27 – 36 (Mtth. 27, 26. 40)	31 32 33
				36 Vom Richten 6, 37 – 42 (Mtth. 37. 62)	34
				41 Baum und Früchte 6, 43 – 46 (Mtth. 42)	35
				43 Schlußgleichnisse 6, 47 – 49 (Mtth. 44)	36
				46 Hauptmann von Kapernaum 7, 1 – 10 (Matth. 47)	37
				80 Jüngling zu Nain 7, 11 – 17	38
				64 Anfrage des Täufers 7, 18 – 23 (Mtth. 67)	39
				65 Jesu Zeugnis über den Täufer 7, 24 – 35 (Mtth. 68)	40
				83 Die große Sünderin 7, 36 – 50	41
				84 Die dienenden Frauen 8, 1 – 3	42
75	**85** Die pharisäische Anklage 12, 22 – 24 (Lk. 77)	21	**85** Die pharisäische Anklage 3, 20 – 22		

Digitized by Google

76	86 Jesu Verteidigungsrede wegen des Beelzebub-Bündnisses 12, 25 – 37 (Luk. 77)	22	**86 Jesu Verteidigungsrede wegen des Beelzebub-Bündnisses 3, 23 – 30**				
77	86a Baum und Früchte 12, 33 – 36 (Lk. 35)						
78	87 Rede über die Zeichenforderung 12, 38 – 42 (Lk. 80)						
79	88 Vom Rückfall 12, 43 – 45 (Lk. 78)						
80	**89 Jesu nahe Verwandte 12, 46 – 50**	23	**89 Jesu nahe Verwandte 3, 31 – 35**		vgl. Nr. 50		
81	**90 Gleichnis vom Säemann 13, 1 – 9**	24	**90 Gleichnis vom Säemann 4, 1 – 9**		**90 Gleichnis vom Säemann 8, 4 – 8**	43	
82	**91 Zweck der Gleichnisrede 13, 10 – 15**	25	**91 Zweck der Gleichnisrede 4, 10 – 12**		**91 Zweck der Gleichnisrede 8, 9 – 10**	44	
83	92 Selige Augenzeugen 13, 16 – 17 (Lk. 70)						
84	**93 Deutung des Säemannsgleichnisses 13, 18 – 23**	26	**93 Deutung des Säemannsgleichnisses 4, 13 – 20**		**93 Deutung des Säemannsgleichnisses 8, 11 – 15**	45	
85	**94 Sprüche**	27	**94 Sprüche a) Licht u. Scheffel 4, 2 (vgl. Mtth. 16 Lk. 81)**		**94 Sprüche a) Licht u. Scheffel 8, 16**	46	
		28	**b) Verborgen u. offenbar 4, 22 (Mtth. 63 Lk. 84)**		**b) Verborgen u. offenbar 8, 17**	47	
		29	**c) Mahnung zum rechten Hören 4, 23. 24a**		**c) Mahnung zum rechten Hören 8, 18a**	48	
		30	**d) Vom Maß 4, 24b (Mtth. 37 Lk. 34)**				
86	**e) „Wer da hat" 13, 12**	31	**e) „Wer da hat" 4, 25 (Mtth. 164 Lk. 134)**		**e) „Wer da hat" 8, 18b**	49	
		32	**95 Gleichnis vom Samenkorn 4, 26 – 29**				
87	**96 Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen 13, 24 – 30**						
88	97 Das Gleichnis von Senfkorn 13, 31 – 32 (Lk. 97)	33	**97 Das Gleichnis vom Senfkorn 4, 30 – 32**				
89	98 Das Gleichnis vom Sauerteig 13, 33 (Lk. 98)						
89a	**99 Schluß der Gleichnisrede 13, 34. 35**	34	**99 Schluß der Gleichnisrede 4, 33. 34**				

Digitized by Google

Matthäus		Markus		Lukas	
90	**100** Deutung des Unkrautgleichn. 13, 36 – 43				
91	**101** Gleichn. v. Schatz u. d. Perle 13, 44 – 46				
92	**102** Gl. v. Fischnetz 13, 47 – 50				
93	**103** 2. Schluß der Gleichnisrede 13, 51. 52			**89** Jesu wahre Verwandte 8, 19 – 21 (Mk. 23)	50
	vgl. Nr. 50	35	**105** Seesturm 4, 35 – 41	**105** Seesturm 8, 22 – 25	51
	vgl. Nr. 51	36	**106** Besessener von Gerasa 5, 1 – 20	**106** Besessener von Gerasa 8, 26 – 39	52
	vgl. Nr. 56	37	**107** Jairi Töchterlein u. blutfl. Weib 5, 21 – 43	**107** Jairi Töchterlein u. blutfl. Weib 8, 40 – 56	53
94	**108** Verwerfung in Nazareth 13, 53 – 58	38	**108** Verwerfung in Nazareth 6, 1 – 6	vgl. Nr. 11	
	vgl. Nr. 61	39	**109** Aussendung der Zwölf 6, 6 – 13	**109** Aussendung der Zwölf 9, 1 – 6	54
95	**110** Urteil des Herodes über Jesus 14, 1 – 2	40	**110** Urteil des Herodes über Jesus 6, 14 – 16	**110** Urteil des Herodes über Jesus 9, 7 – 9	55
96	**111** Der Tod des Täufers 14, 3 – 12	41	**111** Der Tod des Täufers 6, 17 – 29		
97	**112** Rückkehr der Zwölf 1. Speisung 14, 13 21	42	**112** Rückkehr der Zwölf, 1. Speisung 6, 30 – 44	**112** Rückkehr der Zwölf, 1. Speisung 9, 10 – 17	56
98	**113** Das Wandeln auf dem See 14, 22 – 33	43	**113** Das Wandeln auf dem See 6, 45 – 52		
98a	**113a** Petrus' Seewandeln 14, 28 – 31				
99	**114** Rückkehr nach Genesar 14, 34 – 36	44	**114** Rückkehr nach Genesar 6, 53 – 56		
100	**115** Vom Händewaschen 15, 1 – 20	45	**115** Vom Händewaschen 7, 1 – 23		
101	115a Blinde Blindenleiter 15, 12 – 13 (Lk. 34)				
102	**116** Die Kanaanäerin 15, 21 – 28	46	**116** Die Kanaanäerin 7, 24 – 30		
103	**117a** Heilungen 15, 29 – 31	47	**117b** Heilung eines Taubstummen 7, 31 – 37		
104	**118** 2. Speisung 15, 32 – 39	48	**118** 2. Speisung 8, 1 – 10		
105	**119** Zeichenforderung 16, 1 – 4	49	**119** Zeichenforderung 8, 11 – 13 (Mtth. 78, Lk. 80)		
106	119a Wetterspruch 16, 2. 3 (Lk. 93)				

Digitized by Google

107	**120 Sauerteiggespräch 16, 5 – 12**	50	**120 Sauerteiggespräch 8, 14 – 21 (Lk. 83)**		
		51	**121 Blinder von Bethsaida 8, 22 – 26**		
108	**122a Petrusbekenntnis 16, 3 – 16. 20**	52	**122a Petrusbekenntnis 8, 27 – 30**		
109	**122b Petrus' Seligpreisung 16, 17 – 19**				
110	**122c 1. Leidensverkündigung 16, 21**	53	**122c 1. Leidensverkündigung 8, 31. 32a**	**122a Petrusbekenntnis 9, 18 – 21**	57
111	**122d Satanswort an Petrus 16, 22. 23**	54	**122d Satanswort an Petrus 8. 32b. 33**		
112	**123 Jüngerleiden 16, 24 - 28**	55	**123 Jüngerleiden 8, 34 – 9, 1**	**122c 1. Leidensverkündigung 9, 22**	58
113	**124 Verklärung 17, 1 – 8**	56	**124 Verklärung 9, 2 – 8**		
114	**125 Elias-Gespräch 17, 9 – 13**	57	**125 Elias-Gespräch 9, 9 – 13**	**123 Jüngerleiden 9, 23 – 27**	59
115	**126 Epileptischer Knabe 17, 14 – 21**	58	**126 Epileptischer Knabe 9, 14 – 29**	**124 Verklärung 9, 28 – 36**	60
115a	126a Vom Glauben 17, 20 (Luk. 121)				
116	**127 2. Leidensverkündigung 17, 22. 23**	59	**127 2. Leidensverkündigung 9, 30 – 32**	**126 Epileptischer Knabe 9, 37 – 43a**	61
117	**128 Tempelsteuer. Petrus' Fischfang 17, 24 – 27**			**127 2. Leidensverkündigung 9, 43b – 45**	62
118	**129 Rangstreit 18, 1 – 5**	60	**129 Rangstreit 9, 33 – 37**		
		61	**130 Der fremde Exorzist 9, 38 – 41**		
119	**131a Vom Ärgernis 18, 6**	62	**131a Vom Ärgernis 9, 42**	**129 Rangstreit 9, 46 – 48**	63
120	131b Vom Ärgernis 18, 7 (Lk. 119)			**130 Der fremde Exorzist 9, 49. 50**	64
121	**131c Vom Ärgernis 18, 8. 9**	63	**131c Vom Ärgernis 9, 43 – 48 (Mtth. 23)**		
		64	**132 Vom Salz 9, 49. 50 (Mtth. 23, Lk. 109)**		
122	133 Die Rettung des Verlorenen 18, 10 – 14 (Lk. 110)				
123	134 Sprüche a) 18, 15. 16 (Lk. 120)				
124	**134 b) 18, 18 (Mtth. 109)**				
125	**134 c) 18, 19**				
126	135 Von der Versöhnlichkeit 18, 21. 22 (Lk. 120)				
127	**136 Vom Schalksknecht 18, 23 – 35**			**137 Die Samariterherberge 9, 51 – 56**	65
				49 Verschiedene Nachfolger 9, 57 – 61 (Mtth. 50)	66

Digitized by Google

Matthäus	Markus	Lukas	
		139 (58 b. e. 63. 66) Aussendung der Siebzig 10, 1 – 16 (Matth. 59. 61. 66)	67
		140 Rückkehr der Siebzig 10, 17 – 20	68
		67 Jubelruf 10, 21. 22 (Mtth. 70)	69
		92 Selige Augenzeugen 10, 23. 24 (Mtth. 83)	70
		143 Das große Gebot 10, 25 – 28 (Mk. 208)	71
		144 Barmherziger Samariter 10, 29 – 37	72
		145 Maria u. Martha 10, 38 – 42	73
		30a D. Gebet des Herrn 11, 1 – 4 (Mtth. 30)	74
		147 Vom bittenden Freund 11, 5 – 8	75
		38 Von der Gebetserhörung 11, 5 – 8 (Mtth. 39)	76
		86 Verteidigung wegen des Beelzebub. 11, 14 – 23 (Mtth. 76)	77
		88 Vom Rückfall 11, 24 – 29 (Mtth. 79)	78
		151 Seligpr. d. Mutter Jesu 11, 27. 28	79
		87 Über die Zeichenforderung 11, 29 – 32 (Mtth. 78)	80
		20b Vom Licht 11, 33 – 36 (Mtth. 17.	81
		33 Mtth. 34. Mk. 27)	82
		154 Rede gegen die Pharisäer 11, 37 – 12, 1 (Mtth. 149)	83
		60 Aufforderung z. furchtlosen Bekenntnis 12, 2 – 12 (Mtth. 63)	84
		Lästerung des Geistes 12, 10 (Mtth.	85
		76) 12, 11 (Mtth. 62)	86
		156 Vom törichten Reichen 12, 13 – 21	87

Digitized by Google

35 V. Sorgen	88
32 und Schätzesammeln (Mtth. 36. 33)	89
158 V. Wachsamkeit und Treue 12, 35 – 46 (Mtth. 161. 162)	90
159a Vom Knechtslohn 12, 47. 48	91
159b Vom Ernst der Zeit 12, 49. 50	
61 Vom Zwiespalt 12, 51 – 53 (Mtth. 64)	92
119a Wetterspruch 12, 54 – 56 (Mtth. 106)	93
22b Von der Versöhnlichkeit 12, 57 – 59 (Mtth. 21)	94
162 Bußruf 13, 1 – 9	95
163 Heilung d. verkrümmten Frau 13, 10 – 17	96
97 V. Senfkorn (Mtth. 88 Mk. 33) u.	97
98 Sauerteig 13, 18 – 21 (Mtth. 89)	98
40 Die enge Pforte 13, 22 – 24 (Mtth. 41)	99
165 (42) Die Ausgeschlossenen 13, 25 – 29 (Mtth. 43. 163)	100
190a Erste und Letzte 13, 30 (Mtth. 133)	101
166 Abschied v. Galiläa 13, 31 – 33	102
167 Weissagung über Jerusalem 13, 34. 35 (Mtth. 150)	103
168 Heilung eines Wassersüchtigen 14, 1 – 6	104
169 Gastmahlsreden 14, 7 – 14	105
170 Gleichnis vom Abendmahl 14, 15 – 24 (Mtth. 144)	106
62 Bedingungen der Jüngerschaft 14, 25 – 27 (Mtth. 65)	107
171 Gleichnisse v. Turmbau u. Kriegführung 14, 28 – 33	108

Digitized by Google

Matthäus	Markus	Lukas	
		20a Vom Salz 14, 34. 35 (Mtth. 15 Mk. 64)	109
		133 V. verlorenen Schaf 15, 4–7 (Mtth. 122)	110
		172 Gleichnis v. verlorenen Schaf und Groschen 15, 1–10	111
		173 Gleichnis v. verlorenen Sohn 15, 11–32	112
		174 Gleichnis v. ungerechten Haushalter 16, 1–12	113
		34 Vom Doppeldienst 16, 13 (Mtth. 35)	114
		175 Verurteilung der Pharisäer 16, 14. 15	115
		65 Vom Gesetz (Mtth. 68)	116
		21b Jota u. Häkchen (Mtth. 18)	117
		24 Von der Ehescheidung (Mtth. 24)	118
		177 Gleichnis v. reichen Mann und Lazarus 16, 19–31	119
		131b Vom Ärgernis 17, 1. 2 (Mtth. 120)	120
		135 Von d. Versöhnlichkeit 17, 3. 4 (Mtth. 126)	121
		126a Vom Glauben 17, 5. 6 (Mtth. 115a)	122
		181 Vom Knechtslohn 17, 7–10	123
		182 Heilung von 10 Aussätzigen 17, 11–19	124
		183 Vom Reiche Gottes 17, 20. 21	125
		184 1. Wiederkunftsrede 17, 22–37 (Mtth. 156. 160) 17,32 (Mtth. 65)	126
		185 Gleichnis v. gottlosen Richter 18, 1–8	127

Digitized by Google

				186 Gleichnis v. Pharisäer u. Zöllner 18, 9 – 14	128
128	187 Ehe u. Ehescheidung 19, 1 – 9	65	187 Ehe u. Ehescheidung 10, 1 – 12		
129	187a Von den Verschnittenen 19, 10 – 12				
130	188 Segnung der Kinder 19, 13 – 15	66	188 Segnung der Kinder 10, 13 – 16	188 Segnung der Kinder 18, 15 – 17	129
131	189 Gefahr des Reichtums 19, 16 – 30	67	189 Gefahr d. Reichtums 10, 17 – 31	189 Gefahr d. Reichtums 18, 18 – 30	130
132	190 Gleichnis v. d. Arbeitern i. Weinberg 20, 1 – 16				
133	190a Erste und Letzte (Lk. 101)				
134	191 3. Leidensverkündigung 20, 17 – 19	68	191 3. Leidensverkündigung 10, 32 – 34	191 3. Leidensverkündigung 18, 31 – 34	131
135	192 Die Zebedaiden 20, 20 – 28	69	192 Die Zebedaiden 10, 35 – 45 (Lk.)		
136	193 Heilung d. Blinden 20, 29—34	70	193 Heilung d. Blinden 10, 46—52	193 Heilung d. Blinden 18, 35 – 43	132
				194 Zachäus 19, 1 – 10	133
				195 Gleichnis von den Talenten 19, 11 – 22 (Mtth. 164)	134
137	196 Einzug 21, 1 – 9	71	196 Einzug 11, 1 – 10	196 Einzug 19, 28 – 38	135
				197 Weisagung über Jerusalem 19, 39 – 44	136
138	198 Jesus i. Tempel 21, 10. 11. 14 – 16	72	198 Jesus i. Tempel. Bethanien 11, 11		
139	200 Tempelreinigung 21, 12 – 13. 17.			200 Tempelreinigung 19, 45. 46	137
140	199 Verfluchung d. Feigenbaumes 21, 18. 19	73	199 Verfluchung des Feigenbaumes 11, 12 – 14		
		74	200 Tempelreinigung 11, 15 – 19		
140a	201 Gespräch über d. Feigenbaum 21, 20 – 22	75	201 Gespräch über d. Feigenbaum 11, 20 – 25 (26 Mtth. 31)		
141	202 Vollmachtsfrage 21, 23 – 27	76	202 Vollmachtsfrage 11, 27 – 33	202 Vollmachtsfrage 20, 1 – 8	138
142	203 Gleichnis v. d. zwei Söhnen 21, 28 – 32 (Lk. 46)				
143	204 Gleichnis von den bösen Winzern 21, 33 – 46	77	204 Gleichnis von den bösen Winzern 12, 1 – 12	204 Gleichnis von d. bösen Winzern 20, 9 – 19	139

Digitized by Google

Matthäus		Markus		Lukas	
144	205 Gleichnis von den Hochzeitsmahl 22, 1 – 14 (Lk. 106)				
145	206 Zinsgroschengespräch 22, 15 – 22	78	206 Zinsgroschengespräch 12, 13 – 17	206 Zinsgroschengespräch 20, 20 – 26	140
146	207 Sadduzäergespräch 22, 23 – 33	79	207 Sadduzäergespräch 12, 18 – 27	207 Sadduzäergespräch 20, 27 – 40	141
147	208 Vom höchsten Gebot 22, 24 – 40	80	208 Vom höchsten Gebot 12, 28 – 34 (Lk. 71)		
148	209 Vom Davids-Sohn 22, 41 – 46	81	209 Vom Davids-Sohn 12, 35 – 37	209 Vom Davids-Sohn 20, 41 – 44	142
149	154 Rede gegen die Pharisäer 23 (Lk. 83)	82	210 Gegen die Schriftgelehrten 12, 38 – 40	210 Gegen die Schriftgelehrten 20, 45 – 47	143
150	167 Weisjagung über Jerusalem (Lk. 103)	83	212 Scherflein der Witwe 12, 41 – 44	212 Scherflein der Witwe 21, 1 – 4	144
151	213 Weisjagung über d. Tempel 24, 1 – 3	84	213 Weisjagung über den Tempel 13, 1 – 4	213 Weisjagung über den Tempel 21, 5 – 7	145
152	214 Die Vorzeichen d. Parusie 24, 4 – 8	85	214 Die Vorzeichen der Parusie 13, 5 – 8	214 Die Vorzeichen der Parusie 21, 8 – 11	145
153	215 Verfolgungen u. s. w. 24, 9 – 14	86	215 Verfolgungen 13, 9 – 13 (vgl. Mtth. 62)	215 Verfolgungen 21, 12 – 19	147
154	216 Bedrängnis i. Judäa 24, 15 – 22	87	216 Die Bedrängnis in Judäa 13, 14 – 20	216 Bedrängnis in Judäa 21, 20 – 24	148
155	217 Warnung vor falschen Messiassen 24, 23 – 25	88	217 Warnung vor falschen Messiassen 13, 21 – 23		
156	184 Der Tag des Menschensohns 24, 26 – 28 (Lk. 125)				
157	219 Die Parusie 24, 29 – 31	89	219 Die Parusie 13, 24 – 27	219 Die Parusie 21, 25 – 28	149
158	220 Gleichnis v. Feigenbaum 24, 32. 33	90	220 Gleichnis v. Feigenbaum 13, 28. 29	220 Gleichnis vom Feigenbaum 21, 29 – 31	150
159	221 Zeitpunkt der Parusie 24, 34 – 36	91	221 Zeitpunkt d. Parusie 13, 30 – 32	221 Zeitpunkt der Parusie 21, 32. 33	151
		92	222 Schluß der Rede 13, 33 – 37	223 Schluß der Rede 21, 34 – 37	152
160	184 Wiederkunftsgleichnisse 24, 37 – 41 (Lk. 125)				
161	158 Gleichnis v. wachsamen Hausherrn 24, 42 – 44 (Lk. 90)				

Digitized by Google

162	158 Vom treuen Knecht 24, 45 – 51 (Lk. 90)						
163	227 Gleichnis von den 10 Jungfrauen 25, 1 – 13 (Lk. 100)						
164	195 Gleichnis v. d. Talenten 25, 14 – 30 (Lk. 134)						
165	229 Das Weltgericht 25, 31 – 46						
166	231 Der Todesanschlag 26, 1 – 5	93	231 Der Todesanschlag 14, 1. 2		231 Der Todesanschlag 22, 1. 2	153	
167	232 Die Salbung 26, 6 – 13	94	232 Die Salbung 14, 3 – 9				
168	233 Judas Verrat 26, 14 – 16	95	233 Judas' Verrat 14, 10. 11		233 Judas' Verrat 22, 3 – 6	154	
169	234 Mahlbereitung 26, 17 – 19	96	234 Mahlbereitung 14, 12 – 16		234 Mahlbereitung 22, 7 – 13	155	
170	235 Bezeichnung d. Verräters 26, 20 – 25	97	235 Bezeichnung des Verräters 14, 17 – 21				
171	236 Stiftung des Herrenmahls 26, 26 – 29	98	236 Stiftung des Herrenmahls 14, 22 – 25		236 Stiftung des Herrenmahls 22, 14 – 19a [19b. 20]	156	
					235 Bezeichnung des Verräters 22, 21 – 23	157	
					237 Rangstreit. Abschiedsworte 22, 24 – 38 (Mk. 69 Matth. 131)	158	
172	238 Weg nach Gethsemane 26, 30 – 35	99	238 Weg nach Gethsemane 14, 26 – 31		238 Weg nach Gethsemane 22, 39	159	
173	239 Gethsemane 26, 36 – 46	100	239 Gethsemane 14, 32 – 42		239 Gethsemane 22, 40 – 46	160	
174	240 Gefangennahme 26, 47 – 56	101	240 Gefangennahme 14, 43 – 50		240 Gefangennahme 22, 47 – 53	161	
		102	240a Der fliehende Jüngling 14, 51. 52				
175	241 a) Zum Palast d. Hohenpriesters 26, 57 – 58	103	241 a) Zum Palast d. Hohenpriesters 14, 53. 54		241 a) Zum Palast d. Hohenpriesters 22. 54. 55	162	
176	d) Zeugenverhör 26, 59 – 63	104	d) Zeugenverhör 14, 55 – 61a		b) Verleugnung des Petrus 22, 56 – 62	163	
177	e) Messiasfrage 26, 64 – 66	105	e) Messiasfrage 14, 61b – 64		c) Mißhandlungen 22, 63 – 65	164	
178	c) Mißhandlungen 26, 67. 68	106	c) Mißhandlungen 14, 65		e) Messiasfrage 22, 66 – 71	165	
179	b) Verleugnung des Petrus 26, 69 – 75	107	b) Verleugnung des Petrus 14, 66 – 72				
180	242 Übergabe an Pilatus 27, 1. 2	108	242 Übergabe an Pilatus 15, 1		242 Übergabe an Pilatus 23, 1	166	
181	243 Ende d. Judas 27, 3 – 10						
182	244 Verhandlung vor Pilatus 27, 11 – 14	109	244 Verhandlung vor Pilatus 15, 2 – 5		244 Verhandlung vor Pilatus 23, 2 – 5	167	

Digitized by Google

Matthäus		Markus		Lukas	
				245 Jesus vor Herodes 23, 6 – 12	168
183	246 Verurteilung 27, 15 - 17. 20 – 23. 26	110	246 Verurteilung 15, 6 – 15	246 Verurteilung 23, 13 – 23	169
184	246a Weib des Pilatus 27, 19				
185	b Händewaschen des Pilatus 27, 24. 25				
186	247 Verspottung des Judenkönigs 27, 27 – 31	111	247 Verspottung des Judenkönigs 15, 16 – 20		
187	248 Der Todesgang 27, 32	112	248 Der Todesgang 15, 21	248 Der Todesgang 23, 26	170
				248a Die Frauen 23, 27 – 32	171
188	249 Die Kreuzigung 27, 33 – 44	113	249 Die Kreuzigung 15, 22 – 32	249 Die Kreuzigung 23, 33 – 43	172
				249a Die Schächer 23, 39 – 43	173
189	250 Der Tod Jesu 27, 45 – 56	114	250 Der Tod Jesu 15, 33 – 41	250 Der Tod Jesu 23, 44 – 49	174
190	250a Gräberöffnung 27, 52. 53				
191	251 Das Begräbnis 27, 57 – 61	115	251 Das Begräbnis 15, 42 – 47	251 Das Begräbnis 23, 50 – 56	175
192	252 Die Grabeswächter 27, 62 – 66				
193	253 Das leere Grab 28, 1 – 8	116	253 Das leere Grab 16, 1 – 8	253 Das leere Grab 24, 1 – 11 [12]	176
194	253a Die Frauen 28, 9. 10				
195	254 Der Betrug der Hierarchen 28, 11 – 15				
196	255 Die Erscheinung d. Auferstandenen in Galiläa 28, 16 – 20				
				256 Die Emmausjünger 24, 13 – 35	177
				257 Die Erscheinung des Auferstandenen 24, 36 – 49	178
				258 Der Abschied in Bethanien 24, 50 – 53	179

Digitized by Google

Abgeschlossen liegen nun vor:

Die Schriften des Alten Testaments

in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt

von

Prof. D. Dr. Hugo Greßmann, Prof. D. Dr. Hermann Gunkel, Privatdozent Pfarrer Lic. M. Haller, Prof. Lic. Hans Schmidt, Prof. D. W. Stärk und Prof. D. P. Volz.

Vorzugspreis des abgeschlossenen Werkes bei gleichzeitigem Bezuge aller 7 Bände geheftet 32 Mk. (anstatt 38,80 Mk.); in 7 Ganzleinenbänden 42,50 Mk.; in 4 Halb-Lederbänden 46 Mk.

Probeheft 80 Pfg., — 80 Seiten Lex. 8 mit den Einleitungen und Erklärung aus Band 1 (Gunkel), — soweit der Vorrat reicht Bei Rückgabe unter Bestellung des Werkes wird der Betrag gutgerechnet.

Übersicht des abgeschlossenen Werkes:

1. Abteilung.

Die Sagen des Alten Testaments.

1. Band: **Die Urgeschichte und die Patriarchen** (Das erste Buch Mosis) übersetzt, erklärt und mit Einleitungen über die Entstehung der fünf Bücher Mosis und in die Sagen des ersten Buches Mosis versehen von **Hermann Gunkel.** Mit Namen- und Sach-Verzeichnis, sowie mit einem Verzeichnis der übersetzten und erklärten Stücke nach ihrer Folge im biblischen Buche und einer Übersicht. X und 310 S. Lex. 8.
   Einzelpreis, geh. 5,60 Mk., in Leinen geb. 7,10 Mk.; in Halbleder mit dem folgenden Bande zusammen gebunden 13,70 Mk. —
   (Im Gesamtbezuge geh. 4 Mk., in Leinen 5,50 Mk., in Halbleder mit dem folgenden Bande zusammen gebunden 11,50 Mk.)
2. Band: **Die Anfänge Israels** (von 2. Mosis bis Richter und Ruth) übersetzt, erklärt und mit einer Zeittafel, einem Überblick über die älteste Geschichte Palästinas und Israels, und einer Einleitung in die Sagenwelt Israels versehen von **Hugo Greßmann.** Mit einem Verzeichnis der behandelten Stellen nach der Reihenfolge der biblischen Schriften, einem Namen- und Sach-Verzeichnis und einer Doppelkarte. VII und 292 S. Lex. 8.
   Einzelpreis, geh. 4,60 Mk., in Leinen geb. 6,10 Mk.; in Halbleder mit dem 1. Bande zusammen gebunden 13,70 Mk. —
   (Im Gesamtbezuge geh. 4 Mk., in Leinen 5,50 Mk., in Halbleder mit dem 1. Bande zusammen gebunden 11,50 Mk.)

2. Abteilung.

Prophetismus und Gesetzgebung des A. T. im Zusammenhange der Geschichte Israels.

1. Band: **Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels** (von Samuel bis Amos und Hosea) übersetzt, erklärt und mit einer

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Digitized by Google

Einleitung über die älteste Geschichtsschreibung in Israel versehen von **Hugo Greßmann.** Mit einem Verzeichnis der behandelten Stellen nach der Reihenfolge der biblischen Schriften und einem Sach- und Namen-Verzeichnis. XVIII und 388 S. Lex. 8.

Einzelpreis, geh. 6 Mk., in Leinen geb. 7,50 Mk., in Halbleder geb. 9,50 Mk. —

(Im Gesamtbezuge geh. 5 Mk., in Leinen 6,50 Mk., in Halbleder 8,50 Mk.)

2. Band: **Die großen Propheten** übersetzt u. erklärt von **Hans Schmidt.** Mit 3 Einleitungen von Hermann Gunkel: Geschichte Vorderasiens zur Zeit der großen Propheten — Die geheimen Erfahrungen der Propheten — Die Propheten als Schriftsteller und Dichter. — Mit einem Verzeichnis der behandelten Stellen nach der Reihenfolge der biblischen Schriften u. einem Sach- u. Namen-Verzeichnis. LXXII u. 483 S. Lex. 8.

Einzelpreis, geh. 8,80 Mk., in Leinen geb. 10,30 Mk., in Halbleder mit dem folgenden Bande zusammen gebunden 17,10 Mk. —

(Im Gesamtbezuge geh. 7,50 Mk., in Leinen 9 Mk., in Halbleder mit dem folgenden Bande zusammen gebunden 15 Mk.)

3. Band: **Das Judentum, Geschichtsschreibung, Prophetie und Gesetzgebung nach dem Exil.** Übersetzt, erklärt und mit vier Einleitungen (Das Judentum als Rasse und Religion — Die Quellen zur Geschichte der Entstehung des Judentums — Die jüdische Diaspora — Die religiöse Grundstimmung der Zeit) versehen von **Max Haller.** Mit einem Verzeichnis der behandelten Stellen in der Reihenfolge der biblischen Schriften und einem Sach- und Namen-Verzeichnis. XVIII und 310 S. Lex. 8.

Einzelpreis, geh. 4,80 Mk., in Leinen geb. 6,30 Mk., in Halbleder mit dem 2. Bande zusammen gebunden 17,10 Mk. —

(Im Gesamtbezuge geh. 4 Mk., in Leinen 5,50 Mk., in Halbleder mit dem 2. Bande zusammen gebunden 15 Mk.)

3. Abteilung.

Lyrik und Weisheit.

1. Band: **Lyrik** (Psalmen, Hoheslied und Verwandtes) übersetzt, erklärt und mit 3 Einleitungen (Die Entstehung des Psalters — Die Formen der hebräischen Lyrik — Alt- und neuorientalische Parallelen zur hebräischen Lyrik) versehen von **W. Stärk.** Mit einem Verzeichnis der behandelten lyrischen Dichtungen nach der Reihenfolge der alttestamentlichen Schriften und einem Sach- u. Namen-Verzeichnis. XXXII u. 285 S. Lex. 8.

Einzelpreis, geh. 4,80 Mk., in Leinen geb. 6,30 Mk., in Halbleder mit dem folgenden Bande zusammen gebunden 12,50 Mk. —

(Im Gesamtbezuge geh. 4 Mk., in Leinen 5,50 Mk., in Halbleder mit dem folgenden Bande zusammen gebunden 11 Mk.)

2. Band: **Weisheit** (Das Buch Hiob, Sprüche und Jesus Strach, Prediger) übersetzt, erklärt und mit Einleitungen versehen von **Paul Volz.** Mit einer Übersicht nach der Reihenfolge der Bibelstellen und einem Sach- und Namen-Verzeichnis. XII und 267 S. Lex. 8.

Einzelpreis, geh. 4,20 Mk., in Leinen geb. 5,70 Mk., in Halbleder mit dem 1. Bande zusammen gebunden 12,50 Mk. —

(Im Gesamtbezuge geh. 3,50 Mk., in Leinen 5 Mk., in Halbleder mit dem 1. Bande zusammen gebunden 11 Mk.)

In jedem Bande befindet sich ein Lesezeichen mit Band- und Bibelstellen-Übersicht des ganzen Werkes und eine Band-Übersichtstafel nach biblischer Reihenfolge. Dadurch ist schnelles Auffinden jeder Bibelstelle in dem Werke sichergestellt.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY
BERKELEY

Return to desk from which borrowed.
This book is DUE on the last date stamped below.

13Mar'52WB

MAY 26 1952 LU

31Aug52RA

JUN 30 1953 LU

19Sep'53BW

6Jan'56sSQ

JAN 31 1958

LD 21-95m-11,'50(2877s16)476

Digitized by Google

M90726 BS2344
B6
1917
V.1

THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

Digitized by Google